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

91

DIALOGUE WITH TIME

DIALOGUE WITH TIME

INTELLECTUAL HISTORY REVIEW

2025 Issue 91

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

Evgeniy V. Afonasin
Novosibirsk State University

Stefano GARZONIO
Università di Pisa, Italia

Galina I. ZVEREVA
Russian State University
for the Humanities

Valentina P. KORZUN
Omsk State University

German P. MYAGKOV
Kazan Federal University

Igor V. NARSKIJ
Perm State National
Research University

Valery V. PETROFF
Institute of Philosophy RAS

Jefim I. PIVOVAR
Russian State University
for the Humanities

Jörn RÜSEN
Kulturwissenschaftliche Institut, Essen

Irina M. SAVELIEVA
Higher School of Economics
National Research University

Gyula SZVÁK
Eötvös Loránd University,
Budapest, Hungary

Natalia B. SELUNSKAYA
Lomonosov Moscow State University

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

Rolf TORSTENDAHL
Uppsala Universitet, Sweden

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

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

Pavel P. SHKARENKOV
Russian State University
for the Humanities

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

АЛЬМАНАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

2025 Выпуск 91

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС
Национальный автономный университет Мехико

М. В. БИБИКОВ
Институт всеобщей истории Российской академии наук

В. П. БУДАНОВА
Институт всеобщей истории РАН

Т. А. БУЛЫГИНА
Северо-Кавказский федеральный университет

Войцех ВЖОСЕК
Университет им. Адама Мицкевича, Познань, Польша

Е. В. АФОНАСИН
Новосибирский государственный университет

Стефано ГАРДЗОНИО
Пизанский университет, Италия

Г. И. ЗВЕРЕВА
Российский государственный гуманитарный университет

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

Г. П. МЯГКОВ
Казанский федеральный университет

И. В. НАРСКИЙ
Пермский государственный национальный исследовательский университет

В. В. ПЕТРОВ
Институт философии Российской академии наук

Е. И. ПИВОВАР
Российский государственный гуманитарный университет

Йорн РЮЗЕН
Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ

И. М. САВЕЛЬЕВА
НИУ «Высшая школа экономики»

Дюла СВАК
Будапештский университет им. Лоранда Этвеша, Венгрия

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

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

Рольф ТОШТЕНДАЛЬ
Уппсальский Университет, Швеция

В. И. УКОЛОВА
МГИМО (Университет) МИД России

Чен ЧИНУН
Институт мировой истории Академии социальных наук, КНР

П. П. ШКАРЕНКОВ
Российский государственный гуманитарный университет

ББК 63.3

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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
НЕДАШКОВСКАЯ Н. И., кандидат филологических наук, доцент
ПЕТРОВА М. С., доктор исторических наук, доцент (зам. гл. редактора)
РУМЯНЦЕВА М. Ф., кандидат исторических наук, доцент
СЕЛУНСКАЯ Н. А., кандидат исторических наук
СЕРЕГИНА А. Ю., доктор исторических наук
СТОГОВА А. В., кандидат исторических наук, доцент
ШАБУНИНА А. К., кандидат исторических наук
ЭКШТУТ С. А., доктор философских наук

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ 91
М.: Аквилон, 2025. — 446 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

АКВИЛОН

DIALOGUE WITH TIME 91
Moscow: Aquilo-Press, 2025. — 446 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, 2025
© Институт всеобщей истории, 2025
© Издательство «Аквилон», 2025
© Журнал «Диалог со временем», 2025
Репродуцирование (воспроизведение) данного издания или его части любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

С.В. Занин

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ПОЛИТИКИ В НАУКЕ

Современный этап изучения политики в науке характеризует появление ряда исторических исследований, посвященных итогам реформ научных учреждений в неолиберальном духе, проведенных с конца 1970-х гг. до середины 2010-х гг., в первую очередь во Франции и в Великобритании. Эти исследования проведены, главным образом, в русле институциональной истории и социологии научного сообщества, предложенной П. Бурдьё. В статье указано, что влияние политики в науке на процессы, протекающие в глобальном научном сотрудничестве и в национальных научных сферах, дискурсивные практики, используемые государственными деятелями, сделали востребованными не только классические исторические исследования в рамках истории институтов, экономики и социальной истории, но и в рамках истории интеллектуальной с точки зрения соотношения национального и глобального в осуществлении научной политики, дискурса ее легитимации с позиций «лингвистического поворота», а также историко-культурных традиций, существующих и развивающихся в научной среде. Историческая рефлексия о политике неолиберализма в науке и ее последствиях актуальна для понимания современной истории государств.

Ключевые слова: *политика в науке, реформы научной сферы, технократия, неолиберализм, интеллектуальная история, дискурс легитимации.*

Исходным пунктом размышлений стал вопрос об историческом измерении исследований политики в науке, которым все более задаются в общих и специальных работах, о чем свидетельствует такое замечание в известном учебнике: «институциональная история научной политики влияет на структуры и ориентации наук, а также на производство знания, и наоборот»[1]. Обратим внимание на то, что в настоящее время можно поставить вопросы шире, а именно: в какой мере история в разных ее вариантах может быть полезной для изучения научной политики, поскольку новейшие исследования в рамках социологии и политологии, как будет здесь показано, явно затрагивают проблематику истории?

Выделим некоторые направления изучения политики в науке на современном этапе. Во-первых, речь идет о том, чтобы осмыслить отношения между обществом, наукой и публичной политикой. Сегодня консенсус между исследователями заключается в изучении вопроса с позиции концепции общественного договора. При этом задействуется далеко не весь ее потенциал, поскольку речь идёт о том, чтобы оценить воздействие способов управления наукой в целях повышения ее «социальной ответственности» за сохранение окружающей среды, обеспечение «устойчивого развития» и т. п., тогда как такие важные вопросы, как принятие политического решения относительно науки и его восприятие в обществе и в научной среде, к сожалению, остаются без внимания[2].

[1] Handbook 2019: 1-2.
[2] Занин 2023.

Еще одним перспективным направлением считается изучение политики в науке на национальном уровне, в частности, такие аспекты как развиваемые в ней организационные подходы, параметры связи между национальной наукой и наукой международной. В рамках изучения институциональной политики особое внимание уделяется акторам науки и ее структуре. Затрагиваются и более специальные вопросы, касающиеся производства знаний, менеджмента науки, также собственно вопросы, затрагивающие изучения политики в науке[3]. Бесспорно, далеко не все эти сферы исследования подлежат собственно историческому изучению, речь идет о междисциплинарной сфере исследований в области политологии, философии науки, социологии, экономики и правоведения.

Остановимся на некоторых аспектах применения исторического знания к изучению политики науки, которые стали заметны в работах представителей названных дисциплин в последние несколько лет. Внимание к ее историческим аспектам не является случайным, прежде всего, потому что государство с 1870 г. эволюционировало и стало «государством научным», то есть, одним из главных «акторов» в сфере науки с одной стороны, и взявшим на вооружение научное знание, с другой. Эта его роль усилилась во второй половине XX в., когда «государство всеобщего благосостояния» достигает своего расцвета и берет на себя не только роль своего рода «трансформатора» общества, но и реорганизатора науки, адресуя ей определенный запрос на сохранение окружающей среды и экономическое развитие. Именно в этот период оно притязает на своеобразную научную легитимность, то есть, на то, чтобы с помощью науки и инноваций решать значимые для общества проблемы, одновременно перестраивая сферу научной деятельности[4]. Вместе с тем, причиной растущего интереса к историческим сюжетам в области политики в науке стало то обстоятельство, что после волн реформ в этой сфере, тесно связанных с попытками приложения к ней неолиберальных идей, наступило время задуматься о последствиях содеянного правительствами разных стран, в частности, М. Тэтчер, Н. Саркози, Дж. Буша-мл. и др. Конкуренция на мировых рынках, в том числе и конкуренция научная, рассматривалась ими как факт «войны цивилизаций», в которой победителем выйдет тот, кто лучше всего сумеет использовать наличные научные и экономические ресурсы, а так же и прежде всего, человеческие.[5] В последнем случае жесткая модель управления ими виделась в качестве одного из важнейших факторов успеха. Эти идеи, восходящие к работам Фридриха-Августа фон Хаека, сегодня вполне справедливо критикуются как утопические: оказалось, что «невидимая рука рынка», «спонтанное развитие общества» на основе индивидуализма, наконец, вера в то, что она направит общество и экономику, да и науку в нужное русло, не оправдала себя. Не говоря о том, что модель «упоря-

[3] Handbook 2019: 5-7.
[4] Pestre D. 2003: 41, 69, 84. Pestre D. (Ed.). 2014.: 20
[5] Pestre D. (Ed.). 2014.: 271.

дочивающей силы рынка», то есть рынка как саморегулирующейся системы, созданная Хаеком в 1930-1950-х гг. в согласии с моделями биосистем и систем обработки информации того времени, оказалась безнадежно устаревшей именно тогда, когда его социальные и экономические идеи стали популярными и проводились в жизнь[6].

В цитированной ранее нашей работе мы выделили несколько этапов в развитии неолиберальной политики науки. Здесь ограничимся тем, что отметим ее характерные черты, которые подверглись критике с позиций исторической науки в новейших работах. Суть ее, как известно, заключалась в признании того, что «рынок стоит выше любого типа знания, что основной тенденцией мирового развития является «экономизация мира», и потому именно экономика является способом рационализации практики государственного управления» обществом, в том числе и с помощью науки как общественного института[7]. Последствия такого рода политики в науке стали очевидны в первой четверти XXI в.: ориентация на научные открытия, приносящие прибыль предприятиям, которые производят все «новые», а лучше сказать «инновационные изделия». То есть, приоритет отдавался инновациям перед наукой. Важную роль в понимании роли науки в обществе сыграли идеи Дэвида Мортона, для которого уже в конце 1960-х и начале 1970-х гг. «инновации представляли собой командную работу ученых, инженеров и промышленности»[8]. Таким образом, аргументировалась необходимость создания науки, организация которой «позволила бы поддерживать тесные связи с промышленностью»[9]. Все это имело долговременные последствия для научной сферы, где приветствовались «мозговые штурмы», «жёсткие ограничения целей исследований его финансированием», в первую очередь, государством[10]. Научно-исследовательские структуры ориентировали на получение «патентов», а исследователи должны были ставить сами перед собой цели «эффективной работы»[11]. В результате в управлении наукой появилось «проектное управление», идентичное тому, что существует на предприятиях, добивающихся достижения «показателей эффективности», согласно шкалами оценок, предоставляющих многочисленные отчеты о деятельности, а сами научные подразделения финансировались «под проект» со сроками его реализации[12].

Согласно новым исследованиям социологов науки, Франция пережила две волны реформ в президентства Саркози и Олланда в 1990-х и в 2000-х гг.: первая затронула научные структуры, а вторая – параметры оценки деятельности ученых. Профессиональный контроль за научными исследованиями уступил место бюрократическому, что в конечном ито-

[6] [6] Об утопии Ф.-А. фон Хайека см.: Bourdeau 2023: 152, 79, 96.
[7] Pestre D. (Ed.). 2014.: 263, 272.
[8] Handbook 2019: 196.
[9] Handbook 2019: 41, 145.
[10] Pestre 2003: 68.
[11] Pestre 2003: 153, Pestre D. (Ed.). 2014.: 264.
[12] Pestre 2003: 84.

ге привело к падению авторитета профессионалов в сфере науки[13]. Бюрократический менеджмент обернулся внедрением в университеты и научные учреждения профессиональных управленцев, привнесших в него технократические практики использования «квантитативных инструментов»[14]. В последнем случае речь шла о публикациях в т.н. «рейтинговых журналах», где немотивированные редакцией отказы в публикациях или «бизнес» их владельцев ставили ученых, повышавших свой рейтинг, в полную зависимость от «рынка услуг»[15]. В сфере науки «невидимая рука» последнего оказалась вполне зримой рукой бюрократии, исходившей из собственных интересов и вводившей шкалы оценки «научной эффективности», а также собственные критерии отбора кандидатов на получение грантов и т.п.

В последние несколько лет историческая рефлексия в современных исследованиях политики в науке относительно результатов проведенных в конце 1970-х и в 1980–1990-х гг. реформ в только усиливается: как в Англии, где реформы Тэтчер были оценены английским историком как «тень политики в науке, которая на долгие годы легла на страну», так и во Франции, где социологи Кристиан Топалов и Жоэль Лелье, а также Мишель Блэ, специалист по истории развития научного знания, нарисовали печальную картину развития реформ в неолиберальном духе, обратив внимание главным каким образом на итоги реформ за последние два десятилетия Национального центра научных исследований (НЦНИ, Centre National de la Recherche Scientifique-CNRS), аналога российских академических институтов. Практика принятия политических решений в изученный ими период обернулась взрывным ростом управленческих расходов на создание новых структур, «шкал оценок», «независимых экспертиз эффективности» ученых в ущерб финансированию собственно научных исследований в подразделениях НЦНИ и «смешанных научных структурах» (unités mixtes de recherche), где задействованы преподаватели-исследователи. Наряду с усилением контроля над ними «сверху», большую роль начинали играть политические установки, связанные с видением приоритетных с точки зрения правительства областей научного исследования, красиво названных «инициативой достижения превосходства» (initiative d'excellence)[16]. Все это не могло не привести к тому, что университеты и научно-исследовательские подразделения НЦНИ стали управляться бюрократически, будучи разделены на те, которые считались важнейшими и получали особое финансирование (аналог долговременного гранта), и те, которые считались «неприоритетными». Робкие голоса тех ученых, которые призывали правительство быть последовательным в отношении им же декларированного принципа «индивидуализма», заключавшегося в свободной адаптации науки

[13] Handbook 2019: 125, 131.
[14] Ibid.: 123, 133.
[15] Bourret, Petit 2022: 336, 344.
[16] Laillier, Topalov 2022: 20-35.

к рынку, и сохранить автономию исследовательских структур[17], не были услышаны, как не было осознано то, что многие ученые, не желавшие останавливать свои прежние исследования, лишившись финансирования «под проект», «маргинализировались» или стали уезжать из страны туда, где их компетенции оказались востребованы[18]. Более того, потеряв возможность самостоятельного принятия решений в области научных исследований, они утратили и «собственную научную идентичность», подстраивая свои исследования под финансируемый «запрос»[19].

К сожалению, многие авторы, не будучи историками, но при этом вынужденные совершать исторические экскурсы, ограничились изучением тенденций в области политики в науке в отдельных странах с позиций политической и институциональной истории, оставив в стороне сравнительно-историческое исследование, хотя само собой разумеется, что реформы науки во Франции находились, так сказать, «в тени» научной политики М. Тэтчер. Между тем, представляется совершенно необходимым выявить связь между тенденциями в интернациональном (глобальном) измерении и тенденциями в измерении национальном, чем давно занимается интеллектуальная история, «в которой принцип целостности не исключает учета различий и многообразий»[20], поскольку в противном случае мы не сможем выявить ни тенденций в развитии политики в науке в мировом масштабе, ни правильно оценить ее особенности ее реализации в различных странах. С учетом того, что далеко не все страны в равной степени получили выгоды от глобализации международного сотрудничества, а создание универсальной модели «исследовательского» университета оказалось делом непростым, в 2000-е гг. в разных странах в качестве единого образца в Европе приняли немецкую модель университета[21], сегодня весьма полезным представляется изучение этого опыта с позиций «новой компаративной истории», которая учитывала бы как «сравнительную историю» отдельных научных институтов, так и историю «трансферов»[22], к примеру моделей университетов, знаний и компетенций, трансфера практик научных исследований в рамках международных научных групп.

Необходима ли интеллектуальная история в современных исследованиях других сфер политики в научке? Следует обратить внимание на то, что подлинной новизной исследования К. Топалова Ж. Лэлье стало изучение академической и административной карьеры отдельных сотрудников министерств, которые были задействованы в разработке и осуществление реформ во Франции в 2000-х гг., а также динамики развития кадрового потенциала французской науки с точки зрения смены поколений и научных приоритетов. Проблема функционирования и

[17] Pestre 2003: 145, 157.
[18] Handbook 2019: 191.
[19] Ibid.: 431.
[20] Репина 2011: 213.
[21] Handbook 2019: 92, 324.
[22] Репина 2011: 226-227.

структуры научной среды является одной из важнейших как в плане ее включенности в общественные процессы, так и в плане того, какое влияние она испытывает со стороны «рационализирующей роли государства» в общественном управлении в целом и в управлении наукой в частности[23]. Отсюда в работах эпистемологов и социологов науки появляется проблематика «перераспределения излишков общественного продукта» государством, «легитимации» научного знания в обществе и «мотивации» к его получению, а также «научного поля (научной среды)» и наличествующих в нем «ресурсных отношений»[24]. Заметную роль в изучении этих процессов сыграли, как известно, работы Пьера Бурдьё, подчеркнувшего важность изучения «позиций, занимаемых агентами» в научном поле, их *habitus*'а, обусловленного конкретными социальными, культурными и экономическими практиками. По его мнению, «научное поле» в чем-то напоминает физическое поле, где существуют различные «частицы», взаимно притягивающиеся и отталкивающиеся[25]. В целом, его методологическая позиция сводилась в тому, чтобы «социолог воспроизвел объективное пространство […] несводимое к сумме частичных представлений агентов». Таким образом, может возникнуть, по его мнению, «объективистская конструкция», в которой происходит разрыв со «всеми разнородными рассуждениями, смешивающими наполовину конкретное и наполовину сконструированное»[26].

Однако подобного рода подход в рамках структурной социологии, несмотря на обилие исторических примеров, привел к тому, что «объективное пространство» оказалось очищенным от всякой исторической перспективы, в т.ч. той, что относится к социологии исторической. Интеллектуальная история, пройдя сложный путь от «истории интеллектуалов» к собственно интеллектуальной истории, эту перспективу поставила во главу угла с решающим вкладом в изучение этого сюжета в приложении к различным историческим эпохам Роже Шартье, Робера Мандру, Роберта Дарнтона, Даниэля Роша, Паскаля Ори, Кристофа Шарля и Франсуазы Вакэ. Сказанное относится в особенности к работам трех последних в этом перечне представителей этого направления.

В ряде работ П. Ори противопоставил бинарным схемам П. Бурдьё, прямо вытекающим из его теории «физического поля» («господствующие/подчиненные», «кредит/доверие», «власть/подчинение»), концепцию «сетей» взаимоотношений между «агентами».[27] Этот подход представляется весьма важным, так как он предполагает многополярность отношений между ними. Не говоря о том, что в его основе лежит представление о научной среде как об «открытой» системе, поскольку один и тот же «агент» ведет себя по-разному в различных «сетях», где он действует (к примеру, участвует в научном коллективе или в общественном

[23] Pestre 2003: 47.
[24] Knorr-Cetina 1981: 71-72.
[25] Bourdieu 1992: 80.
[26] Бурдьё 2018: 37.
[27] Dosse 2003: 126, 127, 129.

движении). Именно в субъективном приятии или неприятии этих отношений «выкристализовывается индивидуальность агента». В свою очередь К. Шарль призывал изучать «индивидуальные траектории» профессоров Сорбонны вкупе со складывавшимися в ней доминирующими коллективными представлениями[28]. Известный французский историк Ф. Вакэ в обобщающем исследовании европейской научной среды с XVII по XXI вв. признавалась, что «научную среду (milieu)» следует изучать не только с точки зрения структуры и векторов взаимодействия в ней, о чем писали социологи, но и с точки зрения «векторов передачи знаний», «мира, в котором действуют мыслящие агенты» и «тройного порядка вещей: ритуалов, жанров [научного исследования], знания»[29]. Добавим, что эта «среда» или «поле» включает в себя сложные поведенческие модели «агентов», основанные на традициях, в частности, «научных школ», представлениях, как восходящих к прошлому, так и сформировавшихся под влиянием научной и общественной деятельности ученых, а также проводимой государством политики в науке (в недавнем прошлом и в настоящем) и экономических детерминант поведения и т. п. Не говоря о том, что эта «среда» по большей части является не только ее объектом, но и весьма часто инструментом её осуществления.

Как отмечалось ранее, с момента появления неолиберальной политики в науке одной из центральных становится проблема «легитимации» государства в условиях, когда возникли новые вызовы, стоявшие перед обществом во второй половине XX в. (военные, экономические, экологические и др.) Легитимации в первую очередь политической, поскольку государство выступало гарантом демократии, эффективного управления «человеческими ресурсами», притязало на обеспечение «устойчивого развития» и «эффективного управления рисками».[30] Именно отсылка к последним занимала привилегированное положение в этом своеобразном «дискурсе легитимации». Трудно не согласиться с тем, что в это время «наука и политика возникли, отчасти, из-за трансформации систем контекстов (знаний и инновационных систем, социально – технических систем)».[31] «Управлять рисками» и «гарантировать прогресс» (выражения, часто употребляющиеся в этом дискурсе) означало обеспечить прогресс в науке и «научное управление обществом».[32] Государство призывало «науку и инновации ответить на потребности и амбиции общества, отражать их ценности и быть ответственными перед ним».[33] Тем самым оно, опираясь на научную легитимность, создавало «стандарты» и «нормативные системы», способные привести общества к «радужному будущему», где будут царить инновации, глобальные риски окажутся минимизированными или их

[28] Charle 1994: 17.
[29] Waquet 2010: 9.
[30] Pestre D. (Ed.) 2014: 15, 25.
[31] Hadbook 2019: 20.
[32] Pestre D. (Ed.) 2014: 307.
[33] Ibid.: 36.

устранят. В этих условиях «государство становится единственным легитимным спикером», рисующим образ будущего.[34] Наряду с этим «образом будущего», правительства неолиберального толка использовали риторику контроля «правительства над знаниями», легитимность которых в свою очередь определялась государством с точки зрения их полезности для ответа на «большие вызовы», стоящие перед обществом с одной стороны.[35] А с другой, сам свойственный неолибералам утилитаризм в принятии решений, оправдывается тем, что политическое решение опиралось на научное знание и прогнозирование.[36]

При этом «научное государство» не достигло поставленных целей, поскольку его вмешательство в науку привело к политизации самой науки в той мере, в какой определение приоритетов в научных исследованиях зависело от избранного политического курса. Поэтому наука не стала «инструментом» в его руках. А научное прогнозирование в области экономики оказалось далеко не совершенным инструментом[37]. Сегодня при изучении политики в науке именно характер этого дискурса легитимации государства, развивавшийся в Европе на протяжении более чем полустолетия, а также то «послание», которое государство адресовало обществу, привлекает внимание. Отдельные его элементы были изучены в ряде ранее цитированных работ и в обобщающем труде о развитии знаний в Новое и Новейшее время[38]. Но исторические модификации этого дискурса пока остаются вне поля зрения исследователей.

Интеллектуальная история, в частности, в версии Квентина Скиннера, позволяет по-новому изучить эту проблему. К. Скиннер считал, что дискурс легитимации собственного поведения использует язык как «инструмент для создания картины, в которой рисуется некая философия»[39]. В данном случае, философская картина будущего общества. Ранее уже отмечалось, что в реализации политики в науке одну из решающих ролей играли всевозможные «шкалы оценивания», связанные с «квантитативными» показателями, а оценочные суждения (такие, например, как «эффективный/неэффективный»), входит как в риторику, так и в практику государственного управления в европейских странах с конца 1970-х гг.[40] Скиннер, касаясь такого рода дискурсивных практик, замечал, что «одно из важнейших использований языка оценивания состоит в легитимации в той же мере, как и в описании деятельности и положения доминирующих социальных групп», а «лексика оценивания является наиболее адекватным способом легитимации» их собственного поведения.[41] Применительно к нашей теме, в проведении политики в на-

[34] Pestre 2003: 42, 47, 69. Pestre D. (Ed.). 2014: 309.
[35] Pestre D. (Ed.) 2014: 20.
[36] Formaini 1990: 2, 29.
[37] Formaini 1990: 37.
[38] Pestre D. (Ed.) 2015.
[39] Skinner 2018: 201, 2017.
[40] Pastre (Ed.) 2014: 273.
[41] Skinner 2018: 193, 223.

уке, закономерна постановка Скиннером вопроса о том, действительно ли «провозглашенные идеалы агентов играют роль мотивов, которые определяют их поведение»?[42] Или, быть может, манипулятивная риторика «оценочных суждений» использовалась неолиберальными реформаторами для удержания господствующего положения в политике? Сегодня наработки «кембриджской школы» могут оказаться полезными для изучения политики в науке в исторической перспективе[43].

В настоящее время возникла во многом уникальная ситуация, когда в странах, переживших полосу влияния политики неолиберализма в науке, наступил момент исторической рефлексии над ее последствиями и результатами. Одновременно, ее изучение оказывается актуальным для некоторых стран, где она реализуется, что называется, полным ходом и сейчас. Эта асинхронность исторического процесса, ключевые вопросы, связанные с проблемами влияния этой политики в рамках процессов, протекающих в глобальном научном сообществе и в национальных, специфика исторически сложившихся практик внутри них, а также дискурсы государственных деятелей, ее реализующих, по нашему мнению, сделали востребованными для ее изучения, не только классические исторические исследования институтов, экономики и социума, но и интеллектуальную историю.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бурдьё П. Homo academicus. М.: Институт Гайдара, 2018. [Bourdieu P. Homo academicus. M., Institut Gajdara, 2018]

Занин С.В. «Политика для науки» и «научная политика» во второй половине xx века. ЭНОЖ «История», 2023, Вып. 11 (133). [Zanin S. V. «Politika dlja nauki» i «nautcnaja politika» vo vtoroj polovine XX veka, ENOCZ «Istoria», 2023, vypusk 11 (133)]

Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI веков. М. Круг, 2011. [Repina L. P. Istoritcheskaja nauka na rubecze XX-XXI vekov. M. Krug, 2011]

Bourdeau M. La fin de l'utopie libérale. Introduction critique à la pensée de Friedrich Hayek. Paris, Hermann, 2023.

Bourdieu P. Réponses, Parisь Éd. du Seuil, 1992.

Bourret J.-C., Petit J.-P. Recherche scientifique un naufrage mondial. Guy Tredaniel éditeur 2022.

Charle Chr. La République des universitaires, 1870-1940. Paris, Éd. du Seuil, 1994.

Dosse F. La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle. La Découverte, 2003.

Formaini R. The Myth of scientific policy. New Brunswick and London, Transaction publishers, 1990.

Handbook on science and public policy. Cheltenham, Northampton, 2019.

Knorr-Cetina K. The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science. Oxford: Pergamon, 1981.

Laillier J., Topalov Chr. Gouverner la science. Anatomie dune reforme (2004-2020) Marseille, Agone, 2022

Pestre D. (Ed.). Histoire des sciences et des savoirs. Tome 3: Sciècle des technosciences. Paris: Éd. du Seuil, 2015.

Pestre D. (Ed.). Le gouvernement des technosciences. Gouverner le progrès et ses dégâts depuis 1945. Paris, La découverte, 2014.

Pestre D. Science, argent et politique. Essai d'interprétation. Paris, INRA, 2003.

Skinner Q. Visions politiques. Volume 1: Sur la méthode. Paris, Droz, 2018.

Waquet F., Respublica academica, Rituels universitaires et genres du savoir aux xviie-xxie siècles, Paris, PUPS, 2010.

[42] Ibid.: 188.

[43] Dosse 2003: 209.

Занин Сергей Викторович, *доктор исторических наук, абилитированный доктор юридических наук, профессор, Самарский государственный медицинский университет, ведущий научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН; s.v.zanin@samsmu.ru, zansamara@mail.ru*

Intellectual History for the Study of Policy for Science

The modern stage of the study of policy for science is characterized by the emergence of several historical studies devoted to the results of reforms of scientific institutions in the neoliberal spirit, carried out from the late 1970s to the mid-2010s, primarily in France and the UK. These studies are carried out mainly in line with the institutional history and sociology of the scientific community proposed by Pierre Bourdieu. The article indicates that the influence of policy for science on the processes occurring in global scientific cooperation and in national scientific spheres, the discursive practices used by statesmen have made in demand not only classical historical research within the framework of the history of institutions, economics and social history, but also within the framework of intellectual history from the point of view of the relationship between the national and the global in the implementation of policy for science, the discourse of its legitimation from the standpoint of the "linguistic turn", as well as historical and cultural traditions existing and developing in the scientific community. Historical reflection on the policy of neoliberalism in science and its consequences may be relevant for understanding the modern history of the states where it is being implemented today.

Keywords: *policy for science, reforms in science, technocracy, neoliberalism, intellectual history, legitimation discourse.*

Sergey Zanin, *Dr. Sc. (History), habilit. Dr. (Law), Professor, Head of the Department of History, Samara State Medical University, leading researcher at the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences; s.v.zanin@samsmu.ru, zansamara@mail.ru*

И.Г. Коновалова

ИСТОРИЯ НАУКИ В КОНТЕКСТЕ ГЕОГРАФИИ ЗНАНИЯ

В статье рассматриваются новые подходы к исследованию проблем истории науки в целом и истории географии, в частности, а также их практическое преломление в изучении средневековой исламской геокартографии. Новое понимание пространства, стимулированное «пространственным поворотом» в социально-гуманитарном знании в 70–80-е гг. XX в., привело к проблематизации универсальной природы научного знания как такового, что, в свою очередь, способствовало формированию нового направления в историко-географической науке – географии знания, изучающей характерное для всей истории человечества пространственное неравенство в распространении знания и региональные особенности его производства, потребления, циркуляции и передачи. Специфику различных «пространств знания» ярко демонстрирует история создания крупнейшего географического произведения арабского средневековья – трактата ал-Идриси «Отрада страстно желающего пересечь мир» (1154). Арабоязычное сочинение ал-Идриси было создано не на территории исламского мира, а в Европе, при дворе христианского государя, норманнского короля Сицилии Рожера II (1130–1154), и по его заказу. Место, где ал-Идриси работал над составлением своего сочинения, оказало решающее влияние и на масштаб проделанной географом работы, и на содержание его труда. Если общие принципы землеописания, примененные ал-Идриси, демонстрируют несомненную принадлежность его трактата к исламской географической традиции, то содержательно его сочинение многим обязано его многолетнему пребыванию в Палермо при дворе Рожера II, где ученый имел беспрецедентные для исламского географа возможности сбора информации о европейских странах и народах.

Ключевые слова: *география знания, средневековая арабская география, средневековая арабская картография, ал-Идриси, Сицилия, Рожер II*

«Пространственный поворот» (*Spatial turn*), который произошел в социально-гуманитарном знании в 70–80-е гг. XX в.[1], привел к существенному пересмотру понятийного аппарата, проблемного поля и исследовательских методов в целом ряде дисциплин, в том числе в изучении истории науки. В настоящей статье рассматриваются новые подходы к исследованию проблем истории науки в целом и истории географии, в частности, а также их практическое преломление в изучении средневековой исламской географии и картографии.

В результате «пространственного поворота» усилилось внимание к изучению пространственного измерения всех сфер социальной жизни, а само понятие пространства было в значительной мере переосмыслено. Ньютоновско-картезианская модель пространства как данности, как гомогенного вместилища, существующего независимо от его содержания, как неизменного и недвижимого пространственного «контейнера» для природных и культурных объектов, а также для событийной истории и истории идей уступила место новому подходу. Пространство ста-

[1] Сущность «пространственного поворота» и его влияние на развитие различных направлений науки исследованы уже во множестве работ разного формата, библиографию см.: Spatial Turn 2008; The Spatial Turn 2009; Смирнягин 2016.

ло рассматриваться как динамическая структура, проявляющаяся через социальные практики, в ходе которых различные социальные, этнокультурные и религиозные сообщества вырабатывают свои пространственные образы и модели.

Новое понимание пространства применительно к истории науки привело к проблематизации универсальной природы научного знания как такового, что, в свою очередь, способствовало формированию нового направления в историко-географической науке – географии знания, которая изучает характерное для всей истории человечества пространственное неравенство в распространении знания и региональные особенности его производства, потребления, циркуляции и передачи. В последнее время появилось довольно много работ, где на разном материале от античности до наших дней рассматриваются вопросы, связанные с региональными особенностями производства и циркуляции знания, и делается вывод о том, что производство, распространение и применение знаний всегда контекстуально, то есть обусловлено не только временем, но и местом[2]. Для современных исследований по истории науки характерна констатация наличия различных «пространств знания» (*spaces of knowledge*), в каждом из которых вырабатываются концепты и подходы, в содержательном плане совпадающие между собой только частично и поэтому значимые лишь в пределах определенного пространства[3].

Проблематизация понятия пространства способствовала выработке новых подходов к истории географической науки. Так, под влиянием «пространственного поворота» выработался новый взгляд на географические тексты и карты античности, Средних веков и Нового времени, которые стали исследоваться не только как источники «позитивного знания» о географиях прошлого, но как авторские конструкции мирового пространства[4]. Так, новое исследование античных и средневековых географических текстов и карт Восточной Европы позволило представить их не как простую совокупность топонимических данных, а как элемент ментальной карты, сформировавшейся на базе дискурсивной практики, свойственной определенному культурному ареалу[5].

Специфику различных «пространств знания» ярко демонстрирует история создания крупнейшего географического произведения арабского средневековья – трактата ал-Идриси «Отрада страстно желающего пересечь мир» (*Нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак*, 1154), включавшего в себя, помимо описания ойкумены, подробнейшие прямоугольные карты всех известных географу областей мира, а также круглую карту мира в целом. Арабоязычное сочинение ал-Идриси было

[2] Историографию см.: Беляев, Мойсбургер 2011.

[3] Geographies of Science 2010; Беляев, Мойсбургер 2011. № 2. С. 7–16; Spaces of Knowledge 2014.

[4] Geography and Ethnography 2010; Джаксон, Коновалова, Подосинов 2013; Коновалова 2022.

[5] Джаксон, Коновалова, Подосинов, Фролов 2017.

создано – вопреки ожиданию – не на территории исламского мира, а в Европе, при дворе христианского государя, норманнского короля Сицилии Рожера II (1130–1154), и по его заказу. Этот факт неизменно отмечается и в биографических сведениях об ал-Идриси[6], и в трудах по истории средневековой исламской географии и картографии[7], однако никогда не рассматривается в контексте географии знания. Между тем именно место, где ал-Идриси работал над составлением своего сочинения, оказало решающее влияние и на масштаб проделанной географом работы, и на содержание его труда.

Намерение Рожера II создать карту мира не было простой прихотью любознательного монарха и должно рассматриваться в контексте аналогичных действий других правителей древности и средневековья. В древности и в Средние века в генерации «пространств знания» большую роль играли правители разного ранга, дворы которых становились местом притяжения для ученых. В частности, география как наука во все времена вызывала большой интерес со стороны властных структур. Носители географического знания рассматривались владыками как ценный ресурс, так как создаваемые ими произведения – географические сочинения разного толка и в особенности карты – являлись наглядным способом манифестации власти (военной, административной, религиозной, экономической).

У арабских авторов сохранились сведения о том, что карты мира изготавливались по заказу и сасанидского шахиншаха Арташира I (224–241)[8], и аббасидского халифа ал-Ма'муна (813–833), и правителей из династии Саманидов X в.[9], а также фатимидского халифа ал-'Азиза (975–996)[10]. В Европе тоже существовала подобная практика: известно, например, что у императора Карла Великого (800–814) была выгравированная на серебряном диске карта мира[11]. Такие карты выходили за рамки чисто научного предприятия и представляли собой не просто генерализованную информацию географического толка, но служили одной из форм политического дискурса и пропаганды, являясь для заказавшего их правителя символом и демонстрацией его власти.

Увенчавшаяся успехом многолетняя борьба Рожера II за расширение своих владений и за признание своей легитимности[12] поставила перед ним еще одну задачу — утверждения себя на политической арене Средиземноморья в качестве могущественного правителя, неотъемлемой чертой имиджа которого должно было стать культурное превосходство Сицилийского королевства над соседями.

---

[6] Oman 1986: 1032
[7] Maqbul Ahmad 1992: 156.
[8] Kramers 1934–1938: 64–65.
[9] Крачковский 1957: 87.
[10] Tibbets 1992: 95.
[11] Woodward 1987: 303; Harvey, 1987: 467.
[12] Подробнее см.: Houben 2002.

Надо сказать, что как географическое положение Сицилии, так и интеллектуальная и культурная атмосфера, сложившаяся на острове при Рожере II, были исключительно благоприятными для реализации подобных начинаний. Благодаря выгодному географическому положению Сицилии на перекрестке торговых путей остров регулярно посещали мореплаватели, паломники, крестоносцы и купцы из всех стран Европы и Средиземноморья, а при дворе Рожера II можно было встретить иностранных послов и владык. Двор Рожера II являлся своеобразным симбиозом арабских, греческих и латинских культурных традиций. Такое переплетение культур было прямым следствием непростой этнополитической истории острова, бывшего с 535 г. частью Византийской империи, с 827 г. перешедшего к арабам, а после 1061 г. попавшего под власть норманнов. Норманнские владыки сумели привлечь в административный и финансовый аппарат, а также в армию королевства представителей едва ли не всех этнических групп населения острова. Секретари и чиновники Рожера II вели документацию на трех официальных языках – латинском, арабском и греческом[13]. Сам Рожер II знал греческий и арабский языки.

Обстоятельства, побудившие Рожера II приблизить к себе ал-Идриси и именно ему поручить составление подробной карты мира, неизвестны. Нет никаких сведений о том, что к моменту прибытия на Сицилию ал-Идриси уже зарекомендовал себя как географ и картограф или что он хотя бы проявлял интерес к такого рода занятиям. Однако тому, что выбор короля пал именно на ал-Идриси, с высокой степенью вероятности могло способствовать благородное происхождение ученого, родословная которого восходила к пророку Мухаммаду[14]. Пребывание такого знатного лица при дворе Рожера II уже само по себе подняло бы престиж короля Сицилии на международной арене. О том, какое большое значение Рожер II придавал задуманному им геокартографическому проекту, говорит его щедрость по отношению к ал-Идриси, которому он, по свидетельству арабского биографа XIV в. ас-Сафади, «назначил содержание, какое бывает только у царей»[15].

Выбирая принцип землеописания для своей книги, ал-Идриси ориентировался, прежде всего, на близкую ему исламскую географическую традицию, которая по сравнению с европейской географией того времени была куда более развита и в методологическом, и в содержательном отношении [16]. Вместе с тем, работая в Палермо при дворе христианского государя, ал-Идриси неизбежно должен был принимать во внимание и интеллектуальный багаж европейской географии – в той

[13] Takayama 1993.

[14] Ал-Идриси принадлежал к знатному роду ʿАлидов-Идрисидов, члены которого вели свое происхождение от ал-Хасана ибн ʿАли, внука пророка Мухаммада (Большаков, 1991, с. 92; Eustache, 1986, p. 1035–1037).

[15] Amari 1857: 657–658.

[16] Коновалова 2013: 131–277.

мере, в какой она была ему доступна. Поэтому за композиционную основу своего сочинения он взял известное и на Западе, и на Востоке еще со времен античности описание земли по широтным зонам, так называемым «климатам» (араб. *иклим*), но при этом отказался от астрономических принципов их выделения, как это практиковалось и античными, и средневековыми представителями астрономической (или математической) географии. А поскольку климаты были весьма крупной таксономической единицей и внутри них тоже надо было как-то систематизировать собранный материал, ал-Идриси – впервые в арабской географии – механически разбил каждый из семи климатов на десять поперечных частей-секций (*джуз'*), равных по длине и ширине.

В результате ал-Идриси создал оригинальную структуру своего труда: описание стран и народов в его книге ведется по климатам, с юга на север, а внутри климатов – по секциям, с запада на восток. В пределах секции сведения сгруппированы по странам, а саму секцию, как правило, предваряет вводная часть, где географ перечисляет те страны, населенные пункты которых он собирается охарактеризовать в этом разделе своего сочинения. Каждому из 70 секционных описаний соответствует свою карта. Все 70 секционных карт, если сложить их вместе, образуют прямоугольную карту мира с изображением морей, озер, рек, гор, городов и политических образований. Таким образом, описание и изображение мира по климатам и секциям служило для ал-Идриси общей рамкой, позволявшей представить мир как целое.

Несмотря на то, что общий принцип землеописания ал-Идриси заимствовал из исламской географической традиции, его подход к рассказу о странах и народах мира имеет и существенные отличия от практики исламских ученых. Если в исламской географии понятие «климат» получило ценностные коннотации, на основе чего ученые выстраивали иерархию климатов, которые нередко рассматривались как инструмент деления ойкумены на зоны варварства и зоны цивилизации[17], то для ал-Идриси, по его собственному утверждению, климаты были не более чем воображаемыми линиями на поверхности земли[18]. Скорее всего, такими же воображаемыми линиями он считал и секции, главными функциями которых были упорядочивание материала и привязка данных к соответствующей секционной карте.

Еще одной характерной чертой сочинения ал-Идриси является его невнимание к указанию границ между странами и народами – это касается (за редчайшими исключениями) не только текстовой части сочинения, но и карт, на которых границы также не показаны – при том, что названия стран на карту нанесены и выделены красным цветом. Благодаря такому способу описания и изображения ойкумены пространство, предстающее перед взорами читателей труда ал-Идриси, совершенно

[17] Коновалова 2019.
[18] Al-Idrīsī 1970–1984: 9.

лишено иерархичности и однородно в ценностном отношении. В частности, Сицилийское королевство, правителя которого сочинение ал-Идриси должно было прославить, охарактеризовано по тем же принципам, что и другие страны и области. Это также сильно отличает ал-Идриси от его арабских предшественников, в первую очередь, от географов школы ал-Балхи X в., создавших стройную картину иерархии мировых империй, в которой главенствующее место принадлежало исламским странам[19].

Если система климатов и секций, упорядочивая материал, обеспечивала целостный взгляд на мир, то внутреннее единство повествования в сочинении ал-Идриси достигалось за счет широкого использования им маршрутных данных, которые не только давали сведения о путях, связывавших отдельные пункты, но наряду с этим содержали информацию о различных географических объектах (морях, реках, озерах, горах), их флоре и фауне, полезных ископаемых, местном производстве, условиях жизни, состоянии торговли и т.п. Благодаря тому, что принцип «описания пути» позволял обрисовывать связи между городами и странами, маршрутные данные – как и разделение на климаты и секции – играли роль каркаса повествования.

Именно использование маршрутных данных дало ал-Идриси возможность включить в свою книгу полноценное и в ряде случаев уникальное для исламской географии описание Европы – прежде всего, Сицилии, Апеннинского, Пиренейского и Балканского полуостровов, территории современной Франции и Великобритании, а также Польши, Германии, Скандинавских стран, Северного Причерноморья и Руси[20]. Обилие европейского материала в книге ал-Идриси резко выделяет ее на фоне других сочинений средневековой исламской литературы. По замечанию Б. Льюиса, Европу в средневековом мусульманском мире «воспринимали приблизительно как в викторианской Англии Центральную Африку»[21]. Окраинные территории с холодным климатом, бедные необходимыми для нормальной жизни ресурсами, населенные непросвещенными людьми воинственного нрава, жизнь которых скудна и примитивна, – вот типичные характеристики Европы в исламских географических обзорах[22]. Ал-Идриси же, благодаря тем возможностям для сбора информации, которые у него были в Палермо, сумел дать куда более объективную и детальную характеристику европейских стран.

Таким образом, географическое сочинение ал-Идриси несет на себе отпечаток той уникальной этнокультурной и интеллектуальной среды, в которой оно было создано. Если общие принципы землеописания, примененные ал-Идриси, демонстрируют несомненную принадлеж-

[19] Коновалова 2014: 661–671.
[20] Библиографию, посвященную исследованию этих разделов сочинения ал-Идриси, см.: Коновалова 2006: 15–27.
[21] Луис 2003: 29.
[22] Коновалова 2024.

ность *Нузхат ал-муштак* к исламской географической традиции, то содержательно сочинение ал-Идриси очень многим обязано его многолетнему пребыванию в Палермо при дворе Рожера II, где ученый имел беспрецедентные для исламского географа возможности сбора информации о европейских странах и народах.

Анализ сочинения ал-Идриси в контексте географии знания показывает, что обращение к пространственной стороне истории науки в целом и географии, в частности, способствует как расширению проблемного репертуара этой дисциплины, так и обогащению ее исследовательских практик, что открывает большие перспективы для дальнейшего развития истории науки в междисциплинарном контексте.

БИБЛИОГРАФИЯ/ REFERENCES

Беляев Д.О., Мойсбургер П. География знания как одно из передовых направлений современной географической науки // Известия РАН. Серия географическая. 2011. 2. С. 7–16 [Belyaev D.O., Moisburger P. Geografiya znaniya kak odno iz peredovykh napravlenii sovremennoi geograficheskoi nauki (Geography of knowledge as one of the advanced directions of modern geographical science) // Izvestiya RAN. Seriya geograficheskaya. 2011/ 2. S. 7–16].

Большаков О.Г. Бану Идрис // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 92 [Bol'shakov O.G. Banu Idris (Banu Idris) // Islam: Entsiklopedicheskii slovar'. Moscow: Nauka, 1991. S. 92].

Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. Imagines mundi: Античность и средневековье. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013. 424 с. [Dzhakson T.N., Konovalova I.G., Podosinov A.V. Imagines mundi: Antichnost' i srednevekov'e (Imagines mundi: Antiquity and the Middle Ages). Moscow: Rukopisnye pamyatniki drevnei rusi, 2013. 424 s.].

Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В., Фролов А.А. Северная Евразия в картографии античности и средних веков. М.: Аквилон, 2017. 528 с. [Dzhakson T.N., Konovalova I.G., Podosinov A.V., Frolov A.A. Severnaya Evraziya v kartografii antichnosti i srednikh vekov (Northern Eurasia in the cartography of antiquity and the Middle Ages). Moscow: Aquilopress, 2017. 528 s.].

Коновалова И.Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: Текст, перевод, комментарий. М.: Восточная литература, 2006. 328 с. [Konovalova I.G. Al-Idrisi o stranakh i narodakh Vostochnoi Evropy: Tekst, perevod, kommentarii (Al-Idrisi on the Countries and Peoples of Eastern Europe: Text, Translation, Commentary). Moscow: Vostochnaya literatura, 2006. 328 s.].

Коновалова И.Г. «Система координат» средневековой мусульманской географии // Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. Imagines mundi: Античность и средневековье. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013. С. 131–277 [Konovalova I.G. «Sistema koordinat» srednevekovoi musul'manskoi geografii ("Coordinate system" of medieval Muslim geography) // Dzhakson T.N., Konovalova I.G., Podosinov A.V. Imagines mundi: Antichnost' i srednevekov'e (Imagines mundi: Antiquity and the Middle Ages). Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2013. S. 131–277].

Коновалова И.Г. Мировые империи на средневековых исламских картах // Историја и географија: Сусрети и прожимања. Тематски зборник радова / Главни и одговорни уредник др Софија Божић. Београд: Colorgrafx, 2014. С. 661–671 [Konovalova I.G. Mirovye imperii na srednevekovykh islamskikh kartakh (World Empires on Medieval Islamic Maps) // Istorija i geografija: Susreti i prozhimanja. Tematski zbornik radova / Glavni i odgovorni urednik dr Sofija Bozhić. Beograd: Colorgrafx, 2014. S. 661–671].

Коновалова И.Г. Систематизация как способ описания в средневековой исламской географии // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. 10/4 (78). [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: http://ras.jes.su/history/s207987840005149-2-1 [Konovalova I.G. Sistematizatsiya kak sposob opisaniya v srednevekovoi islamskoi geografii (Systematization as a method of de-

scription in medieval Islamic geography) // Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal «Istoriya». 2019. 10/4 (78). [Elektronnyi resurs]. Dostup dlya zaregistrirovannykh pol'zovatelei. URL: http://ras.jes.su/history/s207987840005149-2-1].

Коновалова И.Г. Картографический образ мира в средневековой исламской культуре // Воображаемые картографии: Карта и географическое воображение в истории и культуре. Материалы междисциплинарной научной конференции (Москва, 8–9 декабря 2022 г.) / Под ред. Д.Н. Замятина и И.Г. Коноваловой. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2022. С. 79–84 [Konovalova I.G. Kartograficheskii obraz mira v srednevekovoi islamskoi kul'ture (The Cartographic Image of the World in Medieval Islamic Culture) // Voobrazhaemye kartografii: Karta i geograficheskoe voobrazhenie v istorii i kul'ture. Materialy mezhdistsiplinarnoi nauchnoi konferentsii (Moskva, 8–9 dekabrya 2022 g.) (Imaginary Cartographies: Map and Geographical Imagination in History and Culture. Proceedings of the Interdisciplinary Scientific Conference (Moscow, December 8–9, 2022)) / Pod red. D.N. Zamyatina i I.G. Konovalovoi. M.: Institut vseobshchei istorii RAN, 2022. S. 79–84].

Коновалова И.Г. Европейские народы в представлениях арабских географов IX–X вв. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2024. 15/4 (138) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: https://history.jes.su/s207987840030449-2-1/ [Konovalova I.G. Evropeiskie narody v predstavleniyakh arabskikh geografov IX–X vv. (European peoples in the views of Arab geographers of the 9th–10th centuries) // Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal «Istoriya». 2024. 15/4 (138) [Elektronnyi resurs]. Dostup dlya zaregistrirovannykh pol'zovatelei. URL: https://history.jes.su/s207987840030449-2-1/].

Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1957. Т. IV. 919 с. [Krachkovskii I.Yu. Izbrannye sochineniya (Selected Works). Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1957. T. IV. 919 s.]

Луис Б. Ислам и Запад. М.: ББИ, 2003. 320 с. [Lewis B. Islam i Zapad. Moscow: BBI, 2003. 320 s.]

Никифорова Н.В. «Места знания»: пространственный поворот в исследованиях науки, технологий и общества // Социология науки и техники. 2021. 12/3. С. 78–93 [Nikiforova N.V. «Mesta znaniya»: prostranstvennyi povorot v issledovaniyakh nauki, tekhnologii i obshchestva (‘Places of Knowledge’: The Spatial Turn in Science, Technology and Society Studies) // Sotsiologiya nauki i tekhniki. 2021. 12/3. S. 78–93].

Смирнягин Л.В. Судьба географического пространства в социальных науках // Известия РАН. Серия географическая. 2016. 4. С. 7–19 [Smirnyagin L.V. Sud'ba geograficheskogo prostranstva v sotsial'nykh naukakh (The fate of geographical space in the social sciences) // Izvestiya RAN. Seriya geograficheskaya. 2016/4. S. 7–19].

Amari M. Biblioteca arabo-sicula: ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia. Rome: Ermanno Loescher, 1857. 740 s.

Eustache D. Idrīsīds // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden: E.J. Brill; London: Luzac & Co., 1986. T. 3. P. 1035–1037.

Geographies of Science / Ed. by P. Meusburger, D.N. Livingstone, H. Jöns. Heidelberg: Springer, 2010. XVII+250 p.

Geography and Ethnography. Perception of the World in Pre-Modern Societies / Ed. by K.A. Raaflaub, R.J.A. Talbert. Malden, MA / Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2010. 358 p.

Harvey P.D.A. Local and Regional Cartography in Medieval Europe // History of Cartography / Ed. by J.B. Harley, D. Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1987. Vol. I: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean. P. 464–501.

Houben H. Roger II of Sicily: A Ruler between East and West. New York: Cambridge University Press, 2002. 232 p.

Al-Idrīsī. Opus geographicum sive «Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare student» / Consilio et auctoritate E. Cerulli et al. Una cum aliis ed. A. Bombaci et al. Neapoli; Romae: Brill, 1970–1984. 1090 p.

Kramers J.H. Djughrāfiyā // Enzyklopaedie des Islam: Ergänzungsband. Leiden: E.J. Brill; Leipzig: O. Harrasowitz, 1934–1938. S. 63–75.

Maqbul Ahmad S. Cartography of al-Sharīf al-Idrīsī // History of Cartography / Ed. by J.B. Harley, D. Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992. Vol. II. Book 1: Cartography in the traditional Islamic and South Asian societies. P. 156–174.

Oman G. Al-Idrīsī // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden: E.J. Brill; London: Luzac & Co., 1986. T. 3. P. 1032–1035.
Ophir A., Shapin S. 1991. The place of knowledge: A methodological survey // Science in Context. 1991. 4/1. P. 3–21.
Spaces of Knowledge: Four Dimensions of Medieval Thought / Ed. by Noemi Barrera et al. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014. 187 p.
Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften / Hg. von J. Döring, T. Thielmann. Bielefeld, 2008. 456 p.
The Spatial Turn: Interdisciplinary perspectives / Ed. by B. Warf, S. Aries. London, New York: Routledge, 2009. 240 p.
Takayama H. The Administration of the Norman Kingdom of Sicily. Leiden: E.J. Brill, 1993. 281 p.
Tibbets G.R. The Beginnings of a Cartographic Tradition // History of Cartography / Ed. by J.B. Harley, D. Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992. Vol. II, book 1: Cartography in the traditional Islamic and South Asian societies. P. 90–107.
Woodward D. Medieval Mappaemundi // History of Cartography / Ed. by J.B. Harley, D. Woodward. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1987. Vol. I: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean. P. 286–370.

Коновалова Ирина Геннадиевна *— д. и. н., главный научный сотрудник, зав. Отделом специальных исторических дисциплин ИВИ РАН; irina_konovalova@mail.ru*

History of Science in the Context of the Geography of Knowledge

The article examines new approaches to the study of the problems of the history of science in general and the history of geography in particular, as well as their practical application in the study of medieval Islamic geocartography. The new understanding of space, stimulated by the "Spatial turn" in social and humanitarian knowledge in the 1970s and 1980s, led to the problematization of the universal nature of scientific knowledge as such, which, in turn, contributed to the formation of a new direction in historical and geographical science — the geography of knowledge, which studies the spatial inequality in the dissemination of knowledge and the regional features of its production, consumption, circulation and transmission. The specificity of various "spaces of knowledge" is clearly demonstrated by the history of the creation of the greatest geographical work of the Arab Middle Ages — al-Idrisi's treatise "The book of pleasant journeys into faraway lands" (1154). Al-Idrisi's Arabic-language work was not created in the Islamic world, but in Europe, at the court of the Christian ruler, the Norman King of Sicily Roger II (1130–1154), and by his order. The place where al-Idrisi worked on compiling his work had a decisive influence on both the scale of the work done by the geographer and the content of his work. If the general principles of geography applied by al-Idrisi demonstrate the undoubted belonging of his treatise to the Islamic geographical tradition, then in terms of content his work owes much to his many years of stay in Palermo at the court of Roger II, where the scientist had unprecedented opportunities for an Islamic geographer to collect information about European countries and peoples.

Keywords: *geography of knowledge, medieval Arabic geography, medieval Arabic cartography, al-Idrisi, Sicily, Roger II*

Konovalova Irina Gennadievna *— Dr. Sc. (History), Chief Researcher, Head of the Department of Auxiliary Historical Disciplines, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; irina_konovalova@mail.ru*

А.В. Дьяков

МИШЕЛЬ ФУКО КАК ИСТОРИК. К истории современности*

Статья посвящена творчеству Мишеля Фуко в качестве историка. Автор выдвигает и аргументирует тезис, согласно которому Фуко, будучи фигурой маргинальной как для философии, так и для истории, предложил ряд продуктивных идей и сформировал ряд исследовательских приемов, представляющих значительный интерес для историков и позволяющих рассматривать его самого как историка-исследователя. В статье анализируется интердискурсивный характер исследовательского предмета Фуко как причины выработки им гибридной научной дисциплины, не вписывающейся в рамки академических истории и философии. Автор демонстрирует, что анти-феноменологическая и анти-телеологическая установка Фуко, противопоставившая его гегельянской традиции в философии истории, привела его к относительному сближению с тенденцией в историографии, выраженной Школой «Анналов». При этом сам Фуко остается в зазоре между историей и философией, выговаривая для себя нейтральное пространство и ситуативно находя союзников в обоих лагерях. В статье последовательно анализируются предмет, метод и место фуколдианской программы исторических исследований в академическом пространстве, на основании чего автор предлагает оценку значимости Фуко в качестве историка.
Ключевые слова: *Фуко, история, эпистемология, современность, дискурс, проблема, структура, метод.*

Мишель Фуко – по-прежнему чрезвычайно популярная в научном (да и не только) мире фигура, его книги соблазняют своей открытостью и кажущейся легкостью, а его дискурс столь притягателен, что обеспечивает ему огромную армию адептов и эпигонов. Чаще всего его считают философом, забывая о том, что в пространстве академической философии он так и не прижился и был принят в нем скорее в силу давности и привычки, да и сам не был склонен называть себя философом. Почти так же часто его называют историком, хотя ни область специализации, ни характер его деятельности не позволяют отнести его к этому регистру науки. Тем не менее, Фуко – фигура весьма значимая как для философов, так и для историков; хотя его критикуют и те, и другие, ему удалось предложить исследовательскую позицию (сам он предпочитал называть это «взглядом»), которая обещает новую перспективу в пространстве, где вроде бы все уже сказано и где бесконечно воспроизводятся одни и те же схемы.

Об особенностях работы Фуко с историческим материалом говорилось не раз, в том числе в отечественной литературе[1], ибо тема «Фуко и история» столь очевидна, что вызывает желание не только обозначить ее главные моменты, но и выявить у Фуко некий постоянный «метод»[2],

* Статья выполнена в рамках проекта РНФ (проект № 24-18-00895 «Концептуализация современности в философском дискурсе»).

[1] Дьяков 2010; Dyakov 2022; Нурулла-Ходжаева 2019; Кириллов 2008; Гусева 2006; Купарашвили 2019.

[2] Poster 1984; Spiegel 2001.

который можно было бы применить к материалу отечественной[3] или какой-либо другой[4] истории. Куда реже берутся говорить о деятельности Фуко в качестве историка, причем, речь идет большей частью о манере Фуко писать историю медицины, безумия, субъективности, современности и т.п.[5] И уж совсем немногие работы затрагивают тему историографии в связи с фукольдианским взглядом на историю[6]. Мы предлагаем взглянуть на деятельность Фуко в качестве историка и выяснить, в чем заключается его ценность для исторической науки, лишь мимоходом затронув вопрос о том, что ему удалось сказать об истории философам. Наш основой тезис заключается в том, что Фуко, будучи фигурой маргинальной как для философии, так и для истории, выдвинул ряд продуктивных идей и сформировал ряд исследовательских приемов, представляющих значительный интерес для историков и позволяющих рассматривать его самого как историка-исследователя.

Порой говорят, что Фуко был чужим среди своих и своим среди чужих[7]: будучи маргинальной фигурой для философской среды, он находил одобрение среди историков, и близость его взглядов к идеям Школы «Анналов» не вызывает сомнения. Однако верно и то, что историки, даже испытывая интерес к текстам Фуко, никогда не забывали о том, что в исторических вопросах он дилетант или, в лучшем случае, философ со свежим взглядом, чьи идеи могут быть в чем-то полезны представителям исторической науки. Для академической философии Фуко всегда был «своим», и в конце концов ему прощались и постмодернистская критика, и политический радикализм, неразрывно связанный с его философской позицией. Поэтому едва ли можно считать его перебежчиком, философом, переметнувшимся в стан историков. К проблемам истории он обращается, оставаясь по духу и методу философом.

Но, оставаясь философом, Фуко выработал для себя эклектичную позицию, отразившуюся в названии кафедры, специально открытой для него в Коллеж-де-Франс – кафедры «Истории систем мысли». Примечательно, что эта новая кафедра была создана взамен упраздненной кафедры «Истории философской мысли», которой руководил учитель Фуко гегельянец Жан Ипполит. В давнюю традицию французской исторической эпистемологии[8] то, что называл эпистемологией Фуко, вписывалось не лучшим образом, ибо его интересовал весьма особенный предмет: как он сам выразился в брошюре, написанной для прохождения конкурса в Коллеж-де-Франс, «между мнением и научным подходом можно выявить существование специфического уровня, который мы предлагаем назвать знанием. Это знание приобретает свои очертания не

[3] Мишель Фуко и Россия 2001.
[4] Сокулер 2001.
[5] Major-Poetzl 1983; Foucault and The Writing of History. 1994.
[6] Flynn 1997; Flynn 2005; Sarkar 1999; Megill 1990.
[7] O'Farrell 1989.
[8] Соколова 1995.

только в теоретических текстах или исследовательских практиках, но и в целой системе практик и институций»[9].

Такое определение предмета исследования выглядит размытым и предполагает различные трактовки, к которым тяготел и сам Фуко в разные периоды своего творчества. Самая очевидная – структуралистская. В конце 1960-х годов Фуко был одним из признанных лидеров структуралистского движения, и две программные монографии – «Слова и вещи» и «Археология знания» – четко зафиксировали его представление о знании как о дискурсивной практике, изучение которой предполагает своеобразный трансверсальный подход, иронично называемый «археологией» – структурный анализ «архивов» как совокупностей высказываний, произведенных в рамках определенной дискурсивной формации. В то же время ницшеанская ориентация Фуко-философа побуждает его, во-первых, противопоставлять знание и познание как гетерогенные практики, в основании которых лежит ницшевская «воля к власти», которая у Фуко, старающегося (безуспешно) избежать метафизикического уровня мышления, становится «волей к знанию». Теперь уже и сам предмет, знание, трактуется исходя из этой связки; подобно отдающей тавтологией онтологической трактовке М. Хайдеггера, где бытие есть воля, а воля есть воля к власти, у Фуко знание есть воля, а воля есть воля к знанию. И наконец, в самый поздний период творчества автора онтологизация знания дополняется его эстетизацией в рамках едва намеченного проекта исследования «эстетик существования».

Говоря о том, каким образом Фуко определял свой предмет – а сам он любил рассуждать о том, что предмет не предсуществует исследовательским усилиям, но конституируется различными формами проблематизации, – нужно помнить о том, что его дисциплинарным горизонтом была не философия, а история, хотя и понимаемая порой своеобразно. Фуко считал себя историком в двояком смысле. Во-первых, как мы уже упомянули, он видел себя архивариусом, а не философом-теоретиком, претендующим на постижение смысла истории. Его интересует не общее, которое всегда есть продукт теоретического конструирования, т.е. искусственный объект, в реальности никогда не существовавший, но единичное, имевшее место в действительности. П. Вен даже назвал его собирателем редкостей: «То, что могло мыслиться, видеться и говориться в определенную эпоху и в определенной области – *редкость*, бесформенный островок среди бесконечной пустоты»[10].

Во-вторых, Фуко полагал, что, как и во всех вообще областях знания, в истории предмет конституируется особым, присущим историку взглядом. Уже в 1970 г., обратившись к античной классике, он нашел для себя весьма подходящий термин – истор (ἵστωρ). Истор – это тот, кто видел, а потому знает. У Гомера в споре о щите Ахилла «появляется ἵστωρ – не свидетель, а скорее тот, “кто знает”, кто компетентен, кто

[9] Foucault 1969.
[10] Вен 2013: 76.

следует правилам, обычаям и знает, как разрешать разногласия»[11]. Но уже в «Эдипе» Софокла истор – это именно свидетель, который видел некоторое событие и потому знает о нем[12]. Перенося эту фигуру из юридически-правового в более широкий исторический контекст, Фуко склонен самое понятие «история» возводить к этому истору. И уж в его случае это оказывается, как нельзя более кстати: он историк в том смысле, что фактическим для него является лишь то, что он видит благодаря изобретенной им оптике взгляда, он сперва истор, а уже затем историк. Теперь самое время разобраться с фукольдианским взглядом, вопрос о котором тождествен вопросу о методе Фуко.

Хотя никакого метода в строгом смысле у Фуко не было, нам представляется возможным говорить о некоторых устойчивых исследовательских установках, которые одновременно и конституировали его предмет, и позволяли достаточно успешно его изучать. Как это свойственно многим интеллектуалам из структуралистского лагеря, сам он был склонен определять свою позицию негативно, через критику, отталкивание и определение теоретических противников. Поэтому исследователи творчества Фуко зачастую склонны перенимать эту жестикуляцию и говорить скорее о том, что он отвергал – универсальная история, телеологизм, трансцендентальный субъект, феноменология и т.д., – нежели о том, что он принимал и предлагал со своей стороны. Однако, идя по этому пути меньшего сопротивления, мы рискуем упустить самую специфику исследовательского подхода Фуко, и если в том регистре его мысли, который относится к философии, такую манеру можно оправдать, вольно вписывая его деятельность в рубрику «критика», то в регистре историческом критики явно недостаточно.

Жиль Делез описывал «метод» Фуко следующим образом: «Археология противопоставляет себя двум основным методикам, применяемым “архивариусами” по сей день: формализации и интерпретации… Эти два крайних подхода обозначают… два полюса… Один из них выявляет “сверхсказанное” фразы, а другой – ее “невысказанное”»[13]. Для Фуко неприемлемы оба подхода, поскольку они предполагают некий глубинный метафизический уровень, по отношению к которому высказывание является эпифеноменом и который следует открыть, задним числом вписав в него всякое значение. Вместо этого он предлагает остаться на уровне, который сам он в шутку называл «счастливым позитивизмом». В практическом отношении это значит: не пытаться объяснить исторический процесс, усматривая в истории интеллигибельные законы и конечную цель, а вместо этого изучать прерывности истории. Фуко отказался от континуальности в картине исторического развития, утверждая, что историк может иметь позитивное знание лишь относительно конкретного исторического момента, рассматриваемого с точки

[11] Фуко 2016: 98.
[12] Там же: 214.
[13] Делез 1998: 38-39.

зрения конституирующих его структурных связей. А поскольку конкретный момент, из которого исследователь обозревает историю, носит незавершенный характер, говорить имеет смысл лишь о завершенных и оставшихся в прошлом картинах истории. Одним из таких оставшихся в прошлом моментов оказывается и современность.

Ж.-П. Сартр дал этой позиции партийную оценку, которая во многих отношениях, впрочем, была очень точной: «Конечно, его перспектива остается исторической. Он различает периоды, “до” и “после”. Но он заменяет кино волшебным фонарем, движение – последовательностью неподвижных моментов»[14]. С точки зрения Сартра, такая радикальная демонстрация невозможности исторической рефлексии есть ничто иное, как буржуазная реакция на марксистскую версию истории, центральное положение в которой занимает категория практики. С точки зрения Фуко, это потенциально радикальный отказ от глубоко метафизической и потому не имеющей ничего общего с действительностью версии истории, которую исповедуют философы и которая представляет собой мешанину из идей о свободе индивида и социально-экономических моделей детерминации. «…Уже достаточно давно, – объяснял он в интервью, – такие значительные мыслители, как Марк Блок, Люсьен Февр, английские историки и другие положили конец этому мифу об Истории»[15].

Отказавшись от распространенного в философской среде представления об истории (а полемика с Сартром вызвала в свое время настоящий скандал), Фуко видел своими естественными союзниками историков Школы «Анналов». Сходство интенций, действительно, было налицо; после выхода книги «Надзирать и наказывать» К. Жамбе заявил даже, что этот текст целиком и полностью вписывается в традицию Школы «Анналов»[16]. Сам Фуко всячески подчеркивал эту близость: «Историки, а особенно философы и историки литературы, привыкли к истории, которая принимает во внимание только события на высшем уровне. Но сегодня историки, в отличие от других, все более склонны обращаться к “низменным” материалам. Появление этого плебейского элемента в истории насчитывает более полувека. Это значит, что с историками мне говорить проще»[17]. Фуко обращался к «низменным» темам и к «бесславным» людям начиная со своей диссертации «История безумия в классическую эпоху» (1961), обычно объясняя этот интерес тем, что всякого рода маргиналы существуют на окраинах господствующих дискурсов, в зазоре между ними и т.п., а потому позволяют наилучшим образом разглядеть функционирование дискурсивных формаций, в которых знание неизменно сцеплено с властью.

Апофеозом этого интереса стала предпринятая им публикация записок убийцы XIX в. Пьера Ривьера, которые для него разыскал ученик

[14] Цит. по: Eribon 1994: 163-164.
[15] Foucault 1994: 666-667.
[16] Jambet 1975.
[17] Foucault 1980: 37.

Ф. Броделя и участник семинара Фуко Ж.-П. Петер. Фуко полагал, что проделал работу, аналогичную той, что предпринял его знакомый студенческих лет Э. Ле Руа Ладюри, в своей книге «Монтайю» давший масштабный анализ инквизиторских протоколов допросов крестьян-катаров из пиренейской деревушки, которым предстояло отправиться на костер. Ле Руа Ладюри в завершение своего труда писал: «…Монтайю, гнусно задавленная усердным карателем 1320 года, – это не просто отклонение от нормы, всплеск краткий и мужественный. Монтайю – это хроника простонародья; это биение жизни, возвращенное репрессивно-назидательным текстом»[18]. Но, в то время как историк через репрессивный дискурс подбирается к повседневной жизни средневековой крестьянской общины, Фуко интересует совсем другое: «Документы, подобные тексту Пьера Ривьера, дают нам материал, с помощью которого мы можем узнать, каким образом специфическая разновидность знания… формируется и взаимодействует с институциями, выполняя предписанную ему роль»[19].

В философском отношении подход Фуко представлялся вполне оправданным: антифеноменологическая установка (ставшая общей для постмодерна как в философии, так и в истории) должна была обеспечить ему иммунитет от любого рода усмотрения универсального смысла истории и от претензий на постижение исторической реальности, скрытой за текстами и фактами. Оставаясь на уровне структурного анализа, Фуко исследовал функционирование различных дискурсов в конкретной эпистемологической формации. Кроме того, здесь имплицитно сохранялась хайдеггерианская установка, провозглашенная им еще в «Истории безумия», где он намеревался «дать слово самому безумию». Теперь он, очевидно, желал дать слово определенному типу дискурса. Но не Пьеру Ривьеру. Поэтому Ле Руа Ладюри вполне основательно упрекнул его в том, что книга о Ривьере вышла «недостаточно провинциальной», в том же смысле, в каком Ф. Бродель некогда упрекнул диссертанта в том, что от его текста по материальной истории Средневековья «не пахнет навозом». Другими словами, с точки зрения историка, которого Фуко называл своим предшественником и которого высоко ценил, книга не дает панорамы крестьянской жизни Нормандии XIX в., так что за дискурсами не видно никакой исторической реальности. Даже не принимая такое суждение как общее мнение историков, нужно признать, что, работая с историческим материалом, Фуко оставался философом. Но, несмотря на это, а может быть, благодаря этому его идеи и подход представлялись весьма продуктивными многим историкам, таким, например, как Ч. Дженкинс и А. Манслоу, для которых не существует исторической реальности, отличной от дискурса об этой реальности, а значит, историк должен заниматься изучением дискурсов[20].

[18] Ле Руа Ладюри 2001: 497-498.
[19] Moi, Pierre Rivière 1973: 9.
[20] Дьяков 2022.

В «Археологии знания» Фуко обозначил свою методологическую и процедурную позицию следующим образом: «Об убийстве истории будут кричать всякий раз, когда в историческом анализе… слишком явно будут использованы прерывности и различия, понятия порога, разрыва и преобразований, описание рядов и границ… Но не надо заблуждаться: столь горестно оплакивают вовсе не исчезновение истории, а устранение той формы истории, которая тайно, но полностью, приписывалась синтетической деятельности субъекта»[21]. Итак, негативная программа исторических исследований Фуко заключается, по большому счету, в устранении субъекта истории, каким его удалось изобразить гегельянской философии. (В. Декомб, принявший сторону Фуко против Сартра, объясняет позицию первого очень просто: «Никто и не помышляет об “отказе от истории”. Вопрос состоит единственно в том, чтобы выяснить, возможно ли создать разумную концепцию истории после заката гегельянского идола»[22].) Позитивная программа Фуко-историка заключается в изучении прерывностей.

Отказываясь от универсальной истории с ее телеологией и субъектом, Фуко предлагает программу структурного анализа статичных срезов истории – конкретных исторических состояний, изучаемых с точки зрения структуры и внутренних связей, тогда как вопросы о динамике истории, законах исторического развития и направления истории объявляются результатами ложной проблематизации. Вместо изучения морфологии истории и выявления транс-исторических универсалий – трансверсальный анализ конкретных состояний. Разумеется, даже при таком структуралистском подходе невозможно уйти от вопроса об объекте такого исследования, и здесь Фуко действует во многом сходно с историками-марксистами: если его учитель Л. Альтюссер, считавший К. Маркса первым структуралистом, говорил об «экономической сверхдетерминации», определяющей общественно-экономические формации, то Фуко говорит о «дискурсивных формациях», определяемых определенным «режимом истины» (в поздние годы он отчасти возвращается к метафизике и начинает говорить о «воле к знанию»). Исследование дискурсивных формаций, естественно, не может быть ничем иным как анализом дискурсов или, как предпочитал выражаться сам Фуко, дискурсивных практик и режимов знания.

Несмотря на популярность идей Фуко у интеллектуалов, работающих в различных областях знания, он остается маргинальной фигурой, чему есть несколько причин. Во-первых, его собственная обращенность к интердисциплинарным исследованиям, что предполагает создание новых дисциплинарных пространств, соответствующих тому или иному исследовательскому проекту. При всей привлекательности такого интеллектуального номадизма, невозможно ожидать, что жесткая академическая структура станет гибко приспосабливаться к нуждам

[21] Фуко 2004: 55.
[22] Декомб 2000: 107.

фукольдианства. Во-вторых, ни «взгляд», ни четкое обозначение противника не формируют метода, который можно было бы положить в основание субдисциплины или просто использовать наряду с прочими, более традиционными. В-третьих, принципиальный дилетантизм Фуко, с одинаковой легкостью бравшегося изучать немецкий ордолиберализм или греческую трагедию, рассчитывая благодаря свежему взгляду добиться успеха в той теме, которую специалисты считали исчерпанной. Говоря о значимости Фуко для историков, приходится признать, что его собственные интересы лежат в стороне от академической истории.

Вместе с тем, Фуко удалось сформировать, а вернее, популяризировать корпус идей, привлекающих историков своей доступностью и открывающих новую перспективу в историографии. Прежде всего, он предложил компактное изложение достижений большой традиции, которую мы знаем под названием исторической эпистемологии, продемонстрировав, как много может она дать историку. При ретроспективном взгляде можно сказать, что он не только вставал на плечи гигантов, но и сумел обратить в свою пользу усилия многих, что, как известно, и обеспечивает славу ученому (последователь Фуко Б. Латур дал прекрасный анализ такого модуса действий[23]). При этом сам Фуко остается в зазоре между историей и философией, выговаривая для себя нейтральное пространство и ситуативно находя союзников в обоих лагерях. Далее, постмодернистская тенденция признавать доступной исследованию лишь реальность дискурса, которую, конечно, не стоит ставить в заслугу одному Фуко, тем не менее, обрела в его лице столь значительного и авторитетного популяризатора, что стала устойчивой частью сегодняшней историографии. Благодаря этому – и таков, быть может, главный эффект фукольдианских текстов, – он обеспечивает своего читателя особой чувствительностью к истории, каждое событие которой, утрачивая свою кажущуюся самоочевидность, предстает как структурный элемент диспозитива знания и власти. Наконец, его внимательность к темам и фактам, которые оказались вне поля зрения академических дисциплин, умение формулировать проблему по-новому, так что открываются новые пространства для исследования, умение отыскивать «редкости» и находить им место в историческом контексте делают его хорошим историком.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Вен П. Фуко. Его мысли и личность. Пер. А.В. Шестакова. СПб.: Владимир Даль. 2013 [Ven P. Fuko. Ego mysli i lichnost' (Foucault. His thoughts and personality). Per. A.V. Shestakova. SPb.: Vladimir Dal'. 2013].

Декомб В. Современная французская философия. Пер. М.М. Федоровой. М.: Весь мир, 2000. 338 с. [Dekomb V. Sovremennaya francuzskaya filosofiya (Modern French Philosophy). Per. M.M. Fedorovoj. M.: Ves' mir, 2000. 338 p.].

Делез Ж. Фуко. Пер. Е.В. Семиной. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998 [Delez Zh. Fuko (Foucault). Per. E.V. Seminoj. M.: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1998].

Дьяков А.В. Мишель Фуко и его время. СПб.: Алетейя, 2010. 672 с. [D'yakov A.V. Mishel' Fuko i ego vremya (Michel Foucault and his time). SPb.: Aletejya, 2010. 672 p.].

[23] Латур 2015.

Дьяков А.В. Историзм после истории: англосаксонская историография и постмодерн (памяти Алана Манслоу) // Диалог со временем. 2022. 80. С. 163-171. [D'jakov A.V. Istorizm posle istorii: anglosaksonskaja istoriografija i postmodern (pamjati Alana Manslou) (Historicism after History: Anglo-Saxon Historiography and Postmodernity (in memory of Alan Munslow)) // Dialog so vremenem. 2022. 80. P. 163-171].

Гусева И.И. Историография М. Фуко: «Разрушение истории» или ее «проблематизация» // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2006. 13/2. С. 129-133 [Guseva I.I. Istoriografija M. Fuko: «Razrushenie istorii» ili ee «problematizacija» (Historiography of M. Foucault: «The destruction of history» or its «problematization») // Vestnik Saratovskogo gosudarstvennogo social'no-jekonomicheskogo universiteta. 2006. 13/2. P. 129-133].

Кириллов П.Е. Образ истории в философском наследии М. Фуко // Историческая психология и социология истории. 2008. 1/2. С. 135-141. [Kirillov P.E. Obraz istorii v filosofskom nasledii M. Fuko (The Image of History in the Philosophical Heritage of M. Foucault) // Istoricheskaja psihologija i sociologija istorii. 2008. 1/2. P. 135-141].

Купарашвили М.Д. Мишель Фуко: История как дискурсивная практика // Alma Mater. 2019. 5. С. 5-9. [Kuparashvili M.D. Mishel' Fuko: Istorija kak diskursivnaja praktika (Michel Foucault: History as a discursive practice) // Alma Mater. 2019. 5. P. 5-9].

Латур Б. Пастер: Война и мир микробов, с приложением «Несводимого». Пер. А.В. Дьякова. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2015 [Latur B. Paster: Vojna i mir mikrobov, s prilozheniem «Nesvodimogo» (Pasteur: War and Peace of Microbes, with the Appendix «The Irreducible».). Per. A.V. D'yakova. SPb.: Izd-vo Evropejskogo un-ta v Sankt-Peterburge, 2015].

Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294-1324). Пер. В.А. Бабинцева и Я.Ю. Старцева. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001 [Le Rua Ladyuri E. Montajyu, oksitanskaya derevnya (1294-1324) (Montaillou, Occitan village (1294-1324)). Per. V.A. Babinceva i Ya.Yu. Starceva. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo un-ta, 2001].

Мишель Фуко и Россия. Под ред. О. Хархордина. М.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2001 [Mishel' Fuko i Rossiya (Michel Foucault and Russia). Pod red. O. Harhordina. M.: Evropejskij un-t v Sankt-Peterburge, 2001].

Нурулла-Ходжаева Н.Т. «Соблазн» от Мишеля Фуко и суфийские блуждания «историка» // Вопросы философии. 2019. 9. С. 50-63. [Nurulla-Hodzhaeva N.T. «Soblazn» ot Mishelja Fuko i sufijskie bluzhdanija «istorika» («The Seduction» by Michel Foucault and the Sufi Wanderings of a «Historian») // Voprosy filosofii. 2019. 9. P. 50-63].

Соколова Л.Ю. Историческая эпистемология во Франции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1995. [Sokolova L.Ju. Istoricheskaja jepistemologija vo Francii (Historical Epistemology in France). SPb.: Izd-vo SPbGU, 1995].

Сокулер З.А. Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб.: РХГИ, 2001 [Sokuler Z.A. Znanie i vlast': nauka v obshhestve moderna (Knowledge and Power: Science in Modern Society). SPb.: RHGI, 2001].

Фуко М. Лекции о Воле к знанию с приложением «Знание Эдипа». Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1970-1971 учебном году. Пер. А.В. Дьякова. СПб.: Наука, 2016 [Fuko M. Lekcii o Vole k znaniyu s prilozheniem «Znanie Edipa». Kurs lekcij, prochitannyh v Kollezh de Frans v 1970-1971 uchebnom godu (Lectures on the Will to Knowledge with the Appendix «The Knowledge of Oedipus". A course of lectures given at the Collège de France in the academic year 1970-1971). Per. A.V. D'yakova. SPb.: Nauka, 2016.].

Фуко М. Археология знания. Пер. М.Б. Раковой и А.Ю. Серебрянниковой. СПб.: Гуманитарная Академия, 2004. [Fuko M. Arheologiya znaniya (Archeology of knowledge). Per. M.B. Rakovoj i A.Yu. Serebryannikovoj. SPb.: Gumanitarnaya Akademiya, 2004].

Dyakov A.V. Michel Foucault and the Antiquity: Between the philosophical historicism and the history of Thought // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38.1. С. 19-29.

Eribon D. Michel Foucault. P.: Fayard, 1994.

Foucault M. Titres et travaix. P., 1969.

Foucault M. Power / Knowledge. Selected Interviews and other writings, 1972-1977. N.Y.: Pantheon Books, 1980.

Foucault M. Dits et écrits. IV vols. P., 1994-2001. Vol. 1.

Flynn Th. Sartre, Foucault, and Historical Reason. Vol. 1: Toward an Existentialist Theory of History. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

Flynn Th. Sartre, Foucault, and Historical Reason. Vol. 2: A Poststructuralist Mapping of History. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
Foucault and The Writing of History. Ed. J. Goldstein. N.Y.: Wiley-Blackwell, 1994.
Jambet Ch. Unité de la pensée: une interrogation sur les pouvouirs // Le Monde. 1975. 21 féfrier.
Major-Poetzl P. Michel Foucault's archaeology of western culture: toward a new science of history. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.
Megill A. Foucault, Ambiguity, and the rhetoric of Historiography // History of the Human Sciences. 1990. Vol. 3.3. P. 343-361.
Moi, Pierre Rivière, ayant égargé ma mere, ma soeur et mon frère… Un Cas de parricide au XIX siècle présenté par Michel Foucault. P.: Gallimard, 1973.
O'Farrell Cl. Foucault. Historian or Philosopher? N.Y.: Palgrave Macmillan, 1989.
Poster M. Foucault, Marxism, and History: Mode of Production versus Mode of Information. N.Y.: Blackwell, 1984.
Sarkar S. Post-modernism and the Writing of History // Studies in History. 1999. Vol. 15.2. P. 293-322.
Spiegel G.M. Foucault and the Problem of Genealogy // The Medieval History Journal. 2001. Vol. 4.1. P. 1-14.

***Дьяков Александр Владимирович**, д. филос. н., доцент, СПбГУ, Институт философии, главный научный сотрудник; a.diakov@spbu.ru*

Michel Foucault as a Historian: Towards the History of Modernity

The article is devoted to the work of Michel Foucault as a historian. The author puts forward and argues the thesis that Foucault, being a marginal figure both for philosophy and for history, put forward a number of productive ideas and formed research techniques that are of significant interest to historians and allow us to consider him as a research historian. The article analyzes the interdiscursive nature of Foucault's research subject as the reason for his development of a hybrid scientific discipline that does not fit into the framework of academic history and philosophy. The author demonstrates that Foucault's anti-phenomenological and anti-teleological attitude, which contrasted him with the Hegelian tradition in the philosophy of history, led him to a relative rapprochement with the tendency in historiography expressed by the Annales school. At the same time, Foucault himself remains in the gap between history and philosophy, negotiating a neutral space for himself and situationally finding allies in both camps. The article analyzes the subject, method and place of the Foucauldian program of historical research in the academic space, on the basis of which the author offers an assessment of Foucault's significance as a historian.

***Keywords:** Foucault, history, epistemology, modernity, discourse, structure, method.*

***Dyakov Alexandr Vladimirovich**, Doctor of Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg State University, The Institute of Philosophy, leading researcher, a_diakoff@mail.ru*

Д.В. Игнатьев

АВТОРСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В «ПОСЛАНИИ ВАСИЛИЮ III ПО ПОВОДУ НАШЕСТВИЯ КРЫМСКОГО ХАНА» МАКСИМА ГРЕКА

Статья посвящена проблеме авторского самосознания Максима Грека. В историографии самоидентификация афонского монаха трактовалась по-разному. Автор предлагает сосредоточиться на текстах посланий Максима, где его самосознание раскрывается с наибольшей полнотой. Центральный объект анализа – малоизученное «Послание Василию III по поводу нашествия крымского хана». В Послании фиксируется многослойность идентичности Максима до осуждения в 1525 г. Использование им местоимения «мы» служило инструментом двойной самоидентификации. С одной стороны, афонский инок отождествлял себя с подданными Московской державы через апелляцию к православию как объединяющему началу, формируя политико-конфессиональный уровень идентичности («мы» – православные христиане, подданные Василия). С другой стороны, в приписке к посланию Максим солидаризировался с афонской братией, подчеркивая свою принадлежность к святогорской общине, и это отражает корпоративно-монашеский уровень самосознания Святогорца. Сравнивая великого князя Московского с царем Давидом и византийскими императорами, он объединяет их в метафорический «народ Иакова». Противопоставление «державы» Василия «народу Исава», воплощенному «сатанинскими правителями» последних времен, не только легитимирует власть великого князя, но и утверждает надэтнический характер его православного царствования. Послание служит репрезентативным источником для реконструкции самосознания Максима до первого соборного осуждения, после и вследствие которого универсалистская позиция инока постепенно усложнялась под влиянием внешних конфликтов и внутренней рефлексии. Автор выдвигает гипотезу, что самосознание Максима формировалось на пересечении конфессиональной, монашеско-корпоративной, этнической и политической идентичностей, и среди них доминирующим был христианский универсализм.

Ключевые слова: *Максим Грек, Василий III, Византия, самосознание, книжность, конфессия, эпистолярий, эсхатология.*

Одной из главных проблем в изучении творчества Максима Грека на сегодняшний день является вопрос об авторском самосознании и самоидентификации афонского инока. Проблема «понятийной идентификации и представления об отечестве» Святогорца была впервые сформулирована И. Шевченко. Исследователь отметил, что жизнь Михаила[1]–Максима сопровождалась несколькими кризисами самоидентификации. Так, по словам ученого, Михаил испытывал «временные затруднения с православием» во время своего двухлетнего пребывания послушником во флорентийском монастыре Сан-Марко, настоятелем которого в 1491–1498 гг. был Иероним Савонарола. Запад, как считал И. Шевченко, видел в Святогорце образованного грека, распространявшего высокую эллинскую культуру посредством переписки драгоценных рукописей на греческом языке[2]. Настоящее признание, по мысли исследователя, Максим нашел лишь на Афоне, где снискал уважение за поэтическую тех-

[1] Мирское имя Максима Грека было Михаил Триволис.
[2] Шевченко 2009: 486.

нику и высокую богословскую образованность. Оказавшись в Москве, он неоднократно обращался к светским и церковным властям с просьбой о разрешении вернуться на Святую Гору. Максим Грек, как полагал И. Шевченко, видел свое настоящее отечество, родину в Ватопедском монастыре на горе Афон[3].

Однако промежуточные выводы не раскрывают всей глубины вопроса о «понятийной идентификации» Святогорца который может быть решен только в результате тщательного анализа текстов афонского инока, отразивших динамику его самоидентификации в русском обществе. Интеграция Максима Грека в среду русских книжников протекала в условиях культурно-богословских противоречий, обостренных его осуждением на церковных соборах 1525 и 1531 гг.[4] Решение московских церковных властей стало катализатором трансформации его «понятийной идентификации», актуализировав необходимость разработки новых риторических формул и литературных моделей, направленных на восстановление статуса афонского старца в диалоге с русской интеллектуальной элитой. Раскрытие трансформации авторского самосознания Максима возможно исключительно при сопоставлении текстов его «московского» периода (1518–1525) с послесоборными текстами 1530–1550-х гг.

Рассмотрение вопроса об «отечестве» Максима Грека невозможно без учета позиции Д.М. Буланина, который показал, что анализ положения афонского инока в русском обществе требует обязательного учета культурного контекста московской действительности начала XVI в.[5] Ученый сфокусировался на конфликте двух культур – культуры византийской интеллектуальной элиты в лице Максима и культуры средневекового славянского мира, «не допускавшей конфессионально безразличного обращения со словом»[6]. Греческая ученость Максима, в конце концов, перестала восприниматься инородной для русских книжников, носителей иного типа благочестия. Исследователь заключил, что четкая организация сочинений афонского инока в рукописях и стремление охватить сразу все сферы духовной жизни возвели – в глазах московских книжников – авторские сборники Максима в разряд святоотеческой литературы. Признанное за Святогорцем к концу жизни право на «внутреннюю» критику, выразившееся в распространении и литературной канонизации его сочинений критического содержания, свидетельствует о восприятии русскими интеллектуалами Максима и как византийского писателя, и как московского книжника[7]. Однако Д.М. Буланин не ставил вопрос о том, как именно менялась саморепрезентация Максима под влиянием внешних обстоятельств.

[3] Там же: 487-488.
[4] См. обзорную статью Гардзанити 2022.
[5] Буланин 2017: 90.
[6] Там же: 93.
[7] Там же: 94–96.

В современной науке не сложилось единой точки зрения о содержании авторского самосознания и самоидентификации Максима Грека. Для прояснения этого вопроса требуется углубленное изучение его текстов, отразивших, с одной стороны, самоидентификацию афонца, а с другой, – его взгляд на бытовавшие в России в первой половине XVI в. понятия, отсылавшие к региональным и надрегиональным идентичностям. Обращаясь к концепции Р. Дженкинса, мы предлагаем рассматривать идентичность не как статичное понятие, а как процесс-отождествление. Идентичность – способность знать «кто есть кто» (и «что есть что»)[8]; это процесс, связанный с поступками людей и их устной и письменной речью. Согласно этому подходу, идентичность формируется через коммуникативные практики – вербальные и текстуальные акты, позволяющие устанавливать сходства и различия между индивидом и социумом. Она актуализируется во взаимодействии с «другими» – будь то конкретные личности, социальные группы или культурные реалии, – что делает ее принципиально диалогичной. Человек формирует представление о себе, классифицируя окружающих по разным социальным категориям. Наделяя эти группы определенными характеристиками и обозначениями, он выстраивает свою идентичность через избирательное единение с одними сообществами и сознательное отделение от других. Этот процесс самоопределения предполагает постоянное сравнение «мы» и «они», где принятие одних коллективов естественным образом влечет за собой дистанцирование от противоположных.

Авторское самосознание и самоидентификация Святогорца в рамках первого, «московского» периода его творчества отразились в его посланиях к великому князю Московскому и русским книжникам. Предмет статьи – отдельные «слои» и «уровни» авторского самосознания и идентичностей Максима, наиболее полно выразившиеся в «Послании Василию III по поводу нашествия крымского хана».

***

«Послание Василию III по поводу нашествия крымского хана» было введено в научный оборот В.Ф. Ржигой, который отнес его написание к концу 1521 − началу 1522 г.[9] Terminus post quem послания точно определяется нашествием крымского хана Мухаммед-Гирея 1521 г. Вероятно, оно было написано в ближайшее после нападения Мухаммед-Гирея время как реакция на актуальную для жителей Москвы тему. Л.И. Журова заметила, что просьба отпустить всех ватопедских монахов в приписке послания могла прозвучать только после завершения перевода Толковой Псалтыри, который был закончен к 1521 г[10]. Послание сохранилось только в одном списке конца XVI в. в рукописи РНБ, F. XVII. 13, л. на листах 75 об.−82. Рукопись открывается анонимным похвальным словом Василию III, содержит список «Повести о взятии Царьграда»,

[8] Jenkins 2008: 5.
[9] Ржига 1934: 95.
[10] Журова 2013: 13.

комплекс из нескольких сочинений и переводов Максима Грека разного времени, «Ответ» митрополита Макария Ивану IV, «Ярлык Азбека царя дан в Орде великому чюдотворъцу Петру митрополиту Киевъскому и всея Руси», а также некоторые фрагменты «Стоглава». «Послание Василию III по поводу нашествия крымского хана» находится в окружении адресованных Максимом Греком царю Ивану IV сочинений и переводов Максима Грека из Лексикона «Суда». Сочинение в рукописи не имеет заглавия и авторства, начинается с середины строки. Текст сочинения в рукописи имеет множество погрешностей и лакун, восполненных В.Ф. Ржигой[11]. Л.И. Журова подвергла сомнению отнесение сочинения к эпистолярному жанру, отметив упрощенность и односложность характеристик адресата (Василия III), и соответствие стилистики сочинения скорее тону поучительной речи, чем панегирику. Среди особенностей текста исследовательница также отметила элиминацию этикетных эпистолярных формул[12]. Н.В. Синицына объяснила особенности текста тем, что протограф послания, в отличие от других текстов Максима Грека, не подвергался сверке и правке ввиду неоднозначности содержания и, как следствие, своей невостребованности в русской книжности[13].

Сочинение интересно отсутствием традиционного для посланий Максима Грека Василию III прескрипта. Свое обращение к великому князю Максим Грек предварил пространным рассуждением на тему политического совета правителю. По мысли афонского инока, настоящий совет должен происходить от любви советника к «начальствующему»[14]. Д.М. Буланин определил, что концепт христианской «любви» стоял на первом месте в посланиях Максима Грека к церковным иерархам и русским инокам[15]. Под «любовью» Максим Грек, как правило, понимал христианскую добродетель – любовь к ближнему. В данном же случае, как нам представляется, Максим, заявляя, что он «подолгу съдръжиму» любовью к «дръжавѣ царствиа» Василия III, имеет в виду почтение к духовно-церковным инициативам великого князя, для реализации которых Максим был приглашен в Москву. Святогорец сравнивает дающего «слово мудро и съвѣтъ благоразумень» властвующим с подданными, «телесы служениа благолѣпно съвръшающе». Достойно, в меру своих возможностей, несущие государственную службу заслуживают похвалы и даров, но особенные почести должны быть дарованы тем из них, кто способен дать уместный и ценный совет[16]. В древнерусской книжной культуре не существовало разработанной политической теории, которая бы ограничивала власть царя. Эта роль была отведена неформальным советникам. Власть русского царя традиционно ограничивалась исключительно нормами христианского благочестия

[11] Синицына 2008b: 530–531.
[12] Журова 2013: 13.
[13] Синицына 2008a: 418.
[14] Преподобный Максим Грек 2008: 145.
[15] Буланин 1984: 109.
[16] Преподобный Максим Грек 2008: 145.

и личной ответственностью государя перед Богом[17]. Вероятно, за несколько лет пребывания в Москве Максим усвоил древнерусскую традицию политического совета. Важно понимать, что, получив византийское образование и соответствующую ему выучку, Максим мог опираться на традицию «княжеских зерцал», – жанра литературы, задачей которого являлось создание словесного портрета мудрого и справедливого правителя[18]. Об этом свидетельствуют, в частности, сделанный Максимом перевод «Поучений» Агапита для Кормчей Вассиана Патрикеева и создание афонским иноком собственных «Глав поучительных» по заказу митрополита Макария, адресованных молодому Ивану IV[19].

Максим Грек представляет себя подданным, который способен дать «съвѣтъ благоразумень». Максим подчеркивает искренность своего обращения к великому князю, актуализируя мотив любви к «дръжавѣ царствиа» Василия III. Максим Грек не называет державу «нашей», но отмечает, что она принадлежит Василию III[20]. Инок Святой Горы в полной мере подчиняется только своей церковной юрисдикции, но не великому князю московскому. Эта мысль, выраженная в постоянных просьбах о возвращении инока Максима и других святогорских монахов на Афон, звучит рефреном как в его обращениях к Василию III в первые годы пребывания Максима Грека в Москве, так и после соборного осуждения в посланиях к Ивану IV[21].

Крымские татары, по византийской традиции, названы Максимом скифами («И мнѣ убо любовию къ преимущеи дръжавѣ царствиа твоего подолгу съдръжиму, и бывшаа к неи измѣне от безбожныхъ скифъ навѣты и досажденииа ктому не терпящу»)[22]. В византийской литературе понятие Σκύθαι (скифы) маркировало специфический класс народов, живущих на северо-востоке от устья реки Дунай, в Северном Причерноморье и далее до самих пределов ойкумены. Все народы севера и северо-востока, придерживающиеся кочевого образа жизни, относились к разряду «скифов». В византийской исторической, географической и астрологической литературе отмечались примитивность социальной организации, бедность и невежество скифов[23]. Максим обходит стороной подробности нашествия, но предлагает собственное видение причин, по которым оно произошло. Интересно, что Максим идентифицирует себя с жертвами нашествия «безбожных скифъ», солидаризируясь со скорбью великого князя и подданных «его державы». По мнению Максима, произошедшее могло быть, во-первых, попущено Богом во благо великого князя, во-вторых, случиться из-за «нашего замедления», в-третьих, по причине «лености» и «неискусства» воевод

[17] См. фундаментальную работу Вальденберг 2006.
[18] Об этом см. Буланин 2021.
[19] Преподобный Максим Грек 2014: 253.
[20] Преподобный Максим Грек 2008: 145.
[21] Преподобный Максим Грек 2014: 250–251.
[22] Преподобный Максим Грек 2008: 145.
[23] Шукуров 2010: 145–146.

самодержца. Максим избегает ясности в изложении причин. Однако, резюмирует Святогорец, произошедшее бедствие служит «исправлению нашему»[24]. Там, где речь идет о судьбе православных христиан Москвы вообще, Максим использует личное местоимение «мы», «нас», проявляя сочувствие великому князю и подчеркивая собственную конфессиональную (христианскую, православную) идентичность.

Афонец переходит к изложению нравственных рекомендаций правителю. Сравнив Василия с «благочестивыми царями» («подобаеть всякому благочестивому царю»), Максим отмечает необходимость, во-первых, покаяния великого князя, во-вторых, проявления милосердия правителя к подданным. Молитвами к Богу царь способен добиться Его милости. Свои слова Максим подкрепляет цитатой из Псалтири царя Давида, выражающей ту же мысль о силе покаяния и молитвы к Богу, Который способен воздвигнуть просящего к «отмщению» и исполнить его просьбы. Максим вводит Писание в текст собственного подчеркнуто авторского послания, чтобы удостоверить адресата в истинности своих рассуждений, их согласованности со священным словом[25].

Максим Грек устанавливает границу между «нами» (самим старцем, Василием III и православными христианами Москвы) и крымцами во главе с их ханом по конфессиональному и цивилизационному («скифы») признакам. Он связывает нарушение установленных договоренностей крымским ханом и его подданными с «повелением» «скверного и проклятого» Мухаммеда, исламского пророка («Ничто же убо странно и дивно есть, аще и на нас образы исполнишася, и крымскыи песь нечистыи и убиистьы християньскыми радуяшеся и еже не хранити вѣру и дружбу тверду къ Христа чтущим, повелѣние имѣа от сквернаго и проклятаго Моамефа, учителя своего, измѣнися нам и толика злаа и скорби сътвори, клятъвою первѣе уж к нам утвръдив лъжную дружьбу»)[26]. Противостояние державы Василия III и «нечистого» крымского хана представлено Максимом образами праведного Иакова и его брата Исава («Оно убо да утаится нам, яко изначала Исав навѣтоваше безспрестани Иакову и вражебне устраяшеся к нему перьвенства ради. Сия же образы бѣша будущим: Иякоъ убо языком вѣровати въ Христа имѣющим, Исав же – невѣрующим; и яко вѣрнии выну гоними будут невѣрными и възненавидими, якоже Иаковъ от Исава»)[27]. В Священном Писании история двух братьев, сыновей ветхозаветного патриарха Исаака, представлена в Книге Бытия. От Иакова, получившего имя Израиля, произошел израильский народ, а от Исава народ эдомитян (идумеев), впоследствии враждовавший с домом Израиля[28]. В пророческой литературе образ Исава обозначал объект ненависти Бога[29], что повторил апостол

[24] Преподобный Максим Грек 2008: 145.
[25] Там же: 145–146.
[26] Там же: 146.
[27] Там же.
[28] Быт. 25–33.
[29] Мал 1:2–3

Павел в Послании к Римлянам[30]. Вероятно, именование исповедующих ислам народов «языком Исава» является риторическим изобретением Максима, аналог которому отыскивается только в написанной позднее «Казанской истории», анонимный автор которой возводил происхождение мусульман не только от Измаила, но и от Исава[31]. Характерной чертой византийской культуры было смешение конфессиональной и политической идентичности. Конфессионим Χριστιανοί (христиане) был тождествен политониму Ῥωμαῖοι (ромеи), и византийские авторы не проводили существенной разницы между понятиями. Однако ключевой являлась религиозная (православная) составляющая идентичности византийцев. Начиная с Фессалоникийского эдикта 380 г., когда Феодосий I провозгласил никейское исповедание единственной государственной религией Римской империи в идеальной имперской политической модели «римляне» обязаны были в полной мере являться «христианами»[32].

Определяя конфронтацию крымского хана с русским самодержцем и «его державой» как противоборство «неверных» с «христианами», Максим Грек решал сразу несколько задач. Во-первых, он обратился к «общему прошлому» православных русских и православных греков: оба народа восходят к верующему в истинного Бога Иакова, являясь, таким образом, частью «нового народа» Церкви Христовой. Во-вторых, ближайшим соседом Москвы, исповедовавшим учение «сквернаго и проклятаго Моамефа», было Казанское ханство, связанное одной религией с Османским государством. Принимая замечание Максима Грека о том, что «вѣрнии выну гоними будут невѣрными и вънененавидими», остается только ожидать, когда турки, ведомые природной ненавистью к христианам, ополчатся на Москву. Максим пишет, что политика мирного сосуществования и одаривания лишь вызовет большую ненависть крымского хана. Афонец развивает мысль о принципиальной непримиримости христианских и мусульманских («иноверческих») народов («Якоже бо не мощно есть от тмы свѣту проити или от желчи сладости, сице невозможно есть и от нечестиваго проити истинѣ, сѣдалище бо и жилище суще самого сатаны, отца лгании, есть нечестиваго сердце. Подобаше убо сих ради никако же вѣрити таковым, но всегда брежнымъ быти от сих»)[33]. До тех пор, пока крымский хан «истину на земли не сътворит», с ним невозможно сохранить «дружбу истинну», то есть союз двух правителей. Свои слова афонский инок усиливает евангельской реминисценцией: «Якоже бо не мощно есть от тмы свѣту проити или от желчи сладости, сице невозможно есть и от нечестиваго проити истинѣ»[34]. «Нечестиваго сердце» он определяет как «сѣдалище бо и жилище суще самого сатаны, отца лгании[35]»[36].

[30] Рим 9:10–13
[31] Казанская история 2000: 312.
[32] Шукуров 2008: 255.
[33] Преподобный Максим Грек 2008: 147.
[34] Ср. Ин. 1:5–9.
[35] Ср. Откр. 2:13.

Святогорец отмечает, что у державы Василия III есть «другой супостат», который «подвизает» крымского хана на войну против державы русского царя[37]. Как считал В.Ф. Ржига, под «другим супостатом» Максим Грек подразумевал турецкого султана[38]. В начале XVI в. европейские монархи и папский престол предпринимали попытки вовлечь Василия III в антитурецкую коалицию, но великий князь не мог принять предложение. Среди причин отметим отсутствие противоречий между двумя государствами: векторы территориальной экспансии двух держав не пересекались, в отличие от взаимных претензий России и Литвы или Крымского ханства. Во-вторых, под прямым контролем Османской империи находились патриархи, святыни, монастыри и храмы Православного Востока, поддерживаемые суверенным православным самодержцем Василием III. В-третьих, Крымского ханство оставалось вассалом османского султана, который мог остановить крымского хана в критический для Русского царства момент. Важным фактором стало признание турецким султаном царского титула Василия III, что оказалось возможным ввиду специфики политической системы Турции[39]. Ссылка на турецкого султана позволяет предположить, что Максим, открыто подчеркивая угрозу со стороны Османской империи, призывает Василия III готовиться к эсхатологическому противостоянию с турками, крымским ханом и казанскими татарами: «истинного» мира и дружбы между православным царем и царем-иноверцем, как Максим отметил выше («вѣрнии выну гоними будут невѣрными и възненавидими»), быть не может, потому что неверные («народ Исава») исповедуют учение, враждебное Христу и Его народу («народу Иакова»). Так, в «Послании московскому великому князю Василию III о переводе Толковой Псалтыри» (1521) Максим убеждал Василия в неизбежности освобождения «Новаго Рима» (Константинополя и Греческого царства) силами его «державы»[40]. Особое место в идеологии греческих интеллектуалов после падения Византии занимало пророчество «о русом роде», относящееся к XV в. и связываемое с надписью-криптограммой на гробнице Константина Великого, расшифровку которой принято датировать 1463/1464 гг. Довольно быстро пророчество вошло в греческую литературную традицию, так как в нем говорилось об освобождении Константинополя от мусульманского владычества неким «русым родом» (ξανθὸν γένος). Восприняв пророчество, русские книжники трактовали «русый род» как «руский род», что отразилось, например, в повестях о взятии Константинополя турками в 1453 г. (XV в.) и тексте Русского хронографа 1518–1522 гг.[41] Максим мог знать о пророчестве и его рецепции среди русских книжни-

[36] Там же.
[37] Там же.
[38] Ржига 1934: 98.
[39] Филюшкин 2010: 255–256.
[40] Преподобный Максим Грек 2008: 166.
[41] Буланин 2004: 541–542.

ков при дворе великого князя, что открыло перед ним возможность агитации Василия к освобождению своей родины в другом послании.

Примечательно, что Максим вводит новое слово для определения «супостатов» державы Василия III. Прогнозируемое нападение Казани на Москву он называет «иным варварским нахождением», тем самым подразумевая, что крымский хан и турецкий султан тоже могут быть названы «варварами»[42]. «Варвары» (др.–греч. βάρβαρος) – традиционное для греков и римлян обобщение народов, не причастных к цивилизованному миру, часто враждебных Ромейской империи. Классифицируя названных врагов державы Василия как «варваров», Максим Грек имплицитно возлагает на Василия роль самодержца государства, причастного к имперской, византийской (римской) культуре. Тем самым Святогорец подмечает цивилизационное различие «варваров», «скифов» с православным самодержцем Василием и его державой. Он пишет о необходимости обращения Казани в христианство, установлении там почитания Христа и Богоматери. Иными словами, Максим призывает Василия к войне против «скифов» («И аще про Христа небесного Царя и Владыкы и своего Еуагелиа подвизатися въсхощем и всякое убо сатанинское злочестие оттуду истребити потщимся») и последующему приобщению крымских татар к христианскому миру («свѣт же благочестиа въвести въсхощем, и царя себе и царицю Христа и Его Пречистую Матере проповѣдати в немъ попечение сътворим и о тѣх хвалитися и славлятися възлюбим»). Максим Грек рассуждает о «священной войне», выступая проповедником своего рода «крестового похода» с целью обращения крымских татар в православную веру в контексте приближающегося Конца света[43]. Корни его прозелитизма, выраженного призывом к вооруженному крещению казанских татар, также можно найти в призывах папы Пия II, в частности в его Мантуанской речи, или итальянского учителя Максима Иеронима Савонаролы: исследователи связывали изучение турецкого языка в монастырской «академии» Савонаролы с его стремлением обратить мусульман Османской империи в христианство[44]. Возможно, Максим подразумевает прежде всего стратегическое значение обращения Казанского государства в христианство: новообращенные не могли продолжать набеги, пленять единоверцев, нападать на пределы державы Василия. Казанский правитель, просвещенный православной верой сможет сотворить с великим князем «дружбу истинну». «Императорские» религиозные миссии византийских василевсов представляли собой торжественные крещения варварских правителей в столице империи, Константинополе. Целью «имперских крещений» было установление господства Византии и ромейского императора над крещаемым правителем и, соответственно, его государством[45].

[42] Преподобный Максим Грек 2008: 147.
[43] Преподобный Максим Грек 2008: 147–148.
[44] Витол 2015: 81.
[45] Там же: 298.

Максим пишет, что для христиан «един есть царь» Иисус Христос, и именно под защитой Христа находится «богохранимая держава» Василия III, который наделяется титулами царя, князя, «истинного и святейшего государя», помазанника Господня. Устанавливая сходство Василия с православными правителями Древнего Израиля и Ромейской империи, он разрешает очевидные противоречия будущего правления чуждого греческой и имперской культуре русского великого князя над православными «ромеями». Далее он называет Василия III «образ живъ» Бога, жилищем Святого Духа, Который освятил православного государя, помазанника Господня при венчании. Правитель «иноплеменников» и «супостатов» тоже именуется царем, но – в противопоставление Василию III – сатанинским. Афонец снова обращается к Давиду, говорящему в 138 псалме о своей ненависти к врагам Бога. В этом случае он призывает Василия III уподобиться Давиду и возненавидеть современного великому князю «врага Креста Христова» – «царя сатанина», крымского хана. Максим Грек в библейско-эсхатологическом русле противопоставляет Василия III как праведного царя «последних времен» неправедному царю «скифов», крымскому хану[46]. Откровение ап. Иоанна Богослова указывает на пророчество о «последних временах» и битве Бога с народами-отступниками, армиями царей Гога и Магога. Здесь Максим имплицитно подразумевает противостояние «праведного царя» в лице Василия III и царей Антихриста, в число которых входил крымский хан. Главный враг Христа – «безбожные скифы», которые также названы «зверями». Соответственно, любой враг Христа должен быть врагом православного самодержца, потомка и духовного наследника праведного Иакова. Святогорец предложил прекратить «питать зверя», т.е одаривать крымского хана. Он призывает державу Василия III «поношение от себе отринути», чтобы ненавидящие христиан «безбожные скифы» познали «храбрость душевную» и «разум прав и благъ о Господѣ» державы великого князя. Крымскую орду он именует «языческим въстанием», подчеркивая конфессиональную инаковость врагов «державы» Василия III. В один ряд с совершившим злодеяние крымским войском им поставлены «христианоубийцы города Казани». «Послы из Литвы» и сама Литва не названы «нечестивыми», но представлены в качестве одного из политических оппонентов государства Василия III[47].

Далее афонец обратился к новому источнику политических наставлений, сославшись на «некоего внешнего (нехристианского) философа»: «Сребряными копии ратуи, и вся победиши»[48]. Здесь он обратился к известной латинской и греческой поговорке (argenteis hastis pugnare), происхождение которой связано с ответом жрицы храма Аполлона в Дельфах Пифии царю Филиппу, отцу Александра Македонского. Максим, однако, предложил использовать богатства не для подкупа врагов, но

[46] Преподобный Максим Грек 2008: 148.
[47] Там же.
[48] Там же.

для «царских даров» «многим и лучшим [ратникам]», поскольку дары лишь спровоцировали бы нечестивых противников державы русского правителя. Таким образом, отсылая к «единому царю» (Филиппу Македонскому), афонец имплицитно обратился к образу Александра Великого. Афонский инок неоднократно ссылался на идеал греческого царя как в своих «княжеских зерцалах», так и в переводах для Кормчей Вассиана. Д.М. Буланин отнес подобные свидетельства к трансляции Максимом «византийского императорского культа» в русскую книжность[49]. Мы видим, что постулируемая Максимом в послании «иерархия авторитета» источников соответствует классификации, предложенной М. Гардзанити, который показал, что в своих сочинениях Максим Грек разграничивал авторитет Священного Писания, патристики (святоотеческой литературы) и античной философии (мудрости, наставлений, полезных поучений). Святогорец отводил Священному Писанию главенствующую роль, дополняя его, во-первых, толкованиями святых отцов, а во-вторых, цитатами античных мудрецов. Ученый характеризовал эту тенденцию как существенно новую «для русской культурной традиции»[50].

Следующим звеном, оформляющим универсалистскую христианскую идентичность, служит для Максима обращение, к примеру, византийского императора Ираклия I[51]. В ходе Восточного похода против зороастрийской Персии Ираклию удалось завершить продолжительную борьбу Византии и Персии и установить имперскую гегемонию на Ближнем востоке. Неожиданная победа императора над угнетавшими христиан иноверцами воспринималась византийскими современниками Ираклия как результат «божественного вмешательства», что император подкреплял не только проведением войны против Персии и благочестивой риторикой, но и рядом религиозно-идеологических мероприятий, служивших установлению особого статуса императора-освободителя и очищению храмов и святынь, находившихся во владении иноверцев. Ираклий принял титул «благочестивого во Христе василевса (πιστὸς ἐν Χριστῷ βασιλεύς)», тем самым, обозначив свое царское достоинство, а также провозгласив свою верность Богу и утвердив собственный статус одновременно как политического, так и религиозного лидера[52]. Афонец акцентирует внимание Василия III на логике внешнеполитических решений Ираклия. Так, василевс начал военную кампанию против персидского царя Хосрою, отказавшись от традиционных византийских дипломатических методов урегулирования внешнеполитических конфликтов. Особенно Максим выделяет любовь Ираклия к подданным и его ответственность за жизни своих воинов. Пример императора Ираклия как освободителя христиан и защитника православного Востока служит для Максима Грека иллюстрацией успешной внешнеполитической стра-

[49] Буланин 2021: 101.
[50] Гардзанити 2014: 162.
[51] Преподобный Максим Грек 2008: 149.
[52] Попов и др. 2016.

тегии, а с другой стороны – одним из средств отождествления Василия III с христианскими царями. Максим называет войско, возглавленное Ираклием, «европейским воинством», тем самым противопоставляя его варварскому царю-мучителю Хосрою. В подражание Ираклию Максим призвал Василия III «разорити убо безбожных скифъ сънмища» и «въздвизати же честных Божиих церквеи» на землях «скифов»[53]. Он довольно точно перевел на церковнославянский язык речь императора Ираклия перед воинством, помещенную Феофаном Ис-поведником в «Хронографии» под 622/3 г.[54]: «Множество, братиа, врагов да не смущает вы, Богу бо хотящу, единъ поженет тысуща. Пожрем убо себе о наших братии спасении, приимъ вѣнци мученичскыя. Даже и будущее время похвалит нас сицевыми мудровании и словесы доблествеными»[55]. Вероятно, Максим работал с одной из рукописей «Хронографии» в типографии Альда Мануция или в Ватопедском монастыре.

В назидание адресату Святогорец приводит имена «ревнителей», на которых сбылось пророчество царя Давида («И пакы, от иноплеменников стужаемъ, рече к Вышнему: «Ибо седоша князи, на мя глаголаху, раб же Твои поучаашеся въ оправдании Твоих, ибо свѣдѣниа Твоя поучение мое суть, и съвѣты моа – оправдания Твоа»»): Константина Великого, Феодосия и Валентиниана. Названных императоров объединяют масштабные мероприятия в церковном устройстве империи, утверждение православия в ромейском народе. Среди заслуг этих императоров Максим называет своевременный ответ врагам государства, обращение врагов в православие, покорение их Христу («и правдою угодиша, и въставшиа по времена врагы свѣтло и преславно угодиша, нѣкых же и въ благочестии преложишя святительскым учением и различными благотворении»). Святогорец отмечает, что они руководствовались, в первую очередь, любовью ко Христу, «самого всѣх Царя сподобишяся и воеводу, и победителя, и съвѣтника». Последовав примеру «ревнителей», Василий III получит «живот вѣчныи»[56].

Резюмируя сказанное в послании, афонец обращается к «крепкому и честному царству» Василия III, надеясь на его «милость» и «дарованную от Бога мудрость», благодаря которой Василий III «кротко» сможет услышать всех, кто способен советовать «полезно обществу», даже если советы сказаны «худейшим» из подданных. Вероятно, осознавая маргинальность такого жанра, как политический совет великому князю, в московской книжной культуре XVI в., афонский инок вводит самоуничижительную формулу, признаваясь в «неискусии в беседах к царствующим»[57]. Как и в своих прочих посланиях к Василию III, Максим просит великого князя отпустить его и других иноков Ватопедского

[53] Преподобный Максим Грек 2008: 149.
[54] Ср. The Chronicle of Theophanes Confessor 1997: 442–443.
[55] Преподобный Максим Грек 2008: 149.
[56] Там же: 150.
[57] Там же.

монастыря на Афон. Теперь, употребляя местоимение «мы», Святогорец имел в виду себя, «чистую обитель Ватопед» и остальных афонских монахов, в частности инока Климента, прибывших в Москву в 1518 г.

***

Проведенный анализ «Послания Василию III по поводу нашествия крымского хана» раскрывает сложную динамику авторского самосознания Максима Грека, сформированного на пересечении религиозных, политических и культурных контекстов. Ситуативное использование местоимения «мы» в тексте обнаруживает стратегическую гибкость самоидентификации афонского инока: с одной стороны, он интегрируется в общность книжников Московского государства, выступая в роли духовного советника и солидаризируясь с православными подданными великого князя; с другой – сохраняет корпоративную связь с греческой афонской традицией и подчеркивает свою принадлежность к святогорскому монашеству. Подобный дуализм отражает ключевой парадокс идентичности Максима Грека: стремление оказывать влияние на локальный религиозно-политический дискурс сочетается с утверждением связи Максима с афонским благочестием и византийской политико-конфессиональной идеологией.

Конструирование образа Василия III как наследника библейских и византийских правителей («народ Иакова») раскрывает механизмы сакрализации власти через апелляцию к Священным Писанию и Преданию. В своем Послании Максим Грек транслирует разные модели поведения православного правителя. Предлагая Василию III изменить вектор внешней политики и начать «священную войну» против иноверцев, Крымского и Казанского ханств, а также Османской империи. Максим приводит назидательные примеры из Священного Писания, ссылаясь на образ царя-псалмопевца Давида в двух его модальностях: как персонажа священной истории, бежавшего от своего сына Авессалома и впоследствии вернувшего свое царство, и как благочестивого правителя. Максим познакомил Василия III с примером ревностного императора Византии Ираклия, освободившего православный Ближний Восток от иноверческой оккупации. Хотя Святогорец и не писал об этом прямо, как в «Послании о переводе Толковой Псалтыри», он подразумевал возложенную на православного царя Василия сакральную миссию по защите православных христиан всего мира, сравнивая великого князя с императором-защитником христиан Ближнего Востока. «Держава» Василия в послании рассматривается Максимом как христианское царство, православных жителей которого он отнес к сконструированной им конфессиональной общности «народа Иакова», «народа Божьего», противопоставленной мусульманам-язычникам, «скифам», «народу Исава», нецивилизованным «варварам», а также их «сатанинским царям».

Можно выдвинуть гипотезу о сложности и многоуровневости авторского самосознания и идентичности Максима Грека. Безусловно, он считал себя афонским монахом и был сторонником «греческой идеи»,

что проявилось в призывах к защите православных греков и возвращению Царьграда под власть православного самодержца Василия III, которого Максим считал прежде всего родичем последних императоров Византии Палеологов. Однако афонец не воспринимал Россию как чуждую ему «землю», что указывает на доминирование христианского универсализма в его самосознании. Христианский универсализм транслировался Максимом через библейско-патристическую риторику, объединяющую Москву, Византию и ветхозаветный Израиль в сакральный хронотоп[58]. Пребывание в Москве казалось Святогорцу лишь временной необходимостью, связанной с его миссией по переводу духовных текстов, но Москва, ее православное население и великий князь были «своими» для афонского инока настолько, насколько они были православными.

Тем не менее отдельные сочинения Максима, относящиеся к разным временным периодам, отражали лишь ту или иную сторону его самосознания, а их написание диктовали обстоятельства. Неизменная основ самосознания Максима – его принадлежность к Вселенской Церкви, нашедшая отражение в большинстве его сочинений до и после соборных осуждений 1525 и 1531 гг. Конфессиональная идентичность Святогорца позволила ему «примирить» в своем творчестве культурно чуждую московскую книжность с византийской образованностью[59]. Его самосознание явилось продуктом диалога традиций, где христианский универсализм не отрицал локальной адаптации, а кризисы становились катализатором новых форм саморепрезентации. Дальнейшее исследование сочинений Максима Грека позволит сформировать обоснованное и академически точное понимание его «понятийной идентификации».

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Jenkins R. Social identity. London: Routledge, 2008.

The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813. Mango C., Scott R. (eds). Oxford: Clarendon Press, 1997.

Буланин Д.М. Максим Грек: Греческий писатель или московский книжник? // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2017. № 2(22). С. 85–98 [Bulanin D.M. Maksim Grek: Grecheskii pisatel' ili moskovskii knizhnik? (Maxim the Greek: Was he a Greek L/itterateur or an Expert in Muscovite Writings?) // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2017. № 2(22). P. 85–98].

Буланин Д.М. Первые московские опыты в жанре "княжеского зерцала" // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. №3(15). С. 94–112. [Bulanin D.M. Pervye moskovskie opyty v zhanre "knyazheskogo zertsala" (The First Experiments in the Genre of “Princely Mirror”) // Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh. 2021. №3(15). P. 94–112.].

Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л.: Наука, 1984 [Bulanin D.M. Perevody i poslaniya Maksima Greka (Translations and Epistles of Maxim the Greek). Leningrad: Nauka, 1984].

Буланин Д.М. Пророчество на гробнице Константина Великого // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.) Часть 4: Т–Я. Дополнения. СПб.: Дмитрий

[58] Под хронотопом понимается единство сакрального времени и пространства, формирующее целостный религиозно-идеологический нарратив.

[59] См. замечание Н.В. Синицыной о том, что уникальность Максима Грека заключалась в блестящем владении тремя ключевыми для христианского европейского мира культурными языками – греческого православия, латинского католицизма и церковнославянского. Синицына 2008: 210.

Буланин, 2004. С. 541–545. [Bulanin D.M. Prorochestvo na grobnitse Konstantina Velikogo (The Prophecy on the Tomb of Constantine the Great) // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Vyp. 3 (XVII v.) Chast' 4: T–Ya. Dopolneniya. Saint-Petersburg: Dmitrii Bulanin, 2004. P. 541–545.].

Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. М.: Территория будущего, 2006 [Val'denberg V.E. Drevnerusskie ucheniya o predelakh tsarskoi vlasti: Ocherki russkoi politicheskoi literatury ot Vladimira Svyatogo do kontsa XVII veka (Ancient Russian Doctrines on the Limits of Royal Power: Essays on Russian Political Literature from Vladimir the Saint to the End of the Seventeenth Century). Moscow: Territoriya budushchego, 2006]

Витол А.В. Феномен Савонаролы и османы // Проблемы востоковедения. 2015. № 2(68). С. 77–82. [Vitol A.V. Fenomen Savonaroly i osmany (The Savonarola Phenomenon and the Ottomans) // Problemy vostokovedeniya. 2015. № 2(68). P. 77–82.].

Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М.: Индрик, 2014 [Gardzaniti M. Bibleiskie tsitaty v tserkovnoslavyanskoi knizhnosti (Biblical Quotations in Church Slavonic Bookishness). Moscow: Indrik, 2014].

Гардзанити М. Свидетельство Максима Грека на судебных процессах 1525, 1531 гг.: Новое прочтение в ключе библейского профетизма // Источниковедение литературы и языка (археография, текстология, поэтика). Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2022. С. 45–60. [Gardzaniti M. Svidetel'stvo Maksima Greka na sudebnyh processah 1525, 1531 gg.: Novoe prochtenie v klyuche biblejskogo profetizma (The Testimony of Maxim the Greek at the Trials of 1525, 1531: A New Reading in the Key of Biblical Prophetism). Istochnikovedenie literatury i yazyka (arkheografiya, tekstologiya, poetika). Novosibirsk: GPNTB SO RAN, 2022. P. 45–60.].

Журова Л.И. Послание великому московскому князю в публицистике первой половины XVI в. // Рукописи XVI–XXI вв.: исследования и публикации. 2013. С. 3–23. [Zhurova L.I. Poslanie velikomu moskovskomu knyazyu v publitsistike pervoi poloviny XVI v. (Epistle to the Grand Duke of Moscow in the Publicistics of the First Half of the 16th century) // Rukopisi XVI–XXI vv.: issledovaniya i publikatsii. 2013. P. 3–23].

Иванов С.А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из "варвара" христианина? М.: "Языки славянской культуры", 2003 [Ivanov S.A. Vizantiiskoe missionerstvo: Mozhno li sdelat' iz "varvara" khristianina? (Byzantine Missionaryism: Can a “Barbarian” Be Turned Into a Christian?). Moscow: "Yazyki slavyanskoi kul'tury", 2003].

Илюшин Б.А. Казанские войны Василия III. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2020 [Ilyushin B.A. Kazanskie voiny Vasiliya III (The Kazan Wars of Vasili III). Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 2020].

Казанская история. Подг. текста и перевод Т.Ф. Волковой, комментарии Т.Ф. Волковой и И.А. Лобаковой // Библиотека литературы Древней Руси. В 20 т. Т. 10: XVI век / РАН, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом); под ред. Д.С. Лихачева [и др.]; подгот. текстов и коммент. Л.А. Дмитриева, Н.В. Понырко. СПб: Наука, 2000. С. 252–509. [Kazanskaya istoriya (The Kazan History). Podg. teksta i perevod T.F. Volkovoi, kommentarii T.F. Volkovoi i I.A. Lobakovoi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. V 20 t. T. 10: XVI vek / RAN, In-t rus. lit. (Pushkinskii Dom); pod red. D.S. Likhacheva [i dr.]; podgot. tekstov i komment. L.A. Dmitrieva, N.V. Ponyrko. Saint-Petersburg: Nauka, 2000. P. 252–509].

Попов И.Н., Кузенков П.В. Ираклий. М., 2016. [Popov I.N., Kuzenkov P.V. Iraklii (Heraclius). Moscow, 2016. URL: https://www.pravenc.ru/text/673855.html.].

Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М.: Индрик, 2008 [Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya (Essays). T. 1. Moscow: Indrik, 2008].

Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. Отв. ред. Н.В. Синицына М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014 [Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya (Essays). T. 2. Otv. red. N.V. Sinitsyna Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2014].

Ржига В.Ф. Опыты по истории русской публицистики XVI века: Максим Грек как публицист // ТОДРЛ. 1934. Т. 1. С. 5–120. [Rzhiga V.F. Opyty po istorii russkoi publitsistiki XVI veka: Maksim Grek kak publitsist (Studies on the History of Russian Publicism of the 16th Century: Maxim the Greek as a Publicist) // TODRL. 1934. T. 1. P. 5–120].

Синицына Н.В. Археографический обзор // Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М.: Индрик, 2008. С. 511–540. [Sinitsyna N.V. Arkheograficheskii obzor (Archaeographical Overview) // Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya. T. 1. Moscow: Indrik, 2008. P. 511–540].

Синицына Н.В. Максим Грек. М.: Молодая гвардия, 2008 [Sinitsyna N.V. Maksim Grek (Maxim the Greek). Moscow: Molodaya gvardiya, 2008].

Синицына Н.В. Текстологические комментарии // Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. С. 347–411. [Sinitsyna N.V. Tekstologicheskie kommentarii (Textological Commentaries) // Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya. T. 2. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2014. P. 347–411].

Филюшкин А.И. Василий III. М.: Молодая гвардия, 2010 [Filyushkin A.I. Vasilii III (Vasili III). Moscow: Molodaya gvardiya, 2010].

Шевченко И. Четыре мира и две загадки Максима Грека // Море и берега. К 60-летию Сергея Павловича Карпова от коллег и учеников / Ответственный редактор Р.М. Шукуров. М.: «Индрик», 2009. С. 477–492 [Shevchenko I. Chetyre mira i dve zagadki Maksima Greka (Four Worlds and Two Enigmas of Maxim the Greek) // More i berega. K 60-letiyu Sergeya Pavlovicha Karpova ot kolleg i uchenikov / Otvetstvennyi redaktor R.M. Shukurov. Moscow: «Indrik», 2009. P. 477–492].

Шукуров Р.М. Земли и племена: византийская классификация тюрок // Византийский временник. 2010. Т. 69 (94). С. 132–163. [Shukurov R.M. Zemli i plemena: vizantiiskaya klassifikatsiya tyurok (Lands and Tribes: Byzantine Classification of the Turks) // Vizantiiskii vremennik. 2010. T. 69 (94). P. 132–163].

Шукуров Р.М. Конфессия, этничность и византийская идентичность // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время. М.: Индрик, 2008. С. 243–262 [Shukurov R.M. Konfessiya, etnichnost' i vizantiiskaya identichnost' (Confession, Ethnicity and Byzantine Identity) // Religioznye i etnicheskie traditsii v formirovanii natsional'nykh identichnostei v Evrope. Srednie veka – novoe vremya. Moscow: Indrik, 2008. P. 243–262].

***Игнатьев Даниил Васильевич**, магистрант, НИУ «ВШЭ», zer11zer@mail.ru.*

Author's self-consciousness and the problem of self-identification in the 'Epistle to Vasili III on the invasion of the Crimean Khan' by Maxim the Greek

This study examines the problem of Maxim the Greek's self-consciousness. The author proposes a focus on the texts of Maxim's epistles, where strategies of self-representation are most fully articulated. The central object of analysis is the understudied 'Epistle to Vasili III on the invasion of the Crimean Khan' – a source that captures the multilayered identity of Maxim the Greek prior to his 1525 condemnation. The use of the pronoun "we" in the text serves as a tool for dual self-identification. On the one hand, Maxim aligns himself with the subjects of the Muscovite realm through an appeal to Orthodoxy as a unifying force, constructing a politico-confessional identity ("we" as Orthodox Christians of Vasili). On the other hand, in a postscript to the epistle, Maxim solidarizes with the Athonite brethren, which reflects a corporate-ascetic level of self-definition. A significant aspect of the analysis is the biblical rhetoric employed by Maxim. By constructing a sacred unity between Vasili, King David, and Byzantine emperors under the metaphorical "people of Jacob," the Athonite juxtaposes this group with the "people of Esau," who embody the "satanic rulers" of the end times. This contrast not only legitimizes the grand prince's authority but also affirms the supra-ethnic nature of Orthodox identity as the foundation of the author's self-awareness. The study's hypothesis posits that Maxim the Greek's self-consciousness was shaped at the intersection of confessional, corporate, and political identities, dominated by the principle of Orthodox universalism. However, this model was not static: the 1525 ecclesiastical condemnations catalyzed its transformation, necessitating further study through a comparative analysis of texts from the "moscow" (1518–1525) and post-council (1530s–1550s) periods. Thus, the epistle serves as a starting point for reconstructing the dynamics of the Athonite monk's self-identification, where his universalist stance gradually evolved under the influence of external conflicts and internal reflection.

***Keywords:** Maxim the Greek, Vasili III, Byzantium, self-consciousness, bookishness, confession, epistolary, eschatology.*

***Daniil Vasilyevich Ignatyev**, master's student, National Research University Higher School of Economics, zer11zer@mail.ru.*

Е.И. Лютько

МИР, В КОТОРОМ НЕВОЗМОЖНО СПАСТИСЬ ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ В РУССКОМ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ*

Понятие «мир» в значении общественного явления, противопоставленного Церкви является распространенным элементом современной религиозной риторики в русскоязычном пространстве. Основываясь на новозаветных цитатах, топос «мира» как сосредоточия зла, проходит сквозь всю историю Христианства, в т.ч. Русского Православия. Однако в русской церковной риторике начиная с середины XIX в. он приобретает характерные черты, которые позволяют соотнести его с вырабатывающимся в этот период концептом «общество». Используемое ранее скорее в качестве этического термина, понятие «мир» приобретает ощутимые пространственные коннотации и на смену пространственной оппозиции «мир (люди) – монастырь» приходит оппозиция «мир (общество) – Церковь». Мир и Церковь понятые как два противостоящих друг другу пространства подразумевают процессы перехода из одного в другое и обратно, что отражается в появлении соответствующих понятий: «о(б)мирщение» и «оцерковление». Развитие этой семантической линии после революции приводит к фактическому слиянию двух значений понятия «мир» (нейтрально-социального и социально-этического), что выражается в афоризме «монастырь в миру»: нахождение «в миру» теряет нейтральный характер, а воображаемые монастырские стены становятся единственным убежищем от тлетворного воздействия мира.

Ключевые слова: *историческая семантика, мир, монастырь в миру, оцерковление, омирщение, аскетическое богословие*

Понятие «мир» относится не только к разряду «основных исторических понятий», которые, как правило, находятся в центре внимания в рамках соответствующей методологии[1]. Понятия такого рода относятся к фундаменту культурного мировоззрения, и обладают смысловым объемом, не позволяющим охватить его одним исследованием. Здесь же предпринимается попытка осветить очень узкий семантический сегмент в истории развития этого понятия — речь пойдет о происхождении понятия «мир» как специфического элемента русского церковного лексикона, бытующего в качестве оппозиции «Церкви» и используемого подчас с самой негативной коннотацией. Богословское основания для такого использования есть, ведь в новозаветных текстах наряду с нейтральным употреблением этого понятия, встречается пассажи, обличающие «мир» как средоточие неправды и греха (Ин 15,19; 1Ин 5, 19 и т.д.). Однако предположить, что это значение «мира» было «доставлено» нетронутым в современный русскоязычный контекст прямо из Нового Завета было бы упрощением. Трансформация понятия «мир» как религиозного концепта в России Нового времени имеет свои уникальные черты, связанные с историческими особенностями развития Право-

* Статья подготовлена в рамках проекта «Фигура мученика в контексте трансформации представлений о религиозном авторитете в русском богословии первой трети XX в.» при поддержке ПСТГУ и Фонда «Живая традиция»

[1] См. соответствующую статью в словаре Козеллека: Braun 1992.

славия в Российской Империи. Выявлению этих черт и помещению их в российский историко-интеллектуальной контекст посвящена эта статья.

Как считают этимологи, понятие «мир» *'mundus'* (в оппозиции понятию «мир» *'pax'*) не является праславянским. Оно было введено при попытке перевода на русский язык греческого слова *κόσμος*[2], в то время как «мир» *'pax'*, напротив, возводится к праславянскому истоку[3]. Выявление точных «словарных» значений слова «мир» *'mundus'*[4] в рамках древнерусского языка затруднено. Так, например, опираясь на предлагаемые в словарях Срезневского и русского языка XI–XVII вв. примеры, мы не можем констатировать устойчивое присутствие в языке двух отдельных значений понятия «мир» как '*человечество*' и '*среда мирян*', хотя составители соответствующей статьи, кажется, хотели бы это подчеркнуть – естественно, в самом словаре использованы примеры, позволяющие наиболее чётко их обозначить[5], но привлечение дополнительного материала может проблематизировать это построение. Так, например, в житии прп. Сергия Радонежского, написанном его учеником прп. Епифанием Премудрым (ум. 1420), одним из часто встречающихся словосочетаний является категория «мир сей», отказом от которого характеризуется подвиг монаха[6]. В древнерусской литературе словосочетание «в миру» в соответствии с коннотациями текста, может противопоставляться монашескому статусу (как состоянию способствующему богообщению)[7], или же может указывать, например, на нахождение в рамках языческого дохристианского исторического прошлого[8].

То, что «мир» в рамках средневековой монашеской риторики является не пространственной категорией, а скорее категорией, связанной с социальным статусом хорошо видно в повествовании о смерти прп. Пафнутия Боровского (1394–1477), уникальном по своей насыщенности апелляциями к категориям «мира» и «мирского»: «Не даси же ми от ми-

---

[2] Область значения греческого κόσμος значительно шире, чем в буквально соответствующем ему русском слове. Если говорить о библейском языке, то область значений этого слова примерно соответствует русскому «мир» 'pax'. Johnson 1964.

[3] Miklosich 1886: 197; Толстая 2019: 60.

[4] Далее мы не будем делать эту оговорку, а понятие «мир» 'pax' не будет рассматриваться этой статье.

[5] См.: Срезневский 1902: 147–148. Ср. «И съединишася русстии князи вси за един и бысть радость велика всему миру» (1399) и «Быв мних повьрже образ вниде в мир» и т. д. (Филин 1982: 165).

[6] Напр. из Жития Сергия Радонежского: «Сердце мое да възвысится к тебѣ, Господи, и вся сладкая мира сего да не усладят мене, и вся красная житейская да не прикоснутся мнѣ» (Лихачев 1999: 282).

[7] «и елико бо аще в миру пребываніе, но душею и желаниемь къ Богу распалашеся» ср. «доброму сему и преудобреному отроку аще и в мирьстем устроении живущу ему тогда» (Лихачев 1999: 292).

[8] Послание мудрого Феофана монаху Прохору: «Два бо пути есть разума: ли глаголати, или молчати правѣ. Мнози философи быша в миру, но двѣ главѣ быта философом – Платонъ и Пифагоръ. Овъ бо благоулучно повѣствовал, овъ же благословесно умолча» (Лихачев 1999(1): 229).

ра сего ни един час отдохнути. Не веси ли – 60 лет угажено миру и мирьскым человеком, князем и бояром: и вь сретенье им сованося, и в беседе с ними маньячено, и вслед по них такоже сованося, а того и не вем, чесого ради?»[9]. В этом пассаже, прп. Пафнутий несколько раз упоминает категорию «мир» в различных формах, но не в критических тонах. «Мир» – не пространство, противопоставленное монастырю. Мир («даси же ми от мира сего ни един час отдохнути (…) 60 лет угажено миру и мирьскым человеком») – противопоставлен монашескому уединению и определенному настроению, позволяющему аскету мысленно пребывать с Богом. Если понятие «мир» используется для описания целеполагания субъекта, то ключевой оппозиций по отношению к «миру» являлся не «монастырь», а «Бог»[10].

***

Развитие, которое претерпевало понятие «мир» *'mundus'* с XV по XVIII в. было суммировано в Духовном регламенте, составитель которого предлагает следующую классификацию: «Сие имя мир в тройственном разуме употребляемо есть:

1. Мир нарицается вся подсолнечная, от человека обитаемая (…)
2. Мир приемлется за людей просто, яко суть тварь телесная, но разумная. (…)
3. Мир часто знаменует злобу человеческую и суету, или самых человек: поелику злобни и суетни суть»[11].

Фиксируются три значения, которые с некоторой долей упрощения, можно назвать «космическим», преимущественно «социальным» и преимущественно «этическим». Обращает на себя внимание различие между миром в социальном и этическом смысле – т.е. вторым и третьим значением понятия – во многом помещение в «Духовный регламент» этой семантической классификации обусловлено именно необходимостью установить различие между этими двумя значениями и прояснить, от которого из них происходит понятие «мирянин»: «сего не ведая иный наговаривает другаго оставити жену, чада, родителей, понеже, рече, заповедь имамы: не любите мира, и яже суть в мире»[12]. «Мирянин» же однозначно по мнению составителя «Духовного регламента» однозначно происходит от «мира» во втором, «социальном» значении и имеет положительную коннотацию: «Понеже и Священник и кий либо причетник не похощет отрещися нарицатися мирянин в таковом разуме»[13].

У двух наиболее значимых для XVIII в. периодов богословов-аскетов святителей Димитрия Ростовского (1651–1709) и Тихона За-

[9] Лихачев 1999(2): 276.
[10] Повесть об Ионе, архиепископе Новгородском. «Единою же честному Михаилу, уродивому мирови,* Богови же премудрому, въ градѣ первое шествие творящу, дѣтищу же сему стоящу на мѣстѣ укромнѣ, и мнозѣмъ съученикомъ его играющим». (Лихачев 1999(2): 236).
[11] Духовный регламент 1856: 70.
[12] Духовный регламент 1856: 71–72.
[13] Духовный регламент 1856: 70.

донского (1724–1783) категория «мира» чаще всего встречается в этическом смысле[14] – то есть как *'злоба человеческая'*: «Три суть полки врагов наших, во дни и в нощи воюющих на ны: мир, плоть, и диавол, а в начале диавол, потом же мир, таже плоть: диавол искуситель со всеми козньми своими, мир прелестник со всеми суеты своими, тело, домашний враг, со всеми страстьми греховными и сластьми своими (…) Противу мира ставит полк мучеников, победивших мир, и образ намдавших, како имамы презирати мир»[15].

Примечательно, что не монахи, а именно мученики противопоставляются миру. Другому врагу христиан – плоти, также противопоставляются не монахи, но девственники. Свт. Тихон Задонский в работе «Об истинном Христианстве» так же продолжает тенденцию апелляции преимущественно к «этическому» значению понятия «мир». «Мир» – противопоставлен Богу[16], и является «орудием диавола»[17], а также «средоточием грехов и страстей»[18]. Впрочем, встречается у свт. Тихона и «социальное» значение понятия «мир», но оно отчётливо отделяется от «этического»: «Пошел ты в монастырь по своему желанию. Живи же, Бог тебе помощник, брате! Убежал ты от сродников и от мира, отрекись же мира, который в сердце нашем живет, то есть, тщеславия, гордости, лености, осуждения, презрения, негодования и прочего и блажен будешь»[19].

«Мир» как среда не отождествляется с «миром» как характеристикой внутреннего состояния человека, но сопоставляется в рамках своеобразной игры слов. Монастырь же в свою очередь не является универсальным убежищем от мира в этическом значении. Более того, ситуация может быть прямо противоположенной: «Если мать твоя ищет спасения, а не миру сему угодить, рассуди, не лучше ли к матери

[14] Примечательно, что авторы словаря русского языка XVIII века вообще не находят в своих источниках понятия мир в изучаемом нами значении (Сорокин 1984).
[15] Димитрий 1848: 167; 169.
[16] «Божия и мирская любовь – вещи противоположные, и потому вместе быть не могут, но одна другую изгоняет» (Тихон 2003: 44).
[17] «В каком горьком пленении страдает грешная душа, которую пленил князь мира сего, дьявол! Связав ее узами похотей мира сего, он совершает над ней злую волю свою, насмехается, издевается над ней, на раны новые раны накладывает ей» (Тихон 2003: 61).
[18] «Честолюбие, славолюбие, сладострастие, сребролюбие и прочая мира сего похоть подобна прелюбодейке, к которой душой прилепляется христианин, если честь, славу, серебро, золото, сласть и прочую похоть любит и так оставляет Христа, бессмертного Жениха, и любви мира, как нечистой блуднице, душу свою отдает» (Тихон 2003: 68). Вопрос о том, насколько самостоятельным был труд свт. Тихона отчасти рассматривается здесь: Хондзинский 2004. Во всяком случае, можно сказать, что труд свт. Тихона вполне может быть назван нормативным текстом о православной этике второй половины XVIII в., и, в частности, отношении к «миру» в аскетическом значении этого понятия.
[19] Тихон 1854: 8–9.

идти и с нею жить, когда в монастыре соблазны являются. Видишь, ныне и монастыри хуже светских домов стали»[20].

Если от «этического» мира можно скрыться, то монастырь – лишь один из возможных вариантов. Но важно не перепутать, от какого «мира» монаху следует бежать. Как отмечает митр. Платон (Левшин): «…мы под именем мира не разумеем сии Божеских рук создания; а разумеем все то, что худое в мир грехом введено; (…) И потому удалиться от мира, значит, от сего всего удалиться; и избрать себе место и состояние, в котором беспрепятственно можно б было в святых упражняться богомыслиях…»[21]. Таким образом, приход в монастырь только один из способов удаления от мира – исторически сложившаяся форма; место проведения определённого рода жизни, которую, впрочем, можно проводить и в другом месте[22].

***

До начала XIX в. существует две оппозиции, которые лишь отчасти связаны друг с другом: «мир» *‘люди просто’* — монашество, «мир» *‘злоба человеческая’* — благочестие. Однако уже у Оптинских старцев, происходит постепенное смешение этих двух оппозиций. У прп. Макария Оптинского (1788–1860) в письмах имеется следующее суждение, о женщине, у которой произошло охлаждение к монастырю оттого «что она долго пребыла в мире, увлекалась прелестями и мнимыми удовольствиями мира, а открыть было некому и укрепить также»[23]. Пребывание в мире – именно как в пространстве, то есть в сосредоточении коммуникаций и т.д. – приобретает те черты, которые богослов XVIII в. отождествил бы с «миром» *‘злобой человеческой’*: «Как нам благодарить Господа, что удостоит вас отлучиться от мира и сохраниться в православной вере?»[24].

Иван Аксаков в 1861 г. дал определение обществу как «среде, в которой совершается сознательная, умственная деятельность известного народа»[25]. Очевидно, что деятельность эта происходит через коммуникацию как в очно, так и в средствах массовой информации, которые активно развиваются в этот период. В этом смысле реакция старца Макария на статью М.П. Погодина с критикой лаврского монашества завершается словами «горько слушать, как издевается мир над духовными, и

[20] Тихон 2010: 953–954.
[21] 4 февраля 1767 г. (Платон 1913: 216–217)
[22] Можно предположить, что указанные нами источники по XVIII веку относятся не к сугубо монашеской литературе. Но и в таких ключевых аскетических источниках XVIII в. как автобиография и житие прп. Паисия Величковского понятие «мир» опять же понимается как оппозиция состоянию – «монашеству», «иночеству» «черничеству» и т.д., но не монастырю как пространству. «Изойти из мира в монашество» – типичная фраза для этих текстов. (Паисий 2006: 43; 46; 50; 62; 67; 110; 113; 114; 127; 128; 145; 187).
[23] Письмо от 15 августа 1853 г. (Макарий 1862: 185)
[24] Письмо от 11 января 1857 г. (Макарий 1862: 346).
[25] Аксаков 2002.

горе нам, что должны бы быть свет мира, а теперь мир хочет просветить нас своим мрачным и темным – не светом, а тьмой»[26]. Как отмечал Аксаков, «орудие деятельности общества есть слово, по преимуществу печатное и, разумеется, свободное»[27] и будучи обращённым против монашества это слово превращает «общество»[28] в «мир» – не только как пространство человеческих взаимоотношений, но и как «свет тьмы».

О том, что в оптике прп. Макария Оптинского понятия «общество» и «мир» сближаются свидетельствует он сам, когда специфическим образом интерпретирует слова русско-греческого иерарха и богослова XVIII в. архиеп. Никифора (Феотоки, 1731–1800). В «четырех слов огласительных к монахине», опубликованных на греческом языке в 1766 г., архиеп. Никифор говорит: «для чего иноки бегут от мира, и удаляются от обществ? Для чего скрываются в пустыне и заключаются в монастырях?»[29]. В греческом оригинале речь идет о множественном числе понятия «*πολιτεία*»[30], которое в данном контексте может быть понято как любое локальное сообщество. Прп. Макарий по памяти воспроизводит слова из архиеп. Никифора в одном из писем: «Никифор Астраханский пишет в словах к монахине: в 1-м “для чего иноки бегут от мира и удаляются от общества? Для чего срываются в пустыне и заключаются в монастырях?”»[31]. «Убегание от мира» – родных, друзей и знакомых, превращается у прп. Макария в бегство от «общества»[32].

Риторические особенности противопоставление мира и монастыря, по всей видимости, связана с тенденциями, которые наблюдаются в истории монашества в XIX в. Во-первых, значительно увеличивается как число монастырей, так и число их насельников (прежде всего за счёт женских обителей)[33]. Этот процесс сопровождался существенным омоложением монастырей и увеличением доли насельников крестьянского происхождения[34], что также было характерно для женских общин[35]. Таким образом, для тех немногих насельниц, которые происходили из дворян или из интеллигенции – а именно они были по преимуществу

[26] Письмо написано в августе 1859 г. (Макарий 1862: 432). См. также: Yachmenik, Lyutko 2023: 61.
[27] Аксаков 2002: 142.
[28] См. о развитии концепта «общество» в российском контексте: Сдвижков 2012.
[29] Никифор 1848: 4.
[30] «Διατὶ φεύγουν ἀπὸ τὸν κόσμον οἱ μοναχοί, καὶ ἀναχωροῦσιν ἀπὸ ταῖς πολιτείαις; διατὶ κρύψονται εἰς τὸν ἔρημον, kai κλείονται μέσα εἰς τὰ κοινόβια» (Νικηφόρος 1766: 302–303).
[31] Макарий 1862: 502.
[32] 5 ноября 1838 г. «Что ж касается до мнения светских людей, водимых страстями (что называется мир) о нашем звании, и вменяющих себе в бесчестие, когда ближние их вступают в монастырь, то мы на сие имеем учение пресладчайших уст Спасителя нашего, Господа Иисуса Христа: “аще мир вас ненавидит, ведите, яко Мене прежде вас, возненавиде…” (Ин 15:18)» (Макарий 1862: 54).
[33] См. об этом: Зырянов 2002: 19; Запальский 2018: 228.
[34] Т. н. «крестьянизация монашества» в XIX в., которую Скотт Кенуорти показал на примере Троице-Сергиевой Лавры. См.: Kenworthy 2010: 138.
[35] Как показывает исследование У. Вагнер Уильям и К. Барнит: Wagner, Barnit 2017.

корреспондентками прп. Макария, самого происходившего из дворян – монастырская жизнь являла существенный культурных контраст, и, возможно даже могла вызывать бытовое отторжение. Корреспондентки прп. Макария, а вслед за ним и прочих оптинских старцев второй половины XIX в. являют образ эмансипированных женщин, обращающихся к старцу за советом и руководством, но намеренных решать самостоятельно вопрос жизненного самоопределения. И противопоставление «мира» и «монастыря» в этом плане является естественным, потому что немыслимо навязать эмансипированной личности монашеский статус, но вполне возможно благословить «жить в монастыре» – т. е., не вступая в рамки института, получить определённый жизненный опыт. «Монастырь» – это жизненный опыт и «мирские» (то есть не монахи) могут его получить. Монахи же могут быть «мирянами», как это заметил в отношении монахов Новоезерска свт. Игнатий (Брянчанинов): «В 1829 г. при жизни старца Феофана, я приехал в Новоезерск, пожив в Оптиной и Площанской: мне показались новоезерские монахи мирянами…»[36]. Если есть миряне среди монахов, то соответственно, могут быть и монахи среди людей, живущих в миру. Именно об этом говорит один из последних оптинских старцев прп. Варсонофий (1845–1913): «Можно быть и мирскими инокинями, и в монастыре жить, как в миру. Черные одежды сами по себе не спасают, и белые не погубляют. Не зову вас в монастырь, живите в миру, но вне мира – и благо будет вам»[37].

Прп. Варсонофий использует языковую игру: выражение «в миру» – архаизм, сохранившийся в языке до сих пор и обозначающий, как уже было сказано выше, определенный статус человека как живущего «среди людей», т. е. мире в «социальном» значении этого понятия. «Вне мира» – то есть «вне общества», вне проникнутой пороком публичной культуры — здесь он отсылает к миру в том новом значении, в котором это понятие начало использоваться во второй половине XIX в. «Жизнь в миру, но вне мира» – эти слова вполне могли бы стать формулой церковно-аскетической жизни начала конца XIX–XX вв., в эпоху, которую можно назвать временем «религиозного кризиса» в России[38].

***

[36] Письмо от 28 декабря 1861 г.: Игнатий 2017(2): 539; Yachmenik, Lyutko 2023: 61–62.
[37] Письмо от 27 декабря 1912 г. Варсонофий 2005: 324. Ср. со свт. Игнатием (Брянчаниновым): «Вообще воззрение современных мирян на монахов очень неправильно потому именно, что первые слишком отделяют от себя монахов, в нравственном и духовном отношении. Между христианами, живущими в монастырях, и христианами, живущими посреди мира — теснейшая нравственная связь. Жители монастырей не слетели туда с луны, или с какой другой планеты: они вступили из среды земного, грешного мира. Нравственность, которую осуждают в монастырях, образовалась посреди мира, питается, поддерживается сношениями с миром. Упадок нравственности монахов находится в теснейшей связи с упадком нравственности мирян; упадок нравственности в монастырях есть прямое последствие упадка нравственности и религии в среде мирян» (Игнатий 2017(1): 481).
[38] Ореханов 2011; Ореханов 2018.

Если для мыслителей-монахов акцент, так или иначе, оставался на противостоянии мира *'общества'* и монастыря *'способа аскетической жизни'*, то для тех, кто проводил аскетическую жизнь «в миру», мир противопоставлялся уже не монастырю, но всей Церкви. Из дореволюционных духовных писателей именно у св. Иоанна Кронштадтского (в его поздних дневниковых записях) это противопоставление выведено наиболее ярко: «Мир – собрание мертвых душ, глава и князь которых диавол, отец лжи. Церковь в ее истинном значении – собрание, или союз, живых душ, глава которых Христос Жизнодавец и Утешитель и Совершитель, Дух животворящий»[39]. Мир не только сообщество («собрание»), противопоставленное Церкви, мир «копирует» Церковь, «изобретая» свои элементы псевдорелигиозной жизни: «Вместо храмов мир изобрел свои храмы – храмы суеты мира: театры, цирки, собрания; вместо св. икон, которых миролюбцы не принимают, в мире существуют живописные и фотографические портреты, иллюстрации и разные другие виды; вместо Бога и святых в мире почитают до обожания своих знаменитостей – литераторов, актеров, певцов, живописцев, владеющих общественным доверием и уважением до благоговения»[40].

Становление острого противопоставления между Церковью и новым, формирующимся во второй половине XIX в., понятием мир *'общество'*, влияет и на иные значения слова «мир», зафиксированные еще в Духовном регламенте, которые, казалось бы, были обеспечены своего рода семантическим нейтралитетом. Так, иеромонах Михаил (Грибановский), в своей небезызвестной речи «В чем состоит церковность», следующим образом противопоставляет «мир» и «Церковь»: «Церковность – по прямому смыслу слова – это то, что свойственно Церкви, что отличает ее от остального мира, стоящего вне церковной благодати: церковно то, на чем лежит печать Церкви»[41].

«Остальной мир» – это не просто «мир» (*'люди просто'*) или, тем более, не мир, как Божие творение, (хотя словосочетание «остальной мир» определенно имеет географические коннотации), но «безблагодатная среда», из которой Церковь изымает то, на что ставит свою «печать», печать «церковности».

Почти о том же говорит сщмч. Иларион (Троицкий): «Теперь между Церковью и “миром” стоит какая-то промежуточная среда. Теперь нет ясного разделения: Церковь и не-Церковь»[42]. «Мир» — это однозначно «не-Церковь». Более того, проблема его времени — это наличие между «Церковью и не-Церковью» некоей «промежуточной среды», не позволяющей точно ощутить разделение мира и Церкви (или «не-Церкви и Церкви»). И если на вопрос о возможности «спасения вне Церкви», тот же автор дает в своих богословских трудах одно-

[39] Иоанн 1909: 29.
[40] Иоанн 1893: 317
[41] Михаил 1866: 827.
[42] Иларион 2004: 230–231.

значно отрицательный ответ, то, фактически тот же отрицательный ответ дается и на вопрос о возможности «спасения в мире»[43].

Существование «мира» и «Церкви» в качестве двух противоположенных друг другу пространств заставляет активизироваться словотворчество, позволяющее проследить переход явлений из одного пространства в другое. Начиная с конца XIX в. широко представленным оказывается понятие «о(б)мирщение», но видится возможным и обратный процесс: «оцерковление». В 1905 г. в своем отзыве по вопросу о возможной церковной реформе екатеринбургский епископ Владимир (Соколовский-Автономов, 1852–1931) писал: «Для возвращения православной нашей религиозной жизни от омирщения к оцерковлению необходимо российской иерархии восстановить священные каноны <…> Азбуку оцерковления нужно начать с того, что продать огромные дома академий и семинарий в испорченных нечестием городах и перенести их в монастыри и села»[44].

Существует мнение, что «еще Николай Гоголь ввел в литературное употребление девятнадцатого века старославянский термин “оцерковление”, обозначая этим словом возврат России к истокам православной веры»[45], но это не так – Гоголь не употреблял этого слова и было оно отнюдь не старославянским[46]. «Оцерковление» – русский неологизм, который начинает употребляться в последней четверти XIX в. применительно к государственному устройству в Византии. Вот характерный пример его употребления, принадлежащий профессору Казанской духовной академии С.А. Терновскому, включившему это понятие в отзыв на диссертацию византиниста Ф.А. Курганова в 1881 г.: «Автор не умалчивает того, что, по мнению западных писателей, именно цезаропапизм господствовал в отношении между гражданской и церковной властью в Византии <…> благодаря тесному сближению церковной власти, произошло не столько оцерковление государства, сколько омирщение церк-

[43] Разумеется, сщмч. Иларион представлял собой радикальное крыло в рамках русской экклесиологической мысли. Однако само понятие «мир» даже в трудах тех, кто представлял совершенно противоположенную точку зрения на вопросы экклезиологии и сотериологии, функционировало в том же смысле, с тем лишь различием, что они это прочтение «мира» оспаривали (тем самым подспудно свидетельствуя о распространенности этого прочтения). Ср.: мысли В.С. Соловьева: «Историческое появление христианства разделило все человечество на две части: на христианскую церковь, обладающую божественною истиною и представляющую собою волю Божию на земле, – и на остающийся вне христианства, не знающий истинного Бога и во зле лежащий мир» (Соловьев 2004: 238–239). См. также о дискуссии М.М. Тареева и сщмч. Илариона: Малышев 2023.

[44] Отзывы 2004: 158, 179.

[45] Гаврилюк 2017: 176.

[46] Здесь, очевидно, происходит двойное недоразумение: прот. В. Зеньковский, который цитируется в статье, указывает на Гоголя, как на того, кто «впервые с исключительной силой» поставил тему «оцерковления жизни» (Зеньковский 1955: 44). С другой стороны, «церковнославянским» является термин «воцерковление», который относится к чинопоследованию Таинства Крещения».

ви»[47]. Примечательно, что упомянутый епископ Владимир (Соколовский-Автономов) учился у С.А. Терновского, который преподавал ему церковную историю на церковно-историческом отделении Казанской духовной академии в середине 1870-х гг.[48]

Позднее, уже после революции логика, намеченная еп. Владимиром была обогащена прот. В. Свенцицким (1881–1931), предложившим «оцерковление» в качестве универсального и самоценного действия, а результатом его обозначил «монастырскую жизнь в миру»: «первоначальная Церковь, этот “монастырь в миру”, была в более совершенном разделении с миром, чем Церковь последующего времени <…> создать монастырскую жизнь в миру – это и есть то оцерковление, которое необходимо для желающих идти по пути духовной жизни»[49].

Выражение «в миру» ассоциировалось со вторым (по классификации Духовного регламента), нейтральным пониманием мира как «людей просто», но в афоризме «монастырь в миру» оно окончательно отождествляется с тем самым «миром», в разделении с которым Церковь должна находиться независимо от исторической эпохи. «В миру, но вне мира» – эта идея старца Варсонофия, теряет свою привлекательность, потому что само пребывание «в миру» становится «не безопасным», ведь только «монастырская ограда», пусть и воображаемая, может стать прочным залогом пребывания в Церкви: «Вновь, как в Апостольский век, Церковь внутренне оградит от мира себя и противопоставит себя ему. Встанут невидимые стены, которые прочнее, чем каменные, и оградят святую Церковь от мира, лежащего во зле»[50].

***

Даже относясь с подозрением к филологическим построениям архиеп. Феофана (Прокоповича), нельзя не отметить, что два значения понятия мир: мир *‘люди просто’* и мир *‘злоба человеческая’*, действительно различались в языке XVIII в. Это подтверждает словоупотребление, характерное для последующих ему русских богословов. Но в XIX в. этическое значения *‘злоба человеческая’* в аскетическом словоупотреблении начинает пониматься все более расширительно и постепенно вбирает в себя элементы «социального» значения понятия «мир». Постепенно, «мир» начинает пониматься как синоним понятия «общество», в том смысле, который это понятие приобретает во второй половине XIX века. В связи с этим, параллельно с традиционной оппозицией «мир – монастырь», развивается оппозиция пространств «мира» и «Церкви». Именно в этом контексте оказываются востребованы новые понятия, связанные с переходами из одного пространства в другое – «о(б)мир-щение» и «оцерковление». При том, что второе – нейтральное значение «мира» –

[47]Отзыв на диссертацию Ф. А. Курганова «Отношения между церковной и гражданской властью в византийской империи»: Протоколы 1881: 104.
[48] Терновский 1892: 458–461; 519.
[49] Свенцицкий 2010: 324, 357.
[50] Свенцицкий 2010: 283.

«люди просто» сохраняется (см. «в миру, но не в мире»). Своеобразным итогом развития этой историко-семантической линии становится возможность говорить о «монастыре (монашестве) в миру» как об изъятом из мира пространстве, в котором возможно спасение. Такое словоупотребление свидетельствовало об «истощении» второго, нейтрального значения понятия «мир» *'люди просто'*, что было естественно для послереволюционной общественной ситуации.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Аксаков И.С. О взаимном отношении народа, государства и общества // Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? М., 2002. С. 132–156 [Aksakov I.S. O vzaimnom otnoshenii naroda, gosudarstva i obshhestva (On the mutual relationship between the people, the state and society) // Aksakov I.S. Otchego tak nelegko zhivetsja v Rossii? (Why is living in Russia so hard?) Moscow, 2002. S. 132–156].

Варсонофий 2005: Преподобный Варсонофий Оптинский. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. «Венок на могилу батюшки». Свято-Введенская Оптина пустынь, 2005. 688 с. [Varsonofij 2005: Prepodobnyj Varsonofij Optinskij. Besedy. Kelejnyezapiski. Duhovnyestihotvorenija. Vospominanija. Pis'ma. «Venok na mogilu batjushki» (Conversations. Reclusive notes. Spiritual poems. Memories. Letters. «Wreath on the tomb of the priest»). Svjato-Vvedenskaja Optina pustyn', 2005. 688 s.].

Димитрий Ростовский, свт. Сочинения. Ч. 3. М., 1848. 644 с. [Dimitrij Rostovskij, svt. Sochinenija (Writings). Ch. 3. Moscow, 1848. 644 s.].

Духовныйрегламент // М., 1856. 198 с. [Duhovnyj reglament (Spiritual regulation) // Moscow, 1856. 198 s.].

Гаврилюк П. «Отцы» и «дети» религиозно-философского ренессанса в эмиграции: Георгий Флоровский и старшее поколение Гуманитарная наука в России и перелом 1917 года: экзистенциальное измерение / под ред. О.А. Довгополовой, А.А. Каменских. СПб.: Алетейя, 2017. С. 164–182 [Gavriljuk P. «Otcy» i «deti» religiozno-filosofskogo renessansa v jemigracii: Georgij Florovskij i starshee pokolenie Gumanitarnaja nauka v Rossii i perelom 1917 goda: jekzistencial'noe izmerenie («Fathers» and «children» of the religious-philosophical renaissance in emigration: Georgij Florovskij and the older generation Humanitarian science in Russia and the turning point of 1917: existential dimension) / pod red. O.A. Dovgopolovoj, A.A. Kamenskih. Saint Petersburg: Aletejja, 2017. S. 164–182].

Запальский Г.М. Женское монашество и женская эмансипация в предсоборный период и на Соборе 1917–1918 гг. // Собор и соборность: К столетию начала новой эпохи. М., 2018. С. 228–240 [Zapal'skij G.M. Zhenskoe monashestvo i zhenskaja jemansipacija v predsobornyj period i na Sobore 1917–1918 gg. (Female monasticism and female emancipation in the pre-Council period and at the Council of 1917–1918) // Sobor i sobornost': K stoletiju nachala novoj jepohi (Sobor and sobornost': To the century of the beginning of a new era). Moscow, 2018. S. 228–240].

Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа: критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж: YMCA-Press, 1955. 295 с. [Zen'kovskij V.V. Russkie mysliteli i Evropa: kritika evropejskoj kul'tury u russkih myslitelej (Russian thinkers and Europe: criticism of European culture by Russian thinkers). Paris: YMCA-Press, 1955. 295 s.].

Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 2002. 320 с. [Zyrjanov P.N. Russkie monastyri i monashestvo v XIX i nachale XX veka (Russian monasteries and monasticism in the 19th and early 20th centuries). Moscow, 2002. 320 s.].

Игнатий 2017 (1): Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений и писем: [в 8 т.] / Под ред. О.И. Шафранова. М., 2017. Т. 1. 656 с. [Ignatij 2017 (1): Ignatij (Brjanchaninov), svt. Polnoe sobranie tvorenij i pisem: [v 8 t.] (Complete collection of writings and letters: [at 8 v.]) / Pod red. O.I. Shafranova. Moscow, 2017. T. 1. 656 s.].

Игнатий 2017 (2): Игнатий (Брянчанинов), свт. Полное собрание творений и писем: [в 8 т.] / Под ред. О.И. Шафранова. М., 2017. Т. 7. 706 с. [Ignatij 2017 (2): Ignatij (Brjanchaninov), svt. Polnoe sobranie tvorenij i pisem: [v 8 t.] (Complete collection of creations and letters: [at 8 v.]) / Pod red. O. I. Shafranova. Moscow, 2017. T. 7. 706 s.].

Иларион (Троицкий) сщмч. Христианства нет без Церкви [1915 г.] // Он же. Творения. В 3 т. Т. 2. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. С. 192–234. [Ilarion (Troickij) sshhmch. Hristianstva net bez Cerkvi (There is no Christianity without the Church) [1915 g.] // On zhe. Tvorenija. V 3 t. T. 2. Moscow: Izd. Sretenskogo monastyrja, 2004. S. 192–234.].

Иоанн 1893: Моя жизнь во Христе. Извлечение из дневника протоиерея Иоанна Ильича Сергиева. Т. 1. СПб., 1893. 429 с. [Ioann 1893: Moja zhizn' vo Hriste. Izvlechenie iz dnevnika protoiereja Ioanna Il'icha Sergieva (My life in Christ. Extraction from the diary of the Archpriest Ioann Ilyich Sergiev). T. 1. Saint Petersburg, 1893. 429 s.].

Иоанн 1909: Живой колос духовной нивы протоиерея Иоанна Ильича Сергиева-Кронштадтскаго. Выписки из дневника за 1907–1908 г. СПб., 1909. 180 с. [Ioann 1909: Zhivoj kolos duhovnoj nivy protoiereja Ioanna Il'icha Sergieva-Kronshtadtskago. Vypiski iz dnevnika za 1907–1908 g. (Living column of the spiritual field of archpriest Ioann Ilyich Sergiev-Kronstadt. Extracts from the diary for 1907–1908). Saint Petersburg, 1909. 180 s.].

Лихачев 1999 (1): Лихачев Д.С. (ред.) Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. XIV – середина XV века. СПб., 1999. 583 с. [Lihachev 1999 (1): Lihachev D.S. (red.) Biblioteka literatury Drevnej Rusi. T. 6. XIV – seredina XV veka (Library of literature of Ancient Russia. V. 6. XIV – the middle of the 15th century). Saint Petersburg, 1999. 583 s.].

Лихачев 1999 (2): Лихачев Д.С. (ред.) Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. Вторая половина XV века. СПб, 1999. 581 с. [Lihachev 1999 (2): Lihachev D.S. (red.) Biblioteka literatury Drevnej Rusi. T. 7. Vtoraja polovina XV veka (Library of literature of Ancient Russia. V. 7. The second part of the 15th century). Saint Petersburg, 1999. 581 s.].

Макарий 1862: Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Письма к монашествующим. Письма к монахиням. Отделение второе. М., 1862. 399 с. [Makarij 1862: Sobranie pisem blazhennoj pamjati optinskogo starca ieroshimonaha Makarija. Pis'ma k monashestvujushhim. Pis'ma k monahinjam (Collection of letters to the blessed memory of the elder of Optina, hieromonc Makarij. Letters to the monks. Letters to the nuns). Otdelenie vtoroe. Moscow, 1862. 399 s.].

Малышев А.В. Кенотическая экклесиология М.М. Тареева: Опыт реконструкции // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. Вып. 109. С. 28–45 [Malyshev A.V. Kenoticheskaja jekklesiologija M.M. Tareeva: Opytrekonstrukcii (The Kenotic Ecclesiology M.M. Tareev: Experience of reconstruction) // Vestnik PSTGU. SerijaI: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie. 2023. Vyp. 109. S. 28–45].

Михаил (Грибановский), иером. В чем состоит церковность? (Из речи в заседании братства Пресвятой Богородицы, 14 декабря 1886 года) // Церковный Вестник. СПб., 1866. № 51–52. С. 827–830 [Mihail (Gribanovskij), ierom. V chem sostoit cerkovnost'? (Iz rechi v zasedanii bratstva Presvjatoj Bogorodicy, 14 dekabrja 1886 goda) (What is the Church? (From the speech at the meeting of the Brotherhood of the Blessed Virgin, 14 December 1886)) // Cerkovnyj Vestnik. SaintPetersburg, 1866. № 51–52. S. 827–830].

Никифор (Феотоки), архиеп. Четыре слова огласительные к монахине на день, в который она облекалась в ангельский образ. М., 1848. 39 с. [Nikifor (Feotoki), arhiep. Chetyre slova oglasitel'nye k monahine na den', v kotoryj ona oblekalas' v angel'skij obraz (Four words to the nun for the day she dressed in angel's image). Moscow, 1848. 39 s.].

Ореханов Г., прот. Духовный кризис русского общества: некоторые методологические аспекты проблемы // Вестник Вятского государственного ун-та. 2011. № 3–1. С. 47–53 [Orehanov G., prot. Duhovnyj krizis russkogo obshhestva: nekotorye metodologicheskie aspekty problemy (Spiritual crisis of the Russian society: some methodological aspects of the problem) // Vestnik Vjatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2011. № 3–1. S. 47–53].

Ореханов Г., прот. Статистика Поместного Собора 1917–1918 гг. как источник анализа русского религиозного кризиса // Собор и соборность: К столетию начала новой эпохи. Материалы международной научной конференции 13–16 ноября 2017 г. / отв. ред. А.В. Анашкин. М.: Изд. ПСТГУ, 2018. С. 255–278 [Orehanov G., prot. Statistika Pomestnogo Sobora 1917–1918 gg. kak istochnik analiza russkogo religioznogo krizisa (Statistics of the Local Council 1917–1918 as a source of analysis of the Russian religious crisis) // Sobor i sobornost': K stoletiju nachala novoj jepohi. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii 13–16 nojabrja 2017 g. / otv. red. A.V. Anashkin. Moscow: Izd. PSTGU, 2018. S. 255–278].

Отзывы 2004: Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 2. М.: Общество любителей церковной истории; Издательство Крутицкого подворья, 2004. 1055 с. [Otzyvy 2004: Otzyvy eparhial'nyh arhiereev po voprosu o cerkovnoj reforme. Ch. 2

(Reviews of diocesan bishops on the topic of church reform. P. 2). Moscow: Obshhestvo ljubitelej cerkovnoj istorii; Izdatel'stvo Krutickogo podvor'ja, 2004. 1055 s.].

Паисий 2006: Преподобный Паисий Величковский. Автобиография. Житие. Сергиев Посад, 2006. 208 с. [Paisij 2006: Prepodobnyj Paisij Velichkovskij. Avtobiografija. Zhitie (Autobiography. Life). Sergiev Posad, 2006. 208 s.].

Платон (Левшин), митр. Полное собрание сочинений. СПб., 1913. Т. 1. Кн. 2. 320 с. [Platon (Levshin), mitr. Polnoe sobranie sochinenij (Complete collection of works). Saint Petersburg, 1913. T. 1. Kn. 2. 320 s.].

Протоколы 1881: Протоколы заседания совета Казанской духовной академии за 1881 год // Православный собеседник. 1881. Сентябрь. С. 65–112 [Protokoly 1881: Protokoly zasedanija soveta Kazanskoj duhovnoj akademii za 1881 god (Minutes of the meeting of the Kazan Theological Academy for 1881) // Pravoslavnyj sobesednik. 1881. Sentjabr'. S. 65–112].

Свенцицкий В., прот. Диалоги: проповеди, статьи, письма / сост., вступ. ст. С.В. Черткова. М., 2010. 519 с. [Svencickij V., prot. Dialogi: propovedi, stat'i, pis'ma (Dialogues: sermons, articles, letters) / sost., vstup. st. S.V. Chertkova. Moscow, 2010. 519 s.].

Сдвижков Д.А. От общества к интеллигенции: история понятий как история самосознания // Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода / ред. Д. Сдвижков, А. Миллер, И. Ширле. М.: НЛО, 2012. Т. 1. С. 382–427. [Sdvizhkov D.A. Ot obshchestva k intelligentsii: istoriia poniatii kak istoriia samosoznaniia (From Society to Intelligentsia: The History of Concepts as the History of Self-Consciousness) // Poniatiia o Rossii»: K istoricheskoi semantike imperskogo perioda / red. D. Sdvizhkov, A. Miller, I. Shirle. M.: NLO, 2012. T. 1. S. 382–427.]

Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве [1878 г.]. М.: АСТ, 2004. 252 с. [Solov'ev V.S. Chtenija o Bogochelovechestve [1878 g.] (Reading on godmanhood [1878]). Moscow: AST, 2004. 252 s.].

Сорокин Ю.С. (ред.) Словарь русского языка XVIII века. Вып. 12. Льстец–Молвотворство. Л., 1984. 252 с. [Sorokin Ju.S. (red.) Slovar' russkogo jazyka XVIII veka (Dictionary of the Russian language of the XVIII c.). Vyp. 12. L'stec–Molvotvorstvo. Leningrad, 1984. 252 s.].

Срезневский И. И. Материалы для словаря древне-русскаго языка по письменным памятникам. Издание Отделения рус. яз. и словесности Императорской акад. наук. Санкт-Петербург: Тип. Императорской акад. наук, 1890–1912. Т. 2: Л–П. 1902.1802 стб. [Sreznevskii I. I. Materialy dlia slovaria drevne-russkago iazyka po pis'mennym pamiatnikam (Materials for the dictionary of the Old Russian language on written monuments). Izdanie Otdeleniiaiia rus. iaz. i slovesnosti Imperatorskoi akad. nauk. Sankt-Peterburg: Tip. Imperatorskoiakad. nauk, 1890–1912. T. 2: L–P. 1902.1802 stb.]

Терновский С.А. Историческая записка о состоянии Казанской духовной академии после ее преобразования. 1870–1892. Казань, 1892. 652 с. [Ternovskij S.A. Istoricheskaja zapiska o sostojanii Kazanskoj duhovnoj akademii posle ee preobrazovanija. 1870–1892 (Historical note on the state of the Kazan Theological Academy after its reform. 1870–1892). Kazan', 1892. 652 s.].

Тихон Задонский, свт. Наставления, писанные для монашествующих. Киев, 1854. 51 с. [Tihon Zadonskij, svt. Nastavlenija, pisannye dlja monashestvujushhih (The teachings written for the monastics). Kiev, 1854. 51 s.].

Тихон 2003: Собрание сочинений святителя Тихона Задонского: [В 5 т.] т. 3. М.: Профиздат, 2003. 863 с. [Tihon 2003: Sobranie sochinenij svjatitelja Tihona Zadonskogo: [V 5 t.] (Saint Tihon Zadonsky's collection of works: [In 5 v.]) t. 3. Moscow: Profizdat, 2003. 863 s.].

Тихон 2010: Собрание сочинений святителя Тихона Задонского. Т. 5. М.: Изд-во Сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2010. 990 с. [Tihon 2010: Sobranie sochinenij svjatitelja Tihona Zadonskogo: [V 5 t.] (Saint Tihon Zadonsky's collection of works: [In 5 v.]) t. 5. Moscow: Izd-vo Sestrichestva vo imja svt. Ignatija Stavropol'skogo, 2010. 990 s.].

Толстая С.М. К семантической истории слав. *mirъ и *světъ // Толстая С. М. Мир человека в зеркале языка. Очерки по славянскому языкознанию и этнолингвистике. М.: Индрик, 2019. С. 13–27 [Tolstaja S.M. Ksemanticheskojistoriislav. *mir# i *svět# (To the semantic history of slav. *mir# i *svět#) // Tolstaja S.M. Mir cheloveka v zerkale jazyka. Ocherki po slavjanskomu jazykoznaniju i jetnolingvistike (The human world in the mirror of language. Essays on Slavic linguistics and ethno-linguistics). Moscow: Indrik, 2019. S. 13–27].

Филин Ф.П. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9. М., 1982. 360 с. [Filin F.P. Slovar' russkogo jazyka XI–XVII vv. (Russian Dictionary XI-XVII v.) Vyp. 9., M., 1982. 360 s.].

Хондзинский П., свящ. Два труда об истинном христианстве: святитель Тихон Задонский и Арндт // Журнал Московской Патриархии. 2004. № 2. С. 62–73 [Hondzinskij P., svjashh. Dva truda ob istinnom hristianstve: svjatitel' Tihon Zadonskij i Arndt (Two works on true Christianity: Saint Tihon Zadonskij i Arndt) // Zhurnal Moskovskoj Patriarhii. 2004. № 2. S. 62–73].

Braun H. Welt // Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 7 / Hrsg. O. Brunner, W. Conze, and R. Koselleck. Stuttgart: Klett-Cotta, 1992. S. 433–510.

Johnston G. Οἰκουμένη and κόσμος in the New Testament. New Testament Studies. 1964. 10(3), P. 352–360.

Kenworthy S.M. The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism, and Society After 1825. Oxford, 2010. 537 p.

Miklosich E. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886. 558 S.

Wagner W.G., Barnitt K. A quantitative study of the transformation of female orthodox monasticism in imperial Russia // Vestnik of Saint Petersburg University. History, 2017. Vol. 62. Issue 4. P. 751–776

Yachmenik V.A., Lyutko E.I. A ʻMonastery in the World': The Cultural Meaning of a Concept // Studia Litterarum. 2023. Vol. 8. № 4. P. 58–77.

ΝικηφόροςΘεοτόκης, αρχιεπίσκοπος. ΛόγοιειςτηνάγίανκαιμεγάληνΤεσσαρακοστήν. Λειψία, 1766. 376 σ.

***Евгений Игоревич Лютько**, диакон, PhD in Theological studies (Universität Wien), Лаборатория исследований церковных институций ПСТГУ, e.i.lutjko@gmail.com*

A world in which the salvation is impossible the origin of the concept in the Russian intellectual context

The concept of "world" in the sense of a social phenomenon opposed to the Church is a common element of modern religious rhetoric in the Russian-speaking space. Based on New Testament quotations, the topos of the "world" as the concentration of evil runs through the entire history of Christianity, including Russian Orthodoxy. However, in Russian church discourse, starting from the middle of the 19th c., it acquires features that make possible to correlate it with the concept of "society" developed during this period. Previously used rather as an ethical term, the concept of "world" acquires spatial connotations and the spatial opposition "world (people) – monastery" replaces by the opposition "world (society) – Church". The world and the Church, understood as two spaces opposing each other, imply processes of transition from one to the other and back, which is reflected in the appearance of the corresponding concepts: "omirsheniye" (secularizarion) and "otserkovleniye" (inchurching). The subsequent development of this semantic line, after the revolution, leads to the actual merging of two meanings of the concept of "world" (neutral social and socio-ethical), which is expressed in the aphorism "monastery in the world": being "in the world" ("v miru") loses its neutral character, and imaginary monastery walls become the only refuge from the corrupting influence of the world.

***Keywords:** historical semantics, world, monastery in the world, churching, worldliness, ascetic theology.*

***Eugene Lyutko**, PhD in Theological studies (Universität Wien), Ecclesiastical Institutions Research Laboratory St. Tikhon's Orthodox University, e.i.lutjko@gmail.com*

В.А. Авксентьев, Б.В. Аксюмов, Г.Д. Гриценко

УКРАИНСКОЕ НАЦИОНАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ КАК ФЕНОМЕН ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ЖИЗНИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (КОНЕЦ XVIII – НАЧАЛО XX ВЕКА)[*]

В статье предпринят анализ становления идеологии украинского национального движения в контексте интеллектуальной жизни Российской империи и нациестроительства в европейском мире. Показано, что к началу XIX в. произошла этнокультурная консолидация малороссийского населения, которая позволила как изнутри, так и извне осознать «особость» этого края в Российской империи. Деятельность как малороссийских, так и великорусских интеллектуалов, прямо или косвенно участвовавших в становлении украинского национального движения, была основана на дихотомии «отдельный народ – часть русского народа». В течение большей части XIX в. это не привело к возникновению сепаратистских настроений, однако были заложены основы развития идеологии украинского национального движения в разных направлениях – как в сторону дальнейшей интеграции с Российской империей в качестве ее специфической части, так и в сторону развития сепаратистских идей и выдвижения сепаратистских требований. К концу столетия украинский национальный проект полностью сформировался как интеллектуальный продукт, но не имевший народной поддержки. Особое внимание в статье отводится роли языкового вопроса в развитии украинской этнорегиональной идентичности, который стал центральным в деятельности большинства украинофильских обществ и отдельных интеллектуалов.

***Ключевые слова**: национализм, идентичность, национальные движения, интеллигенция, языковая проблема, Российская империя, Малороссия, Украина.*

Анализу украинского национализма, истории его возникновения, становлению украинского национального движения посвящено немало исследований, пожалуй, больше, чем национальным движениям и национализму других постсоветских государств. Сформировались аналитические подходы и модели, иногда примыкающие и дополняющие друг друга, иногда конкурирующие. Не вызывает сомнения, что генезис украинского национализма – многофакторный и длительный процесс. Цель настоящей статьи – анализ становления украинского национального движения и его идеологии в контексте интеллектуальной жизни Российской империи XIX века, дискуссий великороссов и малороссов этой эпохи и общеевропейских процессов нациестроительства. Мы не согласны с Н. Ульяновым, писавшим, что «особенность украинского самостийничества в том, что оно ни под какие из существующих учений о национальных движениях не подходит и никакими «железными» законами не объяснимо»[1]. Мы не ставим задачу подвести украинский национализм под «железные теории», но считаем, что в его генезисе и развитии нет ничего исключительного и феноменального, не укладывающегося в имеющиеся научные концепции национализма.

[*] Публикация подготовлена в рамках Соглашения с Минобрнауки России № 075-15-2024-528 от 24.04.2024 г. на реализацию КНП по приоритетным направлениям научно-технологического развития.

[1] Ульянов 1996: 6.

Авторами проанализирован большой массив источников, посвященных зарождению, становлению и развитию идей, общественных настроений, социокультурных идентичностей, составивших основу идеологии украинского национального движения. При работе с историческим и историографическим материалом использована методология на стыке истории мысли, интеллектуальной и культурной истории. Нас интересовали генезис и развитие идей как таковых, как продуктов конкретных личностей, так и «овладение» этих идей массами, распространение за пределы интеллектуальной элиты и превращение в общекультурный и социальный феномен. Поскольку в объект анализа были включены процессы превращения идей в инструмент групповизации и формирования социокультурной идентичности, использованы концепции национализма как дискурсивной формации (C. Calhoun)[2], «изобретения национализма» (L. Greenfeld)[3], трех стадий развития национального движения (M. Hroch)[4], идентичностей как коллективных культурных репрезентаций и интерпретации социального мира (R. Brubaker)[5].

История становления украинского национального движения, формирования его идеологии вызывала интерес ученых, общественных деятелей практически с момента их зарождения. Уже в XIX в. велись живые дискуссии между великорусскими и малороссийскими интеллектуалами о самостоятельности украинского народа и языка, поднимались вопросы о наследии Киевской Руси (спор М. Погодина и М. Максимовича). В историографии Российской империи отношение к украинскому национальному движению было преимущественно негативным, поскольку оно рассматривалось как угроза единству империи, как сепаратистский проект, инициированный не столько самими украинскими интеллектуалами, сколько их польскими идейными вдохновителями[6]. Советская историография оценивала украинское национальное движение неоднозначно, в зависимости от исторического периода. Если движение малороссов, возникшее в середине XIX в., рассматривалось в контексте концепции национально-освободительной борьбы, символом которой выступал Т. Шевченко, то более поздняя версия украинского национализма, бросившего вызов советской власти, осмысливалась уже как национальный сепаратизм, подрыв устоев социалистического интернационализма[7]. В современной научной литературе украинское национальное движение рассматривается как проект украинских интеллектуалов, позволивший очертить границы украинской истории и идентичности. Большинство современных российских авторов рассматривает украинский национализм «в конструктивистской парадигме»[8].

[2] Calhoun 1997.
[3] Greenfeld 1992.
[4] Хрох 2002.
[5] Brubaker 2004.
[6] Щеголев 2004.
[7] Борисенок 2006: 19.
[8] Бабенко 2024: 82

В этом смысле не случайно то, что в современной литературе, и не только российской, исследовательский интерес акцентируется на интеллектуальных, культурных и духовных аспектах украинского национального движения. Так, Д. Сондерс[9] подчеркивает роль, которую в культурном развитии России сыграли украинцы, изменившие понимание россиянами того, что значит быть русскими, не давая им стать полностью зависимыми от современной Западной Европы. Ф. Гайда[10] также показывает роль малороссов в развитии общеимперского культурного пространства. У многих малороссов формировалась «двухэтажная» или «многоэтажная» идентичность, включавшая, помимо малороссийской, также русскую и славянскую идентичность. Гайда считает, что, учитывая включенность малороссийских деятелей в общероссийскую повестку, говорить о наличии самостоятельного украинского национального движения на этапе 1840-х гг. нельзя. В то же время А. Миллер[11] считает деятельность Кирилло-Мефодиевского общества, возникшего в середине 1840-х гг., первым полностью сформировавшимся и осознающим себя в качестве такового движением украинского национализма.

Ряд авторов рассматривают генезис украинского национального движения в контексте его противоборства с империей и доминирующими культурными нарративами. С. Екельчик[12] считает, что эпоха украинофильства – не пройденный этап в развитии украинской нации к самосознанию и собственному государству, а скорее время разнообразных возможностей для самоопределения, разнообразия культурных стратегий. З. Когут[13] исследует истоки и развитие веры в историческое, языковое, культурное и духовное единство России и Украины. Эта вера сформировалась ко второй половине XIX в. в рамках имперского «большого нарратива» или «традиционной схемы» русской истории. Именно этой парадигме исторического, религиозного и этнического единства необходимо было бросить вызов, если украинцы хотели утвердить собственную идентичность. С. Наумов[14] рассматривает развитие украинского национального движения как переход от «малороссийского проекта», когда идентичность малороссов практически полностью вращалась в орбите «русского мира», к «украинскому проекту», в рамках которого стала пробуждаться идентичность украинцев как отдельного народа.

Одним из важнейших в развитии украинского национального движения стал вопрос языка. Х. Сетон-Уотсон считал решающей ступенью в формировании украинского национального сознания создание литературного украинского языка[15]. Р. Вульпиус на примере борьбы за перевод Библии на украинский язык демонстрирует значение языка для эманси-

[9] Saunders 1985.
[10] Гайда 2022.
[11] Миллер 2000.
[12] Єкельчик 2010.
[13] Когут 2001.
[14] Наумов 2013.
[15] Seton-Watson 1977.

пации «недоминантных этносов»[16]. Подобная роль языка поддерживает тезис о том, что украинское движение вписывалось в рамки общеевропейского модерного национализма (И. Лисяк-Рудницкий[17]).

Исследователи идеологии украинского национализма в объяснении его генезиса особое внимание уделяют XIX веку, когда он стал выстраиваться в определенную доктрину. Делая акцент на XIX веке, историки реже обращаются к анализу более ранних, но не менее важных периодов малороссийской истории, когда формировалась почва национального самосознания и мировоззрения «незалежности».

Одной из важнейших «стартовых» эпох для формирования украинской идентичности является XVII век, на роль которого обращают внимание историки, географы, специалисты по истории казачества. Г. Матишов отмечает, что прообраз украинской этнической общности формировался в окружении уже сложившихся народов – поляков, русских, турок, создавших к XVII веку мощные, соперничавшие друг с другом государства[18]. Немало написано о запорожском казачестве как предтече малороссийской этнической общности, причем его роль представлена в разных ракурсах. И хотя запорожское казачество было лишь частью населения тех просторов, на которых впоследствии возникла Украина, его влияние на духовную жизнь, формирование малороссийской и затем украинской идентичности было значительным. Идея независимости, неподчинения прочно укрепилась в сознании казацких масс и вошла в качестве составного элемента в малороссийскую идентичность. Как отметил Я. Лазарев, такой саморефлексии казачества в немалой степени способствовала российская сторона, постоянно принижавшая вплоть до начала XIX в. «благородный» статус казацкой элиты[19].

Малороссийская шляхта, также стремясь сохранить привилегированное положение в Российской империи, связывала свое происхождение с Гетманщиной с ее полуторавековой историей автономии. И хотя такие претензии были безосновательны[20], они способствовали инкорпорации шляхетской идентичности в формирующуюся малороссийскую идентичность. К началу XIX в., когда имперские власти стали требовать документального подтверждения прав на дворянство, эти поиски «протоидентичности» значительно активизировались. Согласно А. Толочко, «выход был найден в том, чтобы переместить дискуссию из области административных и юридических доказательств в область исторической аргументации»; активизировалась деятельность лиц, компетентных в истории, «вскорости образовалась сеть, внутри которой вырабатывались и обсуждались различные версии прошлого края»[21]. Были выдвинуты разные версии истории Малороссии, «подтверждающие» связь

[16] Вульпиус 2005.
[17] Лисяк-Рудницкий 2014.
[18] Матишов 2015: 38.
[19] Лазарев 2020: 128.
[20] Толочко 2012: 185.
[21] Толочко 2012: 189.

шляхты с Речью Посполитой; главной целью этих «изысков» было обоснование отличных от остальной империи прав на дворянство, а «побочным результатом» стало постепенное распространение среди образованной публики идеи об особости Малороссии и населяющего ее народа.

Раздел Приднепровья на контролируемое Россией Левобережье и Речью Посполитой Правобережье вкупе с внутренними расколами и борьбой за власть на столетия определили неустойчивую идентичность населения этих территорий, не участвовавшего в этой борьбе. Более столетия после Переяславской Рады Малороссия остается относительно самостоятельной территорией, что очень важно для формирования малороссийской идентичности. Малороссия воспринималась как особая территория не только самими ее жителями (в основном элитой), но и великороссами, что особенно характерно для эпохи Алексея Михайловича.

Три раздела Речи Посполитой в XVIII в. более чем на полтора столетия закрепили разновекторные ориентации протоукраинской элиты. Часть малороссийской элиты в первой половине и середине этого столетия успешно вписалась в высшие слои российского общества. Л. Гринфельд отмечала, что возможно, более 50% русских националистов в высших слоях общества той эпохи были украинцами, что добавляет, по ее мнению, исключительно забавный штрих ко всей истории[22]. Отсутствие четкой пророссийской ориентации малороссийской политической элиты в послепереяславский период, открывавшиеся возможности маневра с целью политической выгоды стали одним из краеугольных камней генезиса и развития украинского национализма. Как отмечает А. Миллер, «стратегии идентификации были полем ожесточенной борьбы в сложных структурах взаимодействия с большим числом акторов»[23].

Жившая в польской среде идея воссоздания польской нации, тем более вписавшаяся в контекст «поиска наций» XIX в., оказала влияние на малороссийскую читающую публику. Нарождавшееся украинское движение охотно черпало в польской возрожденческой мысли идеи нации и национализма, а польское национальное движение стремилось заполучить в лице малороссов-украинцев надежного союзника. «Польский вопрос» имеет и другое измерение, которому в исследовательской литературе уделяется меньше внимания: определенная часть украинцев проживала в империи Габсбургов. По данным П. Магочи, около 15% украинского населения проживало в Австро-Венгрии[24], правда, в самой империи, согласно переписям XIX в., упоминаются «рутены» (Ruthenen) (русины), в конце века – «рутены» и малороссы (Kleinrussen). С.Я. Лавренов утверждает, что в 1848–1849 гг. в Австрии появился, признанный пока лишь ею, новый этноним «украинцы» наряду с этнонимом «русины»[25]. Ф.А. Гайда отмечает, что слово «украинцы» в исторических, ли-

[22] Greenfeld 1992: 239.
[23] Миллер 2013: 343.
[24] Magocsi 2002: 65.
[25] Лавренов 2014: 19.

тературных и политических произведениях до середины XIX в. продолжало употребляться в прежних значениях (украинные люди, слобожане, казаки), а употребление слова «украинцы» как этнонима было случайным и искусственным[26]. Развитие украинской идентичности как альтернативной русинской (фактически русской) представлялось важным рычагом управления национальными движениями славянского населения. Именно в Австро-Венгрии был изобретен концепт «Галиция – украинский Пьемонт», преследовавший две цели: осуществить переидентификацию русского (русинского) населения империи и ослабить претензии польского дворянства на господство в восточнославянских землях.

Важное значение для генезиса идеологии украинского национального движения имели европейские процессы нациестроительства. Французская революция XVIII в., провозгласившая нацию источником государственной власти, дала старт идеологии национализма. И если в Западной Европе национализм имел преимущественно государственнический (этатистский) характер, то в Центральной и Восточной Европе он быстро обретает этнические черты. В европейском мире набирает популярность новая наука этнография, чему способствовало развитие путешествий как нового вида познавательной активности. В Российской империи начинает формироваться интеллигенция – явление специфическое в контексте европейской культуры. Растет интерес к собственным корням, увеличивается количество путешественников, стремящихся отыскать наследие Киевской Руси, но вместо этого они открывают Малороссию. Как пишет А. Толочко, россияне, путешествуя на Юг, открывают особый народ. «Этот народ – и с этим будут соглашаться все без исключения путешественники – имеет характерную “народную” физиономию. Малороссы, как выяснится, практически всем отличаются от великороссов: языком, видом, песнями, обычаями, национальным характером, обликом их деревень и местечек»[27].

Таким образом, к 30-40-м гг. XIX в. внутри Российской империи сложились все предпосылки для идентификации жителей Малороссии как отдельного, хотя и близкородственного русским народа. Концептуализация этой идеи в первой половине XIX в. была связана в первую очередь с рецепцией исторического прошлого. Нужно отметить, что еще раньше украинофилов об особом малороссийском народе заговорили великороссы. Так, еще в 1830 г. об этом заявил великорусский писатель и историк Н. Полевой[28]. У другого великорусского историка, М. Погодина, дифференциация прошлого на историю великороссов и малороссов отражала «первые шаги к превращению истории государства Российского в национальную историю (велико)русского народа»[29]. Среди украинофилов впервые отчетливо идею «двух русских народно-

[26] Гайда 2019: 56; 67.
[27] Толочко 2012: 69.
[28] Полевой 1830.
[29] Толочко 2012: 230.

стей» сформулировал Н. Костомаров[30]. Таким образом, идея «двух народов» развивалась параллельно в общественно-исторической мысли великороссов и малороссов и была вписана в более широкий европейский дискурс национализации истории.

Концептуально в идее отдельного украинского народа были два важных нюанса, артикулирование которых имело серьезное значение для самих украинофилов. Во-первых, возникал вопрос о том, что такое украинский народ – часть русского народа или совершенно отдельный народ. Многие ранние украинофилы, в т.ч. Костомаров, занимали умеренную позицию, заявляя о существовании в рамках русского народа двух его ветвей – севернорусской (великороссов) и южнорусской (малороссов). Идея о принципиальном различии русского и украинского народов нашла окончательное развитие в учении М. Грушевского[31].

Второй нюанс, связанный с возможностью существования отдельного украинского народа, касался его политического самоопределения. В случае признания украинского народа как части русского речь чаще всего шла о разных формах федерализации, предоставлении Малороссии некоторой автономии в составе империи или даже славянской федерации (это позиция представителей Кирилло-Мефодиевского общества). М. Драгоманов, признававший принципиальное отличие двух народов, тоже видел политическое будущее Украины в составе единой с великороссами федерации. О. Журба и Т. Литвинова определяют искания интеллектуалов XIX в. как «вторую Малороссию», рожденную романтизмом, литературой; на смену ей пришла «третья Малороссия», которая отличается от «второй» конфронтационной иерархией идентичностей[32].

Большинство деятелей, противопоставлявших русских и украинцев, мечтали о создании независимого украинского государства. Не случайно к 1860–1870-м гг. среди определенных слоев русской общественности и во властных структурах утвердилось понятие «украинский сепаратизм». Окончательно сепаратистские идеи в среде украинских националистов закрепились на рубеже XIX–XX вв., особенно после образования Революционной украинской партии[33]. В канун Первой мировой войны предводитель Киевского клуба русских националистов А. Савенко предупреждал, что украинское движение представляет «большую и реальную опасность для единства России»: «Как только народ признается отдельным, он должен, согласно основной идее столетия, пользоваться правом на самоопределение; он должен обрести свое собственное культурно-национальное и политическое существование»[34].

Важнейшую роль в развитии украинского национального движения и его идеологии сыграла тема языка. Если в вопросе об отдельном

[30] Костомаров 1843: 12.
[31] Грушевский 1990.
[32] Журба, Литвинова 2021: 342-343.
[33] Жильцов 2014: 25.
[34] Цит. по: Миллер 2018: 423.

украинском народе, учитывая идиосинкразию властей в этом отношении, украинофилы первых поколений особенно не упорствовали, то тема особого полноценного малороссийского (украинского) языка была ключевой и во взаимоотношениях великорусских и малороссийских интеллектуалов, и при соприкосновениях украинофилов с властями. Значение языкового вопроса хорошо понимали уже деятели Кирилло-Мефодиевского общества, в рамках которого оформилась идеология «модерного этнического украинского национализма»[35]. Об этом свидетельствует письмо Н. Костомарова А. Котляревскому, в котором он писал о необходимости создать «большую, ученую, филологическую работу, где показать, что южнорусское наречие есть самобытный язык, а не неорганическая смесь русского с польским. Это необходимо, от этого зависит наше дело»[36]. Еще один активный деятель общества, П. Кулиш, долгое время спустя писал в своих воспоминаниях о Костомарове: «Николаша, как мы все, питомцы общерусских школ, в начале пренебрегал хохлатчиною и думал на языке Пушкина. Но с обоими нами, на двух отдаленных точках Малороссии, произошел замечательный случай. Ему в Харькове попал в руки сборник украинских песен Максимовича, 1827 г., а я в Новгород Северском так же случайно сделался обладателем украинских дум и песен того же Максимовича, 1834 г. Мы оба в один день из великорусских народников сделались народниками малорусскими»[37].

К 1840-м гг. развитие украинского языка достигло определенного уровня, хотя ни о какой «эмансипации» от великорусского языка еще не было речи. Учитывая это обстоятельство, логичным выглядит стремление украинофилов сделать украинский язык как можно более непохожим на русский. Данное стремление является типичным для недоминирующих этнических групп, мечтающих о создании собственного национального государства или формирующих этнокультурную базу для получения политической автономии в рамках многосоставного государства. М. Хрох обращал внимание на то, что «одним из первых признаков развала Югославии в семидесятых и восьмидесятых годах явилась кампания по выделению хорватского языка как полностью независимого от сербского; равным образом и Институт словацкой литературы (Матика) положил начало доводам в пользу национальной независимости Словакии, основанным на тезисе самобытности языка»[38]. В XIX в. многие национальные движения шли тем же самым путем. Автор «самого последовательного и аргументированного изложения антиукраинофильской позиции в русской печати»[39] А. Иванов писал, имея в виду «лингвистический сепаратизм» украинофилов: «…в составляемых ими учебниках и других книгах они, по большей части, тщательно стараются из-

[35] Миллер 2022: 49.
[36] Цит. по: Миллер 2000: 80.
[37] Кулиш 1885: 63.
[38] Хрох 2002: 135.
[39] Миллер 2000: 104.

бегать русских слов для выражения многих понятий, так как в малорусском языке, по его неразвитости, нет слов для этих понятий, и берут из польского и даже из других славянских языков, лишь бы не из русского. Сверх того… они ввели особенное правописание, отличное от прежнего, более сходного с общерусским»[40]. Автор статьи считал опасным использовать «местный язык» в образовании в Малороссии, поскольку, по его мнению, главной целью этого будет «навязать народу понятие об его каком-то резком и совершенном отличии от Великоруссов. Обучение на этом языке укрепляет самих деятелей в сепаративных тенденциях, побуждает их не ограничиваться обучением, а сделать это наречие литературным языком для всего населения Малороссии»[41].

Обратим внимание на то, что статья А. Иванова вышла в 1863 г. – год принятия т.н. «Валуевского циркуляра», суть которого сводилась к ограничениям использования «так называемого украинского языка» в издательской деятельности и в области образования. С учетом того, что и «Эмский указ» 1876 г. тоже в основном касался использования украинского языка и литературы, можно утверждать, что имперские власти именно в языковой плоскости видели главную угрозу, исходившую от украинского национального движения.

Подобные опасения властей не были случайными, поскольку уже в этот период была очевидна огромная роль языка в процессах модерного европейского нациестроительства. Тема языка была главным драйвером для двух разнонаправленных процессов, объединенных стремлением к пробуждению нации. С одной стороны, шло формирование национальных государств в Европе (в том числе в «морских» империях – Англии и Франции), в котором государство играло главную роль, а язык доминирующего большинства был важнейшим инструментом национализации. С другой стороны, в континентальных империях (в России и Австро-Венгрии) процессы национализации вели не к созданию культурно унифицированных обществ, а к национальному пробуждению имперских окраин, к появлению и укреплению там националистических движений, ставивших задачи либо выхода из состава империи, либо обретения политической и культурной автономии. Зачастую первым и важным шагом на пути создания подобных движений было объединение вокруг уже существующего или формирующегося языка как важнейшего отличительного маркера. Так произошло и с украинским национальным движением, первые шаги которого были связаны с интересом к малороссийским песням и фольклору, к литературе на малороссийском языке. Дж. Шевелев полагал, что языковой вопрос был центральным для украинского национального движения в XIX в., более того, именно «лингвистическое развитие», по его мнению, породило украинское движение как политическую организацию, бросившую вызов империи[42].

[40] Иванов 1863: 254.
[41] Иванов 1863: 259.
[42] Shevelov 1981: 226-227.

Согласно модели развития национальных движений в Европе, предложенной Хрохом, эти движения проходят три стадии эволюции. На первой (фаза А) появляется группа активистов, интересующихся историческими, лингвистическими и культурными истоками недоминирующей группы, к которой они себя относят. На второй (фаза В) новое поколение активистов пытается пробудить в своей этнической группе национальное самосознание, сделать движение массовым. Если это получается, движение переходит в завершающую третью стадию (фаза С) – на ней «подавляющая часть населения начинала придавать особое значение своей национальной идентичности, формировалось массовое движение…»[43]. Модель Хроха использовалась исследователями для анализа украинского национального движения, чаще всего с целью продемонстрировать, что оно в имперский период так и не перешло к фазе С, т.е. не обрело массовости. Есть мнение, что оно так и осталось внутри фазы А[44], другие авторы пишут о попытке его перехода в фазу В[45].

Действительно, несмотря на объективные предпосылки своего генезиса, активную пропагандистскую деятельность членов различных организаций и партий, украинское национальное движение так и не превратилось в массовое народное движение. Вплоть до революционных событий второго десятилетия XX в. наиболее активными участниками движения были представители интеллигенции, мелкие чиновники и студенты. Рабочие и крестьяне, за счет привлечения которых украинские национальные организации могли приобрести массовость, за редким исключением составляли незначительное меньшинство[46].

Недостаток массовости, равнодушие рабочих и крестьян к лозунгам организаций и партий украинского национального движения ограничивали его воздействие на социальные процессы. Едва ли не единственной возможностью снискать популярность у широких слоев населения была реакция на запреты в языковой сфере и гонения на украинских активистов. Т. Локоть писал об украинских национальных организациях: «Организации эти почти исключительно интеллигентские, а не народные, не буржуазные. Политического значения эти организации не имеют и иметь не могут, ввиду слабости в них буржуазных и народных элементов и ввиду полного нерасположения народных масс к какому бы то ни было сепаратизму. Но поскольку эти организации носят этнографически-национальный характер, постольку широкие народные массы малорусской народности будут относиться сочувственно к протестам против закрытия этих организаций»[47]. Но эта невольная «поддержка» со стороны властей мало помогала движению обрести всенародный размах

[43] Хрох 2002: 125.
[44] Ланцов 2014: 125.
[45] Миллер 2000: 106.
[46] По подсчетам исследователей, число членов крупнейшей организации – Революционной украинской партии (РУП), созданной в 1900 г. «вряд ли превышало» 300 человек (Озадовский 2023: 73).
[47] Цит. по: Чемакин 2016: 184.

и серьезно воздействовать на формирование украинской национальной идентичности у населения Малороссии. Из-за своей малочисленности, неспособности привлечь народные массы украинское национальное движение, несмотря на наличие мощной идеологической базы было, по сути, маргинальным, его политическое и культурное влияние долгое время оставалось ничтожным, о чем свидетельствует неразвитость украинской идентичности среди населения Малороссии, вторичность украинского языка по отношению к русскому (по крайней мере, в крупных городах). Украинский общественный деятель Е. Чикаленко писал в 1909 году: «Города наши так омосковлены, что очень, очень малый процент населения вообще проявляет какой-либо интерес к украинству»[48].

Несформированность украинской идентичности среди рабочих и крестьян Малороссии не позволила украинскому национальному движению в имперский период перейти в фазу С (по модели Хроха). Эту проблему хорошо иллюстрирует пример с миллионами военнопленных царской армии (многие – из украинских городов и сел), оказавшимися в лагерях на территории Австро-Венгрии во время Первой Мировой войны. Активисты «Союза освобождения Украины» вели пропагандистскую работу, пытаясь выделить из среды военнопленных украинцев, однако оказалось, что «термин «украинец» ничего не означал для подавляющего большинства этих людей»[49]. Большинство военнопленных происходило из крестьянской среды, подвергавшейся пропаганде как со стороны русских, так и со стороны украинских националистов, но «главным, пожалуй, являлось то, насколько принадлежность к тому или иному сообществу позволяла крестьянину решить острые для него социально-экономические вопросы, на первом месте из которых стоял аграрный»[50]. Этот фактор резко ограничивал результативность любой националистической пропаганды среди крестьян. Таким образом, в рамках Российской империи украинский национальный проект имел все, кроме главного – поддержки со стороны народа, а, следовательно, возможности практической реализации своих теоретических доктрин.

Проделанный анализ позволяет сделать вывод, что к началу XIX в. сложились основные предпосылки для формирования украинского национального движения. При всей значимости украинской (и отчасти великорусской) интеллигенции XIX в. в формировании украинской идентичности и идеологии украинского национального движения нельзя согласиться с точкой зрения, что «украйнофильство, даже самое простое и чистое, есть явление не органическое, а искусственное, вызванное прихотью людей образованных, литературным дилетантизмом»[51]. К этому времени на обширной территории южнороссийских степей продолжалась этнокультурная консолидация малороссийского населения, еще не

[48] Чикаленко 2004: 47-48.
[49] Миллер 2018: 428.
[50] Иванов 2023: 165.
[51] Катков 2016: 99.

приведшая к формированию общей этнорегиональной или тем более национальной идентичности, но при этом базировавшаяся на представлениях об особой истории и культуре этого края Российской империи.

Распространение украинофильства в первой половине XIX в. было обусловлено общеевропейскими процессами национального пробуждения, поиска национальных корней, интереса к фольклору. Украинофильство в этом смысле отчетливо перекликалось со славянофильским движением в России, а также с большим количеством «народнических» движений модерного национализма по всей Европе того периода.

К внутриимперским факторам развития украинского национального движения следует отнести формирование особой социокультурной группы – российской интеллигенции (куда входило немало малороссов), развивавшей в соответствии с европейской традицией интерес к путешествиям, истории, этнографии; не всегда эффективную политику имперских властей по «украинскому вопросу». Польский фактор, иногда рассматриваемый как ключевой, действительно сыграл роль катализатора развития украинского национального движения, но не его генератора.

В первой половине XIX в. происходит наложение внешних и внутренних, культурных и политических факторов, результатом которых был резонансный эффект, давший толчок развитию украинского национального движения При этом именно деятельность украинских (малороссийских) и великорусских интеллектуалов, как бы ни были они далеки от народа, являлась в XIX в. ключевым фактором формирования украинского национального движения и его идеологии.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бабенко О.В. Современная российская историография об истоках украинского национализма (2013-2023) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. 2024. № 1. С. 81-98. [Babenko O.V. Sovremennaya rossijskaya istoriografiya ob istokah ukrainskogo nacionalizma (2013-2023) (Modern Russian historiography about the origins of Ukrainian nationalism (2013-2023) // Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Ser. 5: Istoriya. 2024. № 1. S. 81–98].

Борисенок Е.Ю. Феномен советской украинизации. 1920–1930-е годы. М.: Европа, 2006. 256 с. [Borisenok E.Yu. Fenomen sovetskoj ukrainizacii 1920–1930-e gody. (The phenomenon of Soviet Ukrainization. 1920–1930s). M.: Evropa, 2006. 256 s.].

Вульпиус Р. Языковая политика в Российской империи и украинский перевод Библии (1860-1906) // Ab Imperio. 2005. № 2. С. 191–224 [Vul'pius R. YAzykovaya politika v Rossiyskoy imperii i ukrainskiy perevod Biblii (Language policy in the Russian Empire and the Ukrainian translation of the Bible) (1860-1906) // Ab Imperio. 2005. № 2. S. 191–224].

Гайда Ф.А. Грани и рубежи: понятия «Украина» и «украинцы» в их историческом развитии. М.: Модест Колеров, 2019. 200 с. [Gayda F.A. Grani i rubezhi: ponyatiya «Ukraina» i «ukraincy» v ih istoricheskom razvitii (Borders and boundaries: the concepts of "Ukraine" and "Ukrainians" in their historical development). M.: Modest Kolerov, 2019. 200 s.].

Гайда Ф.А. «Узнание нашей народности во всех ее различных видах»: Российская империя и украинофильство в 1820-1840-х годах // Тетради по консерватизму. 2022. № 2. С. 13–29 [Gayda F.A. «Uznaniye nashey narodnosti vo vsekh yeye razlichnykh vidakh»: Rossiy-skaya imperiya i ukrainofil'stvo v 1820-1840-kh godakh (“Recognizing our nationality in all its different forms”: the Russian Empire and Ukrainophilism in the 1820-1840s) // Tetradi po konservatizmu. 2022. № 2. S. 13–29].

Грушевский М.С. Очерк истории украинского народа / примеч. В.М. Рычки, А.И. Гуржия. Киев: Лыбидь, 1990. 402 с. [Grushevskiy M.S. Ocherk istorii ukrainskogo naroda (Essay on

the history of the Ukrainian people) / primech. V.M. Rychki, A.I. Gurzhiya. Kiyev: Lybid', 1990. 402 s.

Єкельчик С. Україноφіли. Світ українських патріотів другої половини XIX ст. Kiyev: KIC, 2010. 267 c. [Yekel′chyk S. Ukrayinofily. Svit ukrayins′kykh patriotiv druhoyi polovyny XIX st. (Ukrainophiles. The world of Ukrainian patriots of the second half of the 19th century). Kiyev: KIS, 2010. 267 s.].

Жильцов С.С. Истоки современного украинского национализма // Вестник РУДН. Серия: Политология. 2014. № 4. С. 21–36 [Zhil'tsov S.S. Istoki sovremennogo ukrainskogo natsionalizma (The origins of modern Ukrainian nationalism) // Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Politologiya. 2014. № 4. S. 21–36].

Журба О.И., Литвинова Т.Ф. Гетманщина в представлениях украинской интеллектуальной элиты второй половины XVIII – середины XIX в. Часть 2 // Диалог со временем. 2021. № 75. С. 335-345 [Zhurba O.I., Litvinova T.F. Getmanshchina v predstavleniyakh ukrainskoy intellektual'noy elity vtoroy poloviny XVIII – serediny XIX v. Chast' 2 (Hetmanate in the views of the Ukrainian intellectual elite of the second half of the 18th - mid-19th c. Part 2) // Dialog so vremenem. 2021. № 75. S. 335-345].

Иванов А.А. О малорусском литературном языке и обучении на нем // Русский вестник. 1863. № 45. С. 244–267 [Ivanov A.A. O malorusskom literaturnom yazyke i obuchenii na nem (About the Little Russian literary language and teaching in it) // Russkiy vestnik. 1863. № 45. S. 244–267].

Иванов А.А. Украинская тематика в национальном воспитании народных масс Подолии и Волыни: по материалам церковных изданий начала XX в. // Русин. 2023. № 74. С. 148–174 [Ivanov A.A. Ukrainskaya tematika v natsional'nom vospitanii narodnykh mass Podolii i Volyni: po materialam tserkovnykh izdaniy nachala XX v. (Ukrainian themes in the national education of the masses of Podolia and Volyn: based on materials from church publications of the early 20th century) // Rusin. 2023. № 74. S. 148–174].

Катков М.Н. Передовица в «Московских ведомостях» за 21 июня 1863 г. // Украинский вопрос в русской патриотической мысли. М.: Книжный мир, 2016. С. 91–100 [Katkov M.N. Peredovitsa v «Moskovskikh vedomostyakh» za 21 iyunya 1863 g. (Editorial in "Moskovskie Vedomosti" for June 21, 1863) // Ukrainskiy vopros v russkoy patrioticheskoy mysli / Sostavleniye, predisloviye, posleslovive i primechaniya: d-r ist. nauk, prof. A.YU. Minakov. M.: Knizhnyy mir, 2016. S. 91–100].

Когут З. Истоки парадигмы единства: Украина и создание русской национальной истории (1620-е - 1860-е гг.) // Ab Imperio. 2001. № 1–2. С. 73–86 [Kogut Z. Istoki paradigmy yedinstva: Ukraina i sozdaniye russkoy natsional'-noy istorii (1620-ye - 1860-ye gg.) (Origins of the unity paradigm: Ukraine and the creation of Russian national history (1620s - 1860s)) // Ab Imperio. 2001. № 1–2. S. 73–86].

Костомаров Н.И. Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков: Изд-во унив. тип., 1843. 214 с. [Kostomarov N.I. Ob istoricheskom znachenii russkoy narodnoy poezii (On the historical significance of Russian folk poetry). Khar'kov: Izd-vo univ. tip., 1843. 214 s.].

Кулиш П.А. Воспоминания о Николае Ивановиче Костомарове // Новь. 1885. № 13. С. 63–75 [Kulish P.A. Vospominaniya o Nikolaye Ivanoviche Kostomarove (Memories of Nikolai Ivanovich Kostomarov) // Nov'. 1885. № 13. S. 63–75].

Лавренов С.Я. Украинский вопрос накануне Первой мировой войны // Постсоветский материк. 2014. № 4 (4). С. 17–28. [Lavrenov S.Ya. Ukrainskij vopros nakanune Pervoj mirovoj vojny (Ukranian question on the eve of the First World War) // Postsovetskij materik. 2014. №4 (4). S. 17-28].

Лазарев Я.А. «С великою пользою великороссийскою»: проект первого украинского университета в контексте интеграции украинской казацкой элиты // Диалог со временем. 2020. № 73. С. 127-139 [Lazarev Ya.A. «S velikoyu pol'zoyu velikorossiyskoyu»: proyekt pervogo ukrainskogo universiteta v kontekste integratsii ukrainskoy kazatskoy elity («To the great good of Russia»: Project of the first Ukrainian university in the context of integration of the Ukrainian Cossack elite) // Dialog so vremenem. 2020. № 73. S. 127-139].

Ланцов С.А. Украинский национализм как дестабилизирующий фактор на евразийском пространстве: некоторые аспекты генезиса // Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2014. № 15. С. 124–131 [Lantsov S.A. Ukrainskiy natsionalizm kak destabiliziruyushchiy faktor na yevraziyskom prostranstve: nekotoryye aspekty genezisa (Ukrainian nationalism as a destabilizing factor in the Eurasian space: some aspects of genesis) // Yevraziyskaya integratsiya: ekonomika, pravo, politika. 2014. № 15. S. 124–131].

Лисяк-Рудницкий И. Консерватизм и национализм в украинской интеллектуальной и политической истории // Вопросы национализма. 2014. № 4 (20). С. 57–71 [Lisyak-Rudnitskiy I. Konservatizm i natsionalizm v ukrainskoy intellektu-al'noy i politicheskoy istorii (Conservatism and nationalism in Ukrainian intellectual and political history) // Voprosy natsionalizma. 2014. № 4 (20). S. 57–71].

Матишов Г.Г. Исторические и геополитические угрозы национальной безопасности: Азово-Причерноморье и Прикаспий. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015. 304 с. [Matishov G.G. Istoricheskiye i geopoliticheskiye ugrozy natsional'noy bezopasnosti: Azovo-Prichernomor'ye i Prikaspiy (Historical and geopolitical threats to national security: Azov-Black Sea and Caspian regions). Rostov-na-Donu: Izd-vo YUNTS RAN, 2015. 304 s.].

Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб.: Алетейя, 2000. 260 с. [Miller A.I. «Ukrainskiy vopros» v politike vlastey i russkom obshchestvennom mnenii (vtoraya polovina XIX v.) (“The Ukrainian question” in the policy of the authorities and Russian public opinion (second half of the 19th century)). Sankt-Peterburg.: Aleteyya, 2000. 260 s.].

Миллер А.И. Национальная идентичность на Украине: история и политика // Россия в глобальной политике. 2022. Т. 20. № 4. С. 46–65 [Miller A.I. Natsional'naya identichnost' na Ukraine: istoriya i politika (National identity in Ukraine: history and politics) // Rossiya v global'noy politike. 2022. T. 20. № 4. S. 46–65].

Миллер А.И. Соперничество русского и украинского национализма накануне и во время Первой мировой войны: история и политика памяти // Quaestio Rossica. 2018. Т. 6. № 2. С. 420–437 [Miller A.I. Sopernichestvo russkogo i ukrainskogo natsionalizma nakanune i vo vremya Pervoy mirovoy voyny: istoriya i politika pamyati (Rivalry of Russian and Ukrainian nationalisms on the eve and during the First World War: history and politics of memory) // Quaestio Rossica. 2018. T. 6. № 2. S. 420–437].

Миллер А.И. Украинский вопрос в Российской империи. Киев: Laurus, 2013. 416 с. [Miller A.I. Ukrainskiy vopros v Rossiyskoy imperii (The Ukrainian question in the Russian Empire). Kiyev: Laurus, 2013. 416 s.].

Наумов С.О. Мовне питання в „малоросійському/українському проекті“ першої половини XIX ст. // Дриновський збірник. 2013. № 6. С. 63–73 [Naumov S.O. Movne pytannya v „malorosiys′komu/ukrayins′komu proekti“ pershoyi polovyny KHIKH st. (The language issue in the "Little Russian/Ukrainian project" of the first half of the 19th century) // Drynovs′kyy zbirnyk. 2013. № 6. S. 63–73].

Озадовский В.Е. Украинские организации в общественно-политической жизни России в преддверии Первой русской революции 1905-1907 гг. // Человеческий капитал. 2023. № 2 (170). С. 68–75 [Ozadovskiy V.Ye. Ukrainskiye organizatsii v obshchestvenno-politicheskoy zhizni Rossii v preddverii Pervoy russkoy revolyutsii 1905-1907 gg. (Ukrainian organizations in the socio-political life of Russia on the eve of the First Russian Revolution of 1905-1907) // Chelovecheskiy kapital. 2023. №2 (170). S. 68–75].

Полевой Н.А. История Малой России (Сочинение Д.Н. Бантыш-Каменского) // Московский телеграф. 1830. Ч. XXXV/17. С. 76–86 [Polevoy N.A. Istoriya Maloy Rossii (Sochineniye D.N. Bantysh-Kamenskogo) (History of Little Russia (Essay by D.N. Bantysh-Kamensky)) // Moskovskiy telegraf. 1830. CH. XXXV/17. S. 76–86].

Толочко А.П. Киевская Русь и Малороссия в XIX веке. Киев: Laurus, 2012. 256 с. [Tolochko A.P. Kiyevskaya Rus' i Malorossiya v XIX veke (Kievan Rus and Little Russia in the 19th century). Kiyev: Laurus, 2012. 256 s.].

Ульянов Н. Происхождение украинского сепаратизма. М.: Индрик, 1996. 278 с. [Ul'yanov N. Proiskhozhdeniye ukrainskogo separatizma (Origin of Ukrainian separatism). M.: Indrik, 1996. 278 s.].

Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 121–145 [Khrokh M. Ot natsional'nykh dvizheniy k polnost'yu sformirovavsheysya natsii: protsess stroitel'stva natsiy v Yevrope (From national movement to the fully formed nation: the process of nation-building in Europe) // Natsii i natsionalizm. M.: Praksis, 2002. S. 121–145].

Чемакин А.А. Империя и национальное государство: страницы истории // Тетради по консерватизму. 2016. № 2. С.151–191 [Chemakin A.A. Imperiya i natsional'noye gosudarstvo: stranitsy istorii (Empire and the nation state: pages of history) // Tetradi po konservatizmu. 2016. № 2. S.151–191].

Чикаленко Е. Щоденник. В 2 т. Киев: Темпора, 2004. Т. 1. 1907–1917. 426 с. [Chykalenko E. Shchodennyk (Diary). V 2 t. Kiyev: Tempora, 2004. T. 1. 1907–1917. 426 s.].
Щёголев С.Н. История «украинского» сепаратизма. М.: Имперская традиция, 2004. 472 с. [Shchyogolev S.N. Istoriya «ukrainskogo» separatizma (History of "Ukrainian" separatism). M.: Imperskaya tradiciya, 2004. 472 s.].
Brubaker R. Ethnicity without Groups. Cambridge: Harvard University Press, 2004. 283 p.
Calhoun C. Nationalism. Minnesota: University of Minnesota Press, 1997. 164 p.
Greenfeld L. Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992. 581 p.
Magocsi P.R. The Roots of Ukrainian Nationalism: Galicia as Ukraine's Piedmont. Toronto: University of Toronto Press, 2002. 223 p.
Saunders D. The Ukrainian Impact on Russian Culture; 1750-1850. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1985. 415 p.
Seton-Watson H. Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. Boulder, Colo.: Westview Press, 1977. 563 p.
Shevelov G.Y. Evolution of the Ukrainian Literary Language // Rethinking Ukrainian History / Ed. by Ivan L. Rudnytsky. Edmonton (Alberta): Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1981. P. 216-231.

***Авксентьев Виктор Анатольевич**, д. филос. н., профессор, Федеральный исследовательский центр Южный научный центр РАН; vaavksentev@mail.ru*

***Аксюмов Борис Владимирович**, д. филос. н., доцент, Федеральный исследовательский центр Южный научный центр РАН; Северо-Кавказский федеральный университет; aksbor@mail.ru*

***Гриценко Галина Дмитриевна**, д. филос. н., профессор, Федеральный исследовательский центр Южный научный центр РАН; dissovet@rambler.ru*

The Ukrainian National Movement as a Phenomenon of the Intellectual Life of the Russian Empire (late 18th – early 20th centuries)

The article analyzes the development of the ideology of the Ukrainian national movement in the context of the intellectual life of the Russian Empire and nation-building in the European world. It is shown that by the beginning of the 19th century, the ethno-cultural consolidation of the Little Russian population had taken place, which allowed both from within and from without to recognize the "specialness" of this region in the Russian Empire. The activities of both Little Russian and Great Russian intellectuals, who directly or indirectly participated in the development of the Ukrainian national movement, were based on the dichotomy of "a separate people – part of the Russian people". During most of the 19th century, this did not lead to the emergence of separatist sentiments, but the foundations were laid for the development of the ideology of the Ukrainian national movement in different directions – both towards further integration with the Russian Empire as its specific part, and towards the development of separatist ideas and the advancement of separatist demands. By the end of the century, the Ukrainian national project had fully formed as an intellectual product, but it did not have popular support. The article pays special attention to the role of the language issue in the development of Ukrainian ethno-regional identity, which became central to the activities of most Ukrainophile societies and individual intellectuals. It is concluded that in the 19th century, external and internal, cultural and political factors overlapped, resulting in a resonant effect that gave impetus to the formation of the ideology of the Ukrainian national movement.

***Key words:** nationalism, identity, national movements, intellectual life, intelligentsia, language issue, Russian Empire, Little Russia, Ukraine.*

***Viktor A. Avksentev**, Doctor of Philosophy, Professor, Federal Research Centre Southern Scientific Centre of RAS; vaavksentev@mail.ru*

***Boris V. Aksiumov**, Doctor of Philosophy, Docent, Federal Research Centre Southern Scientific Centre of RAS; North-Caucasus Federal University; aksbor@mail.ru*

***Galina D. Gritsenko**, Doctor of Philosophy, Professor, Federal Research Centre Southern Scientific Centre of RAS; dissovet@rambler.ru*

В.А. Болдин, Б.А. Прокудин

«НЕ ЕВРОПА И НЕ АЗИЯ»: ИДЕЯ ГРЕКО-СЛАВЯНСКОГО МИРА В ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ КОНЦЕПЦИИ В.И. ЛАМАНСКОГО*

Фигура выдающегося ученого-слависта Владимира Ивановича Ламанского (1833–1914) является одной из наиболее самобытных в плеяде отечественных мыслителей и общественных деятелей конца XIX – начала XX в. Ламанский был не только выдающимся педагогом и организатором науки. С его именем связано появление историософской и геополитической концепции, в основе которой лежала идея о цивилизационном различии трех отдельных «миров» – германо-романского, греко-славянского и азиатского, «мирах культурного человечества, имеющих географические, этнографические и культурные основы самостоятельного бытия». Эти идеи Ламанского во многом не только предвосхитили классиков геополитики, но и стали «выразителем предъевразийского мироощущения». «Славянский вопрос» Ламанский видел включенным в антагонизм «двух миров», греко-славянского и романо-германского. Он рассматривал идею славянского единства в первую очередь как основу самосохранения славянства и России, доказывая право славян на культурное самоопределение и политическое существование. Несмотря на то, что к началу XX века многие положения теории Ламанского воспринимались уже не так однозначно, ряд молодых славистов по-прежнему считали идеи славянофилов обладающими большим гуманистическим потенциалом, развенчавшим мифы об универсальности европейской культуры и несостоятельности культуры национальной.

Ключевые слова: *В.И. Ламанский, цивилизация, германо-романский, греко-славянский, азиатский мир, историософия, геополитика.*

Фигура выдающегося ученого-слависта Владимира Ивановича Ламанского (1833–1914) является одной из наиболее самобытных в плеяде отечественных мыслителей и общественных деятелей конца XIX – начала XX в. Как отмечает М.А. Робинсон, «и до Ламанского в России были крупные слависты, но именно Ламанскому удалось создать общепризнанную школу славистов и занять почетное положение “патриарха русского славяноведения”»[1]. Представители этой «школы» основали собственные, заняв кафедры в ведущих университетах страны: в Москве (Р.Ф. Брандт, М.И. Соколов), Одессе (Ф.И. Успенский), Киеве (Т.Д. Флоринский), Варшаве (А.С. Будилович, Ф.Ф. Зигель, К.Я. Грот), Петербурге (П.А. Сырку, С.Л. Пташицкий). В разные годы учениками Ламанского были такие известные историки и общественные деятели как Г.А. Ильинский, А.Л. Погодин, Н.В. Ястребов, Ф.М. Истомин, Ю.С. Анненков, Г.М. Князев, В.Э. Регель и многие другие[2].

Однако Ламанский был не только выдающимся педагогом и организатором науки. Как отмечает исследователь его творчества А.В. Малинов: «Сам Владимир Иванович считал себя в большей степени исто-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта (№ 24–18–00349) «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества».

[1] Робинсон 2014: 136.

[2] Климаков 2010: 22.

риком и политическим мыслителем»[3], что безусловно отразилось на масштабе и характере его работ. С именем Ламанского связано появление оригинальной историософской и геополитической концепции, в основе которой лежала идея о цивилизационном различии трех отдельных “миров” – германо-романского, греко-славянского и азиатского, мирах культурного человечества, имеющих географические, этнографические и культурные основы самостоятельного бытия»[4]. Эти идеи Ламанского во многом не только предвосхитили классиков геополитики[5], но и стали, по меткому выражению М.А. Маслина, «выразителем предъевразийского мироощущения»[6].

В.И. Ламанский как представитель позднего славянофильства

Пытаясь в наиболее общем виде определить взгляды Ламанского, можно согласиться с утверждением, что они представляют собой «один из вариантов славянофильского подхода к истории и современному положению славян»[7]. Современные исследователи характеризуют Ламанского как представителя «позднего славянофильства»[8]. Ламанский видел «славянский вопрос» включенным в антагонизм «двух миров», греко-славянского и романо-германского, различных по религиозному, гражданскому и «нравственному» характеру. Истоки идеи цивилизационной противоположности указанных «миров» можно найти еще в работах М.П. Погодина и Ф.Ю. Тютчева 1840–1850-х гг.[9]. Безусловно, к своим историософским и культурно-цивилизационным взглядам Ламанский приходит постепенно. Так, уже в книге «О славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании» (1859), за которую в 1860 г. Ламанский получает степень магистра, он высказывает ряд идей о совокупности признаков цивилизационного единства, получивших в дальнейшем развитие в трактате «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892)[10]. В 1862–1864 гг. вернувшись из путешествия по славянским землям, Ламанский подготовил очерк «Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях» (1864), в котором развивал идею о необходимости объединения славянских народов и особой роли русского языка в деле этого объединения.

В одной из неопубликованных работ конца 1860-х гг. «Проекты славянских федераций. Обзор» Ламанский писал: «Не каждая народ-

[3] Малинов 2023: 157.
[4] Ширинянц 2022: 383.
[5] Ширинянц 2022: 384.
[6] Маслин 2012: 365. Так влияние В.И. Ламанского на становление собственных «евразийских» взглядов отмечал П.Н. Савицкий: «Необходимость различать в основном массиве земель Старого Света не два, как делалось доселе, но три материка – не есть какое-либо “открытие” евразийцев; оно вытекает из взглядов, ранее высказывавшихся географами, в особенности русскими (например, проф. В.И. Ламанским в работе 1892 г.)». Савицкий 1997: 82.
[7] Лаптева 2014: 48.
[8] Медоваров 2019: 38-47.
[9] Подробнее см.: Ширинянц 2008; Мырикова 2004.
[10] Малинов 2020: 89.

ность есть или может быть нацией. Никто не станет отрицать народностей самоедов, лопарей, карелов, зырян, бурят, черемис, чувашей, мордвы и т.д., но все эти народы не составляют самостоятельных наций, а принадлежат к нации русской, точно так же как баски во Франции или остатки кельтов в Англии, по народности не французы и не англичане, принадлежат к французской или английской нациям»[11]. По мнению ученого, только при соблюдении двух условий народности достигают значения наций. Во-первых, при общем литературном языке, «органе общей образованности», и, во-вторых, при независимом политическом положении и самостоятельном государственном устройстве[12].

Славянство и романо-германский мир

Ламанский понимал Россию, и шире – славянство, как особый социокультурный мир. Уже в своей докторской диссертации (1871) Ламанский сформулировал теорию об особом «греко-славянском мире»[13], который должен выступать самостоятельным объектом научного изучения. Данный тезис Ламанского был направлен, прежде всего, в адрес ряда немецких историков, которые отказывали славянству в самостоятельности в культурном и политическом плане[14]. Ламанский был обеспокоен амбициями Германской империи, предрекая столкновение славянства с романо-германским миром в недалеком будущем. Именно этим обусловлен настойчивый призыв Ламанского к «скорейшему пробуждению» общеславянского сознания и культурному объединению. Основным мотивом конфликта России с Германией, по его мысли, должны были стать притязания последней на территории славянских народов. К такому выводу Ламанский пришел, проанализировав в своей диссертации сочинения нескольких поколений германских ученых, писателей и публицистов разных школ и направлений, посвященные славянским народам. Вывод Ламанского заключался в следующем: в европейском сознании, в первую очередь, в германском, насаждается представление о том, что «славянское племя есть племя низшее», не способное к самостоятельной жизни и рожденное, чтобы подчиняться.

В этой борьбе, по мысли Ламанского, невозможно победить без равноценной высокоразвитой культуры. Что же делать, если «совокупная культура» славян в общественном мнении «уступала» культуре романо-германских народов? Первый идеолог панславизма, словак Ян Коллар[15], предлагал программу распространения во всех славянских странах четырех обязательных языков: русского, польского, чешского и

[11] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 110. Л. 2.
[12] Ф. 35. Оп. 2. Д. 110. Л. 2.
[13] Как пишет А.В. Малинов, Ламанский стал употреблять термин «греко-славянский мир» еще с конца 1850-х, «вероятно, заимствовав его у немецкого историка Г.Г. Гервинуса (G..G. Gervinus). Позднее он чаще стал употреблять выражение «Средний мир» для обозначения той же цивилизационной целостности». Малинов 2022: 596; Михайлова 2022: 421.
[14] Ширинянц, Гудков 2001: 95.
[15] Maxwell 2011: 83.

сербохорватского. По его мнению, такая мера сплотила бы славян и стимулировала у родственных народов культурный рост. Ламанскому эта идея казалась утопичной. Соглашаясь, что славяне должны проникнуться «пламенной идеей общности», он считал, что основой для этого должен стать русский язык. Видя в России славянскую державу и защитницу своих национальных интересов, все славянские народы, считал Ламанский, почувствуют потребность изучать русский язык, знакомиться с русской литературой. И тогда создание всеславянского политического союза станет реальностью.

При этом Ламанский был убежден, что политика «далеко не первой важности дело в жизни народов». Ее значение в истории сильно преувеличено. Влияние России на политическое развитие и положение славян, по его мнению, должно было распространяться прежде всего через изучение ими русского языка и литературы. Необходимо также духовное влияние – через изучение русских богословских трудов, истории, народной жизни. Русские, в свою очередь, обязаны всесторонне изучать славянство. Ламанский считал, что изучение славянского мира и пробуждение в русском обществе славянского самосознания укрепит и соберет «разметавшуюся русскую мысль и дряблую волю, сосредоточит наше рассеянное общественное сознание, приучит нас, для изучения наших язв и недостатков, обращаться не за море, ожидать спасения не из чуда, искать и находить его не во вне нас, а в нас самих, в своем собственном усовершенствовании…»[16].

Принятию русского языка в качестве общеславянского, письменного и дипломатического, по мысли ученого может способствовать «энергичное проявление в русском обществе славянского самосознания, и смелый, решительный выступ России на всемирное поприще в качестве единственной державы славянской, имевшей своим историческим призванием охрану и защиту славянства от захватов, натиска и гнета иноплеменников»[17].

Неопубликованная статья «Славянский союз»

Известно, что к 1875–1877 гг. происходит определенное разочарование Ламанского в возможности славянского объединение. Об этом позволяет судить неопубликованная статья «Славянский союз», в которой прозвучала невиданная ранее для автора мысль – славяне не объединятся никогда именно потому, что они славяне.

«В наш век, – начинается статья, – значительные народы в Европе достигли своего объединения. Только мы, славяне, издревле народ многочисленный, одни остались в Европе, в своей старой разрозненности и подчиненности. Тысячелетия <горя> и страдания могли бы нас научить благоразумию, но мы одни <только> не знаем или не хотим знать, как нам следует действовать, дабы освободиться, соединиться и образовать народную державу. Мы даже не согласились в нашем сознании, как

[16] Ламанский 1867: 31.
[17] Ламанский 1867: 35-36.

начать дело. Это факт действительный, а что существует, то не случайно и должно иметь свои причины»[18].

Ламанский, начиная искать причины того, что он называет «болезнью» с симптомами «упадка сил» и «угасанием славянского пыла» находит следующие причины: «Каждое славянское племя, – пишет он, – хотя бы оно жило в величайшем рабстве, с каким-то отчаянным фанатизмом держится своей самой иногда жалкой особенности, своего племенного имени, которое часто и не народное, а чужое, навязано ему завоевателями, своего особого наречия, на коем почти не напечатано ни одной книги. Без всякой союзной связи, без общего языка, без какого бы то ни было общего знамени народной торжественности, кто может признавать нас за один народ <?!> Пока русский, поляк, чех, серб, хорват, болгарин называет себя своими племенными именами, а черногорец, босняк, далматинец, краинец своим именем племенным, и не хочет признавать высшей связи и более широкого родства, как может иноземец называть нас каким-нибудь общим именем, считать нас за один народ, когда мы сами не признаем никакой общности и предпочитаем оставаться в такой разорванности <?!>»[19].

Ламанский живописует порочный круг славянского эгоцентризма в истории: «Каждая отдельная народность, чем была меньше, тем с большей ревностью хранила свою особенность, боясь как бы через сближение с другой, большей народностью, не слиться с ней. Таким образом, различные народности славянские были не в состоянии из собственного побуждения и предусмотрительности достигнуть высшего единства. А дабы один народ славянский уговорил другой к объединению или привел бы его к тому против его воли, на это не доставало силы у народов славянских вследствие их слабого государственного строя»[20].

«Есть одна дурная сторона в славянском характере, – повторяет Ламанский. – Некоторые у нас называют ее любовью к свободе и независимости. Но в сущности, это ничто иное как крайний эгоизм, недозволяющий нам признавать, уважать и чтить добрые качества в другом, да добровольно подчиняться личность личности или личность целому, или целое личности. <…> И вследствие того, что ни один (славянский народ. – *В.Б, Б.П.*) другому (славянскому народу. – *В.Б, Б.П.*) не хотел уступить первенство, отдаться его предводительству, славяне были неспособные соединиться ни для какого самого малого предприятия, тем менее общими совокупными силами взять почин какого-нибудь великого дела. Вот почему в течение веков славянин был пассивен, – продолжает Ламанский, – страшно всегда терпел и поныне терпит, не умел <избавляться> от себялюбивой обособленности <…>, подчиниться авторитету и отдаться высшей мировой идее»[21].

[18] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 1.
[19] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 1 об.
[20] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 1 об.
[21] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 1 об.

Горечь и негодование Ламанского по поводу славянской «болезни» усугубляется тем, что все остальные крупные европейские народы, по его мнению, давно преодолели свой эгоизм и сейчас обладают независимостью и могуществом, «хотя и добытым не без великой борьбы»[22].

После короткого отступления, Ламанский возвращается к своему обвинительному акту: «Есть почтенные люди, – пишет он, – вдохновляемые чистой любовью к славянству, но по несчастию, многие славянские патриоты ограничены и эгоистичны, <…> всякое племя славянское помышляет не о взаимном сближении в общий равноправный союз, а о первенстве и преобладании над всеми другими»[23]. «Ни одно славянское племя не думает серьезно о союзе с Россией, – пишет далее Ламанский. – Тем не менее, – продолжает он, – всякий желает, чтобы Россия послужила ему своей силой. Как бы ни была великодушна Россия, но она не станет впадать в такую ошибку, чтобы трудясь за свободу и независимость славянских племен, создавать себе новых противников. <Потом> еще ни одно славянское племя откровенно и искренно не высказалось, что ставши свободным, оно желало бы пользоваться этой свободой только в союзе с Россией. И, зная природу и нрав славян, не имеет ли Россия основания бояться, что освобожденные славянские племена с обычной своей завистью начнут соединяться с чужеземцами, хотя бы и против самой России?»[24], – задается вопросом Ламанский.

«Чрезмерный партикуляризм славян мешал учреждению у них даже отдельных государств, а не то, что общего между ними союза. Только в России, – подчеркивает Ламанский, – сильной руке некоторых государей удалось сплотить несколько княжеств в одно государство и связать его сильным государственным строем. Она теперь могущественна и независима и развивается в духе нового времени, медленно, но верно приближается к внутренней народной свободе. Все прочие славяне, не подчиненные русскому железу, захудали и погибли от своего эгоизма и достались в плен немцам, мадьярам и туркам»[25].

Ближе к концу статьи Ламанский задается вопросом, стоит ли вообще за таких «братьев» воевать (это позволяет сделать предположение, что статья написана незадолго до начала Русско-турецкой войной 1877–1878 гг.). И после некоторых колебаний приходит к тому, что воевать все-таки стоит. И вот почему: «Польши нет, и если не станет Сербии и Черной горы, а чехи и словенцы распустятся в неметчине, мадьяры истребят словаков и хорват, а турок болгар, то будет ли тогда Россия в силах одолеть объединенную Германию? Вместо того, чтобы распространять образование и усиливаться в Азии, Россия бы лучше будила, подымала и привлекала к себе славянство в Европе. <…> Но если не станет поляков, чехов, сербов, хорватов, словенцев, болгар, то у России не ста-

[22] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 1 об.
[23] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 2
[24] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 3.
[25] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 3.

нет братьев и настолько же прибудет противников. <…> Такое народное несчастье, продолжающееся уже второе тысячелетие, довело нас до того, что над нами, самым могущественным народом в Европе, другие меньшие народы <ругаются> как над варварами, не дают славянству, даже самой России, подняться во весь рост. Но не будем винить за это ни ту, ни другую народность, – заключает Ламанский, – но лучше признаемся, что мы <…> грешили и страдали и поныне страдаем от одного общего нам всем недуга, и что нам всем пора скорее от него исцелиться. Но для этого нужно, чтобы славянские люди, которые доросли или говорят, что доросли, до задачи управления народным сознанием и политическими судьбами наших племен, стрясли бы первые с себя свои племенные предрассудки и свои личные корыстные и <суетные> расчеты»[26].

Статья «Славянский союз» характеризует «жизненную драму» славянофила Ламанского, осознавшего, что славяне никакие не «братские», а всего лишь «буферные» страны, находящиеся между Россией и Западом и циклически меняющие свой вектор союзнических отношений то к Западу, то к России, в зависимости от того, кто в данный момент сильнее, и «дружба» с кем сулит материальные блага. Несмотря на то, что эта статья так и осталась наброском, она позволяет по-новому взглянуть на эволюцию взглядов Ламанского, хотя в опубликованных работах ученый по-прежнему отстаивал идею славянского единства.

Славяне и «Средний мир»

Квинтэссенцией взглядов Ламанского становится трактат «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892), где его историософская и цивилизационная концепция находит концептуальную завершенность[27]. М.А. Робинсон охарактеризовал эту книгу как «последнее историософское сочинение славянофильского направления в русском славяноведении»[28]. В своей работе Ламанский отмечает, что уже со второй половины XIX в. Германия предъявила претензию на культурно-политическую гегемонию в Европе, и ее позиции продолжают крепнуть. А это значит, что России нужно готовиться к неизбежному конфликту со всей Европой. Ламанский, продолжая линию И.В. Киреевского, К.С. Аксакова и Н.Я. Данилевского, выступает против европоцентризма, придания европейской цивилизации статуса общечеловеческой. Ламанский настаивает на равноправии цивилизаций. Каждая из них есть «особый исторический организм», который развивается в своем темпе и последовательно проходит периоды детства, юности, зрелости и увядания.

К привычной дихотомии – романо-германский и греко-славянский «миры» – Ламанский добавляет Азию. Греко-славянский мир Ламанский определял как «Средний мир», не европейский и не азиатский. Ламан-

[26] ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 124. Л. 3.

[27] Работа впервые была напечатана в 1892 г. в Санкт-Петербурге, в 1893 и 1894 гг. она вышла в Оломоуце на чешском языке в переводе К. Вольфа под заглавием «Tai svmty Azijsko-Evropske pevniny». В 1916 г., вскоре после смерти Ламанского, его книга была переиздана в Петрограде.

[28] Робинсон 1997: 97.

ский призывает отказаться от представления о Европе как об особенной и самостоятельной части земного шара. По его словам, Европа – это лишь полуостров Азии, весь же материк от Атлантики до Тихого океана составляет единое целое, которое населяют три обособленных культурных «мира». «Вглядываясь ближе во внешний вид, состав населения и историко-культурный характер Азийско-Европейского материка, – пишет Ламанский, – мы приметим в нем три крупные части, три великие отдела или мира, каждый со своими, исключительно ему свойственными, географическими, этнологическими и историко-культурными особенностями»[29]. Эти три мира Ламанский предлагает называть: 1) собственная Европа, 2) собственная Азия и 3) Средний мир, «т.е. не настоящая Европа и не настоящая Азия. Вступая в пределы этого Среднего мира из Азии, мы должны сказать, что тут Азия кончается, но Европа еще не начинается, – поясняет Ламанский, – точно так же вступая в него из Европы, мы вправе сказать: здесь кончается Европа и еще не начинается Азия»[30].

В центре внимания Ламанского оказывается проблема выявления специфики каждого из трех «отделов» «азийско-европейского» материка. Мир «собственно Европейский» не интерпретируется им как нечто единое, он подвержен внутренней дифференциации и скрытой конфликтности. Ламанский выделяет шесть практически самостоятельных частей: Великобританию, Францию, Испанию, Скандинавию, Германию и Италию. Общим для этих частей одного мира является наличие схожих, но все же существенно отличающихся элементов – романского и германского, которые «не настолько смешались, чтобы слиться в одно целое, и не настолько уже разобщены, чтобы не могли сходиться во множестве общих интересов и даже по частям стремиться к союзам и внешним соединениям»[31]. Азиатский мир представляется Ламанскому раздробленным, поскольку в нем отсутствует преобладание какой-либо одной веры, одного языка, «одной народности», без которых невозможно единство.

Средний мир наиболее целостен в социально-культурном, религиозном и этническом отношениях. Но, прежде чем сделать такое заявление, Ламанский отделяет его границы, отделяя от «собственной Европы» и «собственной Азии». Очерчивая границы Среднего мира, Ламанский отказывается от методологической строгости и не выдвигает универсального объединительного критерия. Начиная с определения восточных границ, Ламанский включает в лоно греко-славянского «отдела» российские владения в Азии в силу географических (географическое единство европейских и азиатских территорий России) и этнологических причин. Последний фактор ключевой для Ламанского, преобладание на этой территории «русского элемента» (как следствие колонизации), одной веры и одного языка, дает основание включить азиатские владения России в состав Среднего мира. Более того, говоря об азиатских землях, Ламан-

[29] Ламанский 1892: 2.
[30] Ламанский 1892: 3.
[31] Ламанский 1892: 30.

ский подчеркивает, что в историко-культурном отношении «они составляют с нами одно неразрывное целое».

Если на восточном направлении, по мысли Ламанского, границы России совпадают с границами Среднего мира, то на западе и юге они искусственны и должны быть пересмотрены. На европейском направлении он включает в Средний мир все западное славянство в силу его «историко-культурного и этнологического» единства с народами Среднего мира. Для определения южных границ он подключает третий объединительный критерий, конфессиональный. В результате в состав Среднего мира включаются не только южные славяне, но и другие народы Балкан, которые имеют отношение к православию. Это румыны и греки. Все же основной политической идеей, выраженной в трактате, можно считать мысль об объединении всех славян в рамках Среднего мира. Ламанский пишет: «От Европы значительная часть их (славян. – *В.Б., Б.П.*) отличается принадлежностью своей не к западному, а к восточному христианству. Остальная же часть, обращенная в западное христианство, как поляки, словаки, чехи, моравane, словенцы и хорваты, резко отделяются от своих западных соседей и единоверцев, немцев и итальянцев, глубокой взаимной антипатией, разностью языков и характеров, противоположностью национальных интересов»[32]. Напротив, со своими восточными соседями-русскими, сербами, болгарами, – по мнению Ламанского, они тесно связаны общностью исторических судеб, культурных и национальных интересов. Все эти соображения дают ему возможность относить западные славянские земли, с точки зрения этнологической и историко-культурной, к миру Среднему. Этот греко-славянский «мир», включающий, помимо России, балканские народы, европейскую Турцию и приморье Сирии, оказывался этнически неоднородным, но объединенным некоторой духовной и религиозной общностью, поскольку подавляющая часть его населения исповедовала православие. В то же время, определяя указанные границы, Ламанский не выделяет в качестве детерминирующего фактора религию или этническую принадлежность. Оказывается, что основным критерием, по которому стоит объединять земли вокруг России, является фактор историко-культурной общности народов. Этот нестрогий признак позволяет Ламанскому включить в состав Среднего мира и сирийских христиан, и армян монофизитов, и венгров-католиков, которые не являлись ни славя нами, ни православными, но на протяжении веков находились под взаимным влиянием.

Основным элементом всего этого конгломерата и связующей его силой Ламанский называет русский народ, а общей политической идеей – противостояние германской и австро-венгерской экспансии на Балканы и Восток. В представлении ученого страны Среднего мира должны были выступить на стороне России в случае военного противостояния с названными агрессорами[33].

[32] Ламанский 1892: 22-23.
[33] Прокудин 2013: 125.

Несмотря на то, что центральную роль в Среднем мире Ламанский отводит России, он не умаляет значение других славянских народов. Существование в прилежащих к России землях нескольких миллионов ее единомышленников и единоверцев составляет источник силы и могущества России. «Если бы пограничные нам области Пруссии, Австро-Венгрии и Турции, – замечает Ламанский, – имели совершенно однородное и вместе чужое нам по вере и расе население, то Россия никогда бы, конечно, не могла играть в европейской и всемирной политике великой роли, выпавшей ей, как единственной сильной представительнице интересов славянщины и восточного христианства»[34].

Значение культурно-цивилизационной концепции В.И. Ламанского

Подводя итоги, можно согласиться с мнением А.А. Ширинянца, который указывает, что «смысл и направление научных поисков Ламанского сводятся к обоснованию “миродержавной роли нашего славянского племени”, которая должна завоевываться не столько внешнеполитическими действиями, сколько внутри России, причем не в Петербурге и Москве, а в провинции – освоением огромных пространств, подъемом экономической жизни и упорядочением бытовых условий, успехами самобытной, неподражательной русской образованности»[35].

Увидев «славянский вопрос» включенным в антагонизм «двух миров», греко-славянского и романо-германского, Ламанский рассматривал идею славянского единства в первую очередь как основу самосохранения славянства и России, доказывая право славян на культурное самоопределение и политическое существование. Несмотря на то, что к началу XX в. многие положения теории Ламанского воспринимались уже не так однозначно, а нежелание поступиться пунктом о роли русского языка в деле объединения славян вызвало бурные дискуссии внутри славянского движения[36], ряд молодых славистов по-прежнему считали идеи славянофилов обладающими большим гуманистическим потенциалом, развенчавшим мифы об универсальности европейской культуры и несостоятельности культуры национальной[37].

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Болдин В.А. Языки не изучаются по симпатиям или антипатиям, а по требованиям практической надобности: о споре академиков Ламанского и Стояновича о роли русского языка в деле объединения славян в начале XX в // Русин. 2018. Т. 54, № 4. С. 318–334. [Boldin V.A. Yazyki ne izuchayutsya po simpatiyam ili antipatiyam, a po trebovaniyam prakticheskoj nadobnosti: o spore akademikov Lamanskogo i Stoyanovicha o roli russkogo yazyka v dele ob'edinenija slavyan v nachale XX v. (Languages are not studied out of sympathy or antipathy, but out of practical necessity: on the dispute between Academicians Lamansky and Stoyanovich about the role of the Russian language in the unification of the Slavs in the early 20th c.) // Rusin. 2018. Vol. 54, No. 4. P. 318–334].

Ильинский Г.А. Великий эмансипатор (А.С. Хомяков) // Славянский век. 1901. Вып. 18. С. 4–8. [Ilinskij G.A. Velikij emancipator (A.S. Khomyakov) (The great emancipator: A.S. Khomyakov) // Slavyanskij vek. 1901. Iss. 18. P. 4–8].

[34] Ламанский 1892: 19.

[35] Ширинянц, Гудков 2001: 99.

[36] См. например: Болдин 2018: 318-334.

[37] О гуманистической роли славянофильского учения см.: Ильинский 1901: 4-8.

Климаков Ю.В. Предисловие // Ламанский В.И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 5–27. [Klimakov Yu.V. Predislovie (Preface) // Lamanskij V.I. Geopolitika panslavizma (Geopolitics of Panslavism). Moscow: Institut russkoj civilizacii, 2010. P. 5–27].

Ламанский В.И. Проекты славянских федераций. Обзор // ПФА РАН. Ф. 35. Оп. 2. Д. 110. Л. 2. [Lamanskij V.I. Proekty slavyanskikh federacij. Obzor (Projects of Slavic federations: A review) // PFA RAN. F. 35. Op. 2. D. 110. L. 2].

Ламанский В.И. «Славянский союз». Статья // ПФА РАН. Ф. 35. Оп.2. Д. 124. Л. 1–3. [Lamanskij V.I. "Slavyanskij soyuz". Stat'ya ("The Slavic Union". Article) // PFA RAN. F. 35. Op. 2. D. 124. L. 1–3].

Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типо-хромо-лит. А. Траншель, 1892. [Lamanskij V.I. Tri mira Aziysko-Evropejskogo materika (Three Worlds of the Asian-European Continent). St. Petersburg: Tipo-khromo-lit. A. Transhel', 1892].

Ламанский В.И. Чтения о славянской истории в императорском Санкт-Петербургском университете. СПб.: печ. В. Головина, 1867. [Lamanskij V.I. Chteniya o slavyanskoj istorii v imperatorskom Sankt-Peterburgskom universitete (Lectures on Slavic History at the Imperial St. Petersburg University). St. Petersburg: Pech. V. Golovina, 1867].

Лаптева Л.П. Владимир Иванович Ламанский (1833–1914) (К столетней кончине знаменитого слависта) // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2014. Т. 9. С. 47–59. [Lapteva L.P. Vladimir Ivanovich Lamanskij (1833–1914) (On the Centenary of the Death of a Famous Slavist) // Slavyanskij mir v tret'em tysyacheletii. 2014. Vol. 9. P. 47–59].

Малинов А.В. «Римская идея» в цивилизационной концепции В.И. Ламанского // Вопросы философии. 2023. № 2. С. 155–166. [Malinov A.V. "Rimskaya ideya" v civilizacionnoj koncepcii V.I. Lamanskogo ("The Roman Idea" in the Civilizational Concept of V.I. Lamansky) // Voprosy filosofii. 2023. No. 2. P. 155–166].

Малинов А.В. Восточный вопрос в политико-географическом учении В.И. Ламанского // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 4. С. 594–611. [Malinov A.V. Vostochnyj vopros v politiko-geograficheskom uchenii V.I. Lamanskogo (The Eastern Question in the Political and Geographical Doctrine of V.I. Lamansky) // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya. 2022. Vol. 38, Issue 4. P. 594–611].

Малинов А.В. Диалог поколений: А.С. Лаппо-Данилевский и В.И. Ламанский // Диалог со временем. 2020. Вып. 70. С. 86–98. [Malinov A.V. Dialog pokolenij: A.S. Lappo-Danilevskij i V.I. Lamanskij (Dialogue of Generations: A.S. Lappo-Danilevsky and V.I. Lamansky) // Dialog so vremenem. 2020. Iss. 70. P. 86–98].

Маслин М.А. Евразийство как пореволюционное идейное течение // Историко-философский ежегодник 2011. М.: Канон+, 2012. С. 362–380. [Maslin M.A. Evrazijstvo kak porevolyucionnoe idejnoe techenie (Eurasianism as a Post-Revolutionary Ideological Movement) // Istoriko-filosofskij ezhegodnik 2011. Moscow: Kanon+, 2012. P. 362–380].

Медоваров М.В. Раскол среди поздних славянофилов и роль В.И. Ламанского в нем (1887–1897 гг.) // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2019. № 5. С. 38–47. [Medovarov M.V. Raskol sredi pozdnikh slavyanofilov i rol' V.I. Lamanskogo v nem (1887–1897 gg.) (The Split among the Late Slavophiles and the Role of V.I. Lamansky in It, 1887–1897) // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2019. No. 5. P. 38–47].

Михайлова Е.Е. Диалог культур Запада и Востока в рецепции петербургского мыслителя рубежа XIX–XX вв. В.И. Ламанского // Диалог со временем. 2022. Вып. 78. С. 418–426. [Mikhaylova E.E. Dialog kul'tur Zapada i Vostoka v retseptsii peterburgskogo myslitelya rubezha XIX–XX vv. V.I. Lamanskogo (The Dialogue of Western and Eastern Cultures in the Reception of the St. Petersburg Thinker of the Turn of the 19th–20th Centuries V.I. Lamansky) // Dialog so vremenem. 2022. Iss. 78. P. 418–426].

Мырикова А.В. Политические идеи Ф.И. Тютчева. М.: Современные тетради, 2004. [Myrikova A.V. Politicheskie idei F.I. Tyutcheva (The Political Ideas of F.I. Tyutchev). Moscow: Sovremennye tetradi, 2004].

Прокудин Б.А. Историософские и геополитические идеи В.И. Ламанского // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2013. № 2. С. 117–127. [Prokudin B.A. Istoriosofskie i geopoliticheskie idei V.I. Lamanskogo (Historiosophical and Geopolitical Ideas of V.I. Lamansky) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki. 2013. No. 2. P. 117–127].

Робинсон М.А. В.И. Ламанский и его историософский трактат «Три мира Азийско-Европейского материка» // Славянский альманах, 1996. М.: Индрик, 1997. С. 90–106. [Robinson M.A. V.I. Lamanskij i ego istoriosofskij traktat “Tri mira Aziysko-Evropejskogo materika” (V.I. Lamansky and His Historiosophical Treatise Three Worlds of the Asian-European Continent) // Slavyanskij al’manakh, 1996. Moscow: Indrik, 1997. P. 90–106].

Робинсон М.А. В.И. Ламанский, его взгляды на развитие славяноведения, мнения о нем учеников и коллег // Славянский альманах 2013. М.: Индрик, 2014. С. 136–151. [Robinson M.A. V.I. Lamanskij, ego vzglyady na razvitie slavyanovedeniya, mneniya o nem uchenikov i kolleg (V.I. Lamansky: His Views on the Development of Slavic Studies and the Opinions of His Students and Colleagues) // Slavyanskij al’manakh 2013. Moscow: Indrik, 2014. P. 136–151].

Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. [Savickij P.N. Kontinent Evrazija (The Continent Eurasia). Moscow: Agraf, 1997].

Ширинянц А.А. Ламанский Владимир Иванович // Русская философия. Энциклопедия. 4-е изд., дораб. и доп. / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Алгоритм, Мир философии, 2022. С. 383–384. [Shirinyants A.A. Lamanskij Vladimir Ivanovich (Lamansky Vladimir Ivano-vich) // Russkaya filosofiya. Enciklopediya. 4th ed. revised and expanded / Ed. by M.A. Mas-lin. Moscow: Algoritm, Mir filosofii, 2022. P. 383–384].

Ширинянц А.А. Русский хранитель: политический консерватизм М.П. Погодина. М.: Русскій міръ, 2008. [Shirinyants A.A. Russkij khranitel’: politicheskij konservatizm M.P. Pogodina (The Russian Guardian: The Political Conservatism of M.P. Pogodin). Moscow: Russkij mir, 2008].

Ширинянц А.А., Гудков А.Д. Политические портреты: Владимир Иванович Ламанский // Вестник Московского университета. Сер/ 12: Политические науки. 2001. № 1. С. 94–119. [Shirinyants A.A., Gudkov A.D. Politicheskie portrety: Vladimir Ivanovich Lamanskij (Political Portraits: Vladimir Ivanovich Lamansky) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 12: Politicheskie nauki. 2001. No. 1. P. 94–119].

***Болдин Владимир Алексеевич**, к. полит. н., научный сотрудник, АНО «Институт междисциплинарных исследований науки и образования»; доцент, факультет политологии МГУ имени М.В. Ломоносова, boldin.v.a@gmail.com*

***Прокудин Борис Александрович**, д. и. н., профессор, факультет политологии МГУ имени М.В. Ломоносова, probor@bk.ru*

"Neither Europe nor Asia": The Idea of the Greco-Slavic World in V.I. Lamansky's Civilizational Concept

Vladimir Ivanovich Lamansky (1833–1914) is one of the most prominent Russian scholar and public figure of the late 19th – early 20th c. He was not only a renowned teacher and organizer of science, but also a pioneer in developing a unique concept of Philosophy of history and Geography. This concept is based on the idea of different civilizations, including the Germanic-Roman, Greek-Slavic, and Asian worlds. Each of these "worlds" has its own geographical, ethnic, and cultural characteristics that allow them to exist independently. Lamansky's ideas, in many ways, anticipated the classics of geopolitical thought and became an expression of a "pre-Eurasian" worldview. He viewed the Slavic question as being interconnected with the conflict between these two worlds: the Greek-Slavic and Romano-Germanic. He considered the idea of Slavic unity as the basis for the self-preservation of Slavs and Russia. He argued that this idea proved the right of Slavic peoples to cultural self-determination and political independence. By the beginning of the 20th c., some of the tenets of his theory were not widely accepted, but a few younger intellectuals saw the ideas of Slavophilism as having great potential. These intellectuals challenged the myths about the universality of European culture and the inferiority of national cultures.

***Keywords**: V.I. Lamansky, civilization, Germanic-Roman, Greek-Slavic, Asian world, Philosophy of history, geopolitics.*

***Boldin Vladimir A.,** PhD in Political Science, Research fellow, ANO "Institute of Interdisciplinary Research in Science and Education"; Associate professor, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. boldin.v.a@gmail.com*

***Prokudin Boris A.,** D.Sc. in History, Professor, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. probor@bk.ru*

И.В. Кучумов, Л.Ф. Сахибгареева

ФРАНЦУЗСКИЙ ИСТОРИК ПЬЕР-ШАРЛЬ ЛЕВЕК И ЕГО ТРУД ПО ЭТНОГРАФИИ РОССИИ*

В статье анализируется сочинение французского ученого Пьера-Шарля Левека (1736–1812) «История народов, подвластных России» (другой вариант перевода – «История народов, входящих в состав России»). Книга была опубликована в 1783 г. и являлась дополнением к другому труду Левека – «Истории Российской» (первое издание 1781 г., последнее – 1812 г.). «История народов...» представляет собой этнографическое описание нерусского населения Российской империи (преимущественно Урала, Сибири и Дальнего Востока, отчасти Северного Кавказа). Основным источником для Левека послужили работа российского ученого Иоганна Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов…» и сочинения участников Академических экспедиций второй половины XVIII в. Однако ученый изменил структуру книги Георги, расположив описание народов России в порядке их цивилизационного развития – от примитивных («диких» и «варварских») до цивилизованных. Именно так представляла схему развития человечества философия эпохи Просвещения. Классификация этнических общностей, предложенная Левеком, во многом предвосхитила их хозяйственно-культурную типологизацию, позднее разработанную в американской и советской науке. Левек не принимал участия в этнографических экспедициях, а совершал по России так называемое «воображаемое путешествие», которое, по мнению ряда исследователей, может быть продуктивнее реальной поездки. Информантами для ученого служили самые авторитетные на том момент исследования участников российских академических экспедиций. В результате своего воображаемого путешествия к народам России Левек смог уточнить и дополнить схему эволюции человечества, предложенную европейскими мыслителями эпохи Просвещения.

Ключевые слова: *Пьер-Шарль Левек, историография, этнография России, антропология России, история России, эпоха Просвещения.*

В 1782 г.[1] в Париже была опубликована пятитомная «История Российская» француза Пьера-Шарля Левека (1736–1812)[2]. Уже в 1783 г. она потребовала нового издания, после чего перевыпускалась в 1800 и 1812 гг., четырежды сокращениях печаталась в Италии (последний раз в 1854 г.), имеются неоконченные русское и английское издания. Для своего времени тираж сочинения Левека был значительным и превосходил тиражи выходившей в то время специальной литературы[3].

Дополнением к «Истории Российской» стал двухтомный труд Левека, название которого можно перевести как «История народов, подвластных России» или «История народов, входящих в состав России»[4].

* Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН № 1022040500508 1-6.1.1 «Социально-экономическая адаптация и социальное самочувствие этнических групп в республиках Урало-Поволжья (на примере Республики Башкортостан)».

[1] Так обозначено на титульном листе, на самом деле книга вышла в 1781 г.

[2] Levesque 1782. Подробнее см. Кучумов, Мельник, Сахибгареева 2016; Кучумов, Сахибгареева 2024.

[3] Сомов 1982: 83–86, 92.

[4] Levesque 1783 (рус. пер. Левек 2016).

Анализ этого сочинения в мировой историографии до сих пор отсутствует. Впервые опубликованное отдельно в 1783 г., оно в 1800 и 1812 гг. издавалось в качестве седьмого и восьмого тома полного корпуса «Истории Российской» Левека.

С «Историей Российской», посвященной европейской части страны, и «Историей народов…», сосредоточенной преимущественно на азиатской, читатель получал не имевшее на тот момент аналогов описание прошлого Северной Евразии. Слабая изученность истории Сибири и Дальнего Востока заставила автора использовать нестандартный способ репрезентации этого огромного пространства. Если в «Истории Российской» ученый рассказывал преимущественно о политических событиях, излагая их, как делал князь М.М. Щербатов, а позже Карамзин, по периодам правления князей и царей, то в «Истории народов…» Левек прибег к этнографическому описанию этнокультурных общностей. Для этого ему пришлось погрузиться в опубликованные к тому времени путевые дневники членов Петербургской академии наук. Эти исследователи, как уже было сказано, осуществили беспрецедентное для того времени изучение населения преимущественно азиатской части России.

Даже в наши дни, когда мы обладаем значительно более обширными знаниями, отсутствие письменных источников и удаленность от центров цивилизации вынуждают нас рассматривать историю земель, описанных Левеком, преимущественно с точки зрения археологии и этнографии. Нам не суждено узнать имен местных правителей, выдающихся военных и религиозных лидеров раннесредневековой Сибири и предшествующих эпох, названия их племен и родов, для нас навсегда останутся тайной история военных конфликтов дорусского периода, многие устные предания и т. д. Мы можем знать только общий вектор развития этих территорий в древности и средневековье, но не детали этого процесса. Таким образом, в силу непреодолимых эпистемологических препятствий исследовательский метод, примененный Левеком в «Истории народов…», остается единственным способом изучения прошлого обществ, не входивших в политическую, торговую и информационную орбиту письменных культур. Понимая это, в своем этнографическом дополнении к «Истории Российской» Левек кардинально изменил форму повествования, перейдя от линейного изложения к нелинейному.

Являясь характерным для того времени трудом компилятивного характера, «История народов…» представляет собой одну из ранних и масштабных попыток систематизировать историко-этнографические и другие сведения о народностях восточной части Евразии, которые на тот момент были малоизвестны европейской публике. Автор стремился не только продемонстрировать этнокультурное многообразие Российской империи, но и включить его в активно разрабатывавшиеся тогда европейской научной мыслью теории всемирно-исторического процесса. По мнению Ф. Вентури, это сочинение стало практическим воплощением идей Руссо: «Под талантливым пером Левека возникло описание образа

жизни, нравов и обычаев самых разнообразных народов от Тихого океана до Балтики на протяжении всего их жизненного цикла. Ожил скрытый от глаз мир, в котором наметились первые очертания того, что впоследствии, в XIX в., станет внутренней историей империи царей»[5].

Восемнадцатый век был золотым веком травелогов, когда люди исследовали мир не только наяву, но и в тиши своих кабинетов[6]. Сидя за письменным столом и окруженный книгами, Левек мысленно переносился в места, где еще не бывал ни один француз. Но насколько достоверна информация, полученная в этих «воображаемых» путешествиях? Французский литературовед и психолог П. Байяр отвечает на этот вопрос довольно провокативно: «Нет никаких доказательств того, что именно путешествуя, мы можем лучше узнать город или страну, с которыми до того были незнакомы. Наоборот, всё наводит нас на противоположные мысли, в том числе и опыт многих писателей: бесспорно, лучший способ рассуждать о далеких краях – делать это, не выходя из дома». Порой описания земель, где авторы никогда не бывали, «оказываются куда реалистичней, чем тексты писателей, которые сочли своим долгом отправиться в эти места лично»[7]. По мнению Байяра, метод включенного наблюдения, пришедший в антропологию из социологии, как ни парадоксально, нанес большой ущерб научным изысканиям, ибо непосредственное физическое присутствие в поле «не является важным элементом ни понимания, ни даже наблюдения», более того, оно приводит к радикальному изменению самого поля[8].

Практически всякое антропологическое (этнографическое) исследование основывается на свидетельствах информантов – носителей знаний об изучаемой культуре. В воображаемом путешествии информантами обычно служат книги (или иные зафиксировавшие необходимую информацию источники)[9]. В основе «Истории народов…» лежат самые авторитетные на тот момент исследования по регионам России и сочинения участников российской Большой Академической экспедиции 1768–1774 гг., исследовавшей Северный Кавказ, Урал, Сибирь и Дальний Восток. Как часто бывало в то время, Левек обычно не называет свои источники. Их «топосизация»[10], т. е. сознательное «уничтожение» им создателей своих предтекстов (как хотелось бы увидеть в этом некий прообраз «Смерти автора» Р. Барта!), свидетельствует, что он предназначал свой труд для достаточно широкой читательской аудитории, ибо в специальной литературе того времени библиографические ссылки, как правило, были уже обычным делом. Отсутствие этих внятно проговоренных «цитат без кавычек» (реминисценций)[11]

[5] Venturi 19916: 811.
[6] Саразен 2015: 14.
[7] Байяр 2014: 8, 9, 25.
[8] Байяр 2014: 70–80.
[9] Байяр 2014: 40–42.
[10] Мы используем понятие «топос» в нестандартном значении (см. Зенкин 2012: 239).
[11] Барт 1989: 418.

сближает «Историю народов…» с художественным произведением. На это указывает нечеткость представленных в ней эксплицитных маркеров интертекстуальности: в научных трудах все отсылки к чужим идеям для читателя ясно обозначаются и обосновываются, а границы своего и чужого знания четко маркированы[12]. Однако у Левека такого рода граница («шов») практически отсутствует, и ее способен обнаружить только знаток истории российской этнографии XVIII в.[13] В «Истории народов…» автор как таковой практически исчезает, превратившись из сочинителя в конструктора, составляющего из чужих текстов собственный интертекст и лишь изредка обнаруживая себя в морализаторских комментариях к своему творению[14].

Левек использовал в своей книге основные публикации по этнографии России. С помощью этих сочинений-предтекстов он «проехал» по Поволжью, Крайнему Северу, Сибири и Дальнему Востоку евразийского континента и охарактеризовал культуру и быт «встреченных» им на пути народов. Левек мастерски применял метод «передоверенного путешествия»: он создавал свои «воспоминания» на основе рассказов реальных путешественников[15], но относился к ним критически.

В свое время «История народов…» Левека была хорошо известна в Европе и России. Однако позже она была исключена из наследия мировой этнографии, что, как нам представляется, исказило понимание генезиса отечественного народоведения. Сегодня история раннего этапа российской этнографической науки сводится к констатации того, что предварительный материал, собранный участниками академических экспедиций XVIII в., был обобщен в сочинении И.Г. Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей»[16]. И все же этот труд представляет собой лишь компиляцию фактов без попытки их теоретического осмысления. Между тем европейские философы тогда активно работали над созданием моделей исторического процесса, используя для этого свидетельства истории античных и традиционных обществ Азии и Америки. Однако полиэтничная, многоукладная Россия в их изысканиях представлена не была: на Западе о ней знали мало и обычно воспринимали как варварскую страну.

---

[12] Чернявская 2009: 204.

[13] Подробнее об этой проблеме см. Зенкин 2012: С. 222–224.

[14] Эта особенность данного произведения была использована при подготовке его русского перевода (см. Левек 2016), отчасти основанного на идеях французских структуралистов и постструктуралистов (в частности, деконструктивизме Ж. Деррида).

[15] Байяр 2014: С. 41.

[16] Впервые оно вышло в Петербурге на немецком языке (Georgi 1776–1780), а в 1782 г. было переиздано в Лейпциге. Французское издание, которым, видимо, пользовался при подготовке своей «Истории народов…» не владевший немецким языком Левек, было опубликовано в Петербурге (Géorgi 1776–1777). На русском языке сочинение Георги в XVIII в. публиковалось дважды – в 1776–1779 и в 1799 гг.

Левек попытался исправить этот недостаток. Если в своей «Истории Российской» он предпринял первую в зарубежной историографии серьезную попытку «расколдовать» в сознании образованной западной публики Россию, лишить эту страну энигматичности и образа опасной для «цивилизованного» мира субстанции, то в «Истории народов…» наблюдается стремление автора показать культурную сложность данного социума. В основу этого «дополнительного» сочинения Левека легло упомянутое «Описание всех обитающих в Российском государстве народов…», которое, однако, французским историком было сконфигурировано заново. В первую очередь он разбил этнографические очерки Георги на «главы». Как правило, Левек начинает описание этнической общности с краткой характеристики ее территории, затем сообщает о внешнем виде и нравах обитателей этих мест, а также о системе их хозяйства. Отдельные «главы» каждого очерка ученый посвящает религии (которая в такого рода нарративах имела в то время первостепенное значение), обрядам (особенно свадебного, родильного и похоронного) и обычаям. Такая структура в целом совпадает с пунктами инструкций, выдававшихся реальным российским академическим экспедициям XVIII в. Конечно, концентрация внимания Левека на этих сторонах жизни людей зачастую была обусловлена присущему его времени интересу к экзотике, однако в целом ученый верно обозначил критерии, которые должны были подтвердить правоту теории просветителей о поступательном развитии человечества.

С 1730 г., когда бывший шведский военнопленный Ф.И. фон Страленберг опубликовал свое «Историческое и географическое описание северной и восточной частей Европы и Азии», в русской науке получила распространение лингвистическая (лингвогенеалогическая) классификация этнических групп. Дополнив ее географическим принципом, Георги обобщил и систематизировал имеющиеся к тому времени этнографические материалы академических экспедиций. Ученый описывал народы, которые он разделил на языковые группы[17], по кругу, условно двигаясь все дальше и дальше от столицы государства. Однако эта классификация, которая до сих пор преобладает в науке, не отражает всю сложность этнической истории и форм межэтнического взаимодействия. Например, к тюркским народам относят общности, не являющиеся прямыми потомками древних тюрков, а финны, которые считаются финно-уграми, на самом деле имеют индоевропейские корни. А как в эту систему вписываются швейцарцы, бельгийцы или жлтые уйгуры?

Лингвогенеалогический принцип группировки этнических общностей, предложенный Георги, не позволял эффективно таксономизировать экономику, быт и духовную культуру разных народов и использовать эти данные для разработки теорий развития человечества. Поскольку, в отличие от участников академических экспедиций, у Левека не было цели усовершенствовать управление народами Российской импе-

[17] Vermeulen 2015: 309.

рии и выявить хозяйственный потенциал их территорий, он сосредоточился исключительно на научной стороне вопроса и предложил новый подход к собранным к тому времени материалам по этнографии неславянского населения России.

Левек разделил этнические группы по уровню их социально-экономического и культурного развития. «Чтобы лучше понять род людской, – писал он, – нужно сначала изучить его во младенчестве, то есть в состоянии дикости, когда зародились наши идеи, пороки, добродетели, безумства, ремесла и знания. Чем примитивнее народ, чем меньше он затронут прогрессом, который возможен только благодаря долгому саморазвитию и длительным связям с соседями, тем явственнее мы увидим, каким был человек в своем первородстве и как он стал цивилизованным. Где еще можно найти столь удобное место для изучения развития человеческого ума, как не на обширных просторах российских владений? Именно здесь народы, находящиеся в наипримитивнейшем состоянии, соседствуют с чуть лучше развитыми дикарями и уже вышедшими из стадии дикости варварами, а также с более или менее вступившим на путь цивилизации населением»[18].

Предложенная Левеком типология этнических общностей России основана на некоторых идеях мыслителей западноевропейского Просвещения, которые ученый дополнил критериями культурного и когнитивного развития. Разработанная им на этнографическом материале систематизация не заменяла, а обогащала лингвистическую классификацию этнических общностей, представленную Георги. Выделив у каждого народа основную отрасль традиционной экономики как ключевой показатель этничности, Левек фактически создал прообраз классификации населения по хозяйственно-культурным типам. Тем самым он отчасти предвосхитил идеи американской этнографической школы Ф. Боаса, в частности, таких ее представителей, как К. Уисслер и А. Крёбер, а также аналогичную теорию советских исследователей М.Г. Левина и Н.Н. Чебоксарова. В частности, на страницах «Истории народов…», в которой основной объем занимает описание огромной «Сибирской цивилизации», или, если рассуждать как Левек, «Сибирской не-цивилизации» (в XVIII в. европейцы считали эти земли дикими или, в лучшем случае, варварскими), можно увидеть пока еще интуитивные попытки выделения хозяйственно-культурных типов таежных охотников и рыболовов, арктических охотников на морского зверя, рыболовов бассейнов крупных рек, охотников-оленеводов тайги и оленеводов тундры[19]. Концепция Левека намного опережала свое время.

Левек нередко полемизирует с авторами используемых им трудов. Широко используя свои предтексты в форме текстовой аппликации[20] и

[18] Левек 2016: 67.

[19] См. Левин, Чебоксаров 1955: 4–7.

[20] Текстовая аппликация подразумевает использование фрагментов текста без указания на источник (Москвин 2013: 90).

не обособляя их графической маркировкой (кавычками или сменой шрифта), он вводит в них собственные ремарки (комментарии), «назначение которых состоит в том, чтобы формально и содержательно интегрировать цитату в новую текстовую систему… и оценить с точки зрения совместимости с авторской концепцией»[21]. Такого рода пояснения располагаются у Левека пост- или интерпозитивно к цитате, иногда выносятся в постраничные сноски. Таким образом, авторский текст и предтексты находятся в состоянии постоянного диалога, принимающего форму научного диспута.

В своих историософских теориях современники Левека использовали очень ограниченный круг сведений. Их концепции чаще всего основывались на слухах, предрассудках и средневековых образах. Особенно это касалось оценок российской цивилизации европейскими мыслителями, которые имели о ней лишь отрывочные и искаженные познания. Левек-философ не поднялся до широких обобщений, как, например, чуть позже И.Г. Гердер. Однако он, основываясь на новейших достижениях науки, сделал важные наблюдения о ранних этапах истории человечества.

В духе своего времени Левек представил свои выводы в виде морализаторских рассуждений, которые Э. Эванс-Причард, не учитывая, на наш взгляд, исторический контекст, неудачно назвал «несчастьем XVIII в.»[22]. На самом деле это позволяло выделить характерные особенности примитивных обществ, вписать их в существующие общественные классификации, определить онтологический и аксиологический статус. Морализаторство было одним из немногих способов, которые позволяли ученым того времени осуществлять межкультурный диалог и делать чужие традиции доступными для понимания соотечественников.

Образ российского Дикаря порожден у Левека не игрой воображения, как у Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро и авторов многочисленных полуфантастических «Писем» эпохи Просвещения, а основан на результатах полевых исследований. Это был совершенно новый подход к пониманию и осмыслению неевропейских культур. Используя недавно введенный в научный оборот обширный этнографический материал, опроверг миф о существовавшей между Дикарем и природой идиллии, который разделяли даже участники российских академических экспедиций.

Несмотря на то, что Левек высоко оценивает некоторые аспекты жизни примитивных обществ, он не считает их образцом социального прогресса: «Отсутствие у диких народов законов, которые культурным нациям навязала цивилизация, еще больше загоняет их в рабство к суеверию… Я бы не стал превозносить, как это делают некоторые авторы, преимущества такого мироустройства, полагая, что установленная правительством и свыше зависимость цивилизованных народов от законов,

[21] Чернявская 2009: 205–206.
[22] Эванс-Причард 2003: 22.

спасающих от ложных воззрений и варварства, не делает нас менее свободными, чем сии необузданные народы, которые живут в обмане, не осознавая этого»[23]. Левековский туземец, при всех своих добродетелях, все же остается дикарем. Именно это отличает его от образа Дикаря, который сложился в представлениях европейских просветителей.

Таким образом, знакомство с этнографией народов востока Северной Евразии позволило французскому ученому критически оценить современные ему теории развития человечества, согласно которым прогресс – безусловное благо и единственно возможный путь эволюции. Взгляды Левека на традиционные общества описываемой им территории схожи с представлениями Гельвеция, у которого Дикарь предстает грубым, невежественным, жестоким, коварным и бесчеловечным, борющимся за выживание в тяжелейших и суровых условиях окружающей среды. Однако образ «диких» и «варварских» культур у Левека гораздо более многогранный и неоднозначный, чем у идеализировавших их мыслителей эпохи Просвещения или у того же Гельвеция. «История народов...» завуалировано критиковала нравы и политические условия тогдашней Европы, однако в отличие от многочисленных работ утопистов и просветителей этот труд базировался не на умозрительных фантазиях, а на реальных этнографических материалах.

Автор «Истории народов…» отмечает, что «в государствах, наиболее славящихся роскошью и цивилизацией, большая часть людей гораздо несчастнее, чем у диких народов, столь презираемых просвещенными народами. Кто может сомневаться в том, что положение дикаря предпочтительнее положения крестьянина! Дикарю не угрожают, как крестьянину, тюрьма, бремя подати, притеснения барина, самовластие управляющих; ему не приходится быть вечно униженным и сведенным до положения скота постоянным присутствием людей более богатых и более могущественных, чем он; не имея над собой высших, не состоя в рабстве, более здоровый, чем наш крестьянин, потому что более счастливый, он наслаждается счастьем равенства, в особенности же неоценимым благом свободы, которой тщетно добивается большинство народов»[24].

Левек сделал попытку соединить передовые идеи французского Просвещения с этнографическими материалами, собранными участниками российских академических экспедиций. Его глубокие знания всемирной истории (автор был крупным антиковедом и медиевистом) позволили ему сравнить традиционные культуры Северной Евразии с античными, с коренным населением Нового Света и Океании и вписать «народы, подвластные России», в общий контекст поступательного развития человечества. Левек полемизировал не только со своими соотечественниками, но и с представителями русской общественно-политической мысли XVIII в., которые не считали большинство народов России

[23] Левек 2016: 431.
[24] Гельвеций 1973: 169.

цивилизованными, – он утверждал, что эти социумы зачастую превосходят европейцев в моральном отношении :«Как ужасно выглядим по сравнению с ними мы, когда говорим о дружбе, а сами ненавидим друг друга, хвалим благодетель, но готовы разорвать соседа на части; и кто из нас, как семояди[25], может похвастаться, что ведет праведную жизнь?»[26].

Изучение народов России заставило французского автора усомниться в непогрешимости собственной культуры, что типично для Чужака, попавшего в непривычную для себя культурную среду[27]. Знакомство с гораздо более обширным, сложным и разноплановым материалом, чем тот, с которым работали европейские просветители, кажется, несколько смутило Левека. Хотя он вроде бы достаточно хорошо представлял себе, куда движется человечество, ему, как моралисту, было непросто оценить социальные нормы и ценности исследованных им внеевропейских обществ и сформировать отношение к ним. Его прежние опыт и знания деформировались и в итоге были частично утрачены. Произошло то, что емко охарактеризовал А. Шюц: «Обесценивается не только картина, которую чужак ранее сформировал о культурном образце неродной группы, но и вся до сих пор не ставившаяся под сомнение схема интерпретации, имеющая хождение в его родной группе. В новом социальном окружении ею невозможно воспользоваться как схемой ориентации»[28].

Поэтому финал «Истории народов…», подобно многим произведениям художественной литературы, остался открытым[29]. В отличие от персонажей современных ему псевдоэтнографических произведений, таких как «Робинзон Крузо» Д. Дефо, Левек не «вернулся» из своего воображаемого путешествия в цивилизацию: его сочинение неожиданно, без эпилога, морализаторского обобщения и осмысления, обрывается на «посещении» якутов. В этой связи читателю остается только гадать – решил ли автор променять цивилизованный мир на сибирские морозы или отправился в новое путешествие по России? Что скрывалось за этой недосказанностью? Возможно, в сознании Левека-«путешествен-ника» возобладали руссоистские идеи, и ему, в отличие от Левека реального, захотелось навсегда остаться в местах, которые он в своей книге называет «царством льда»? Не превратился ли французский ученый при близком знакомстве с «не своей» группой, говоря словами А. Шюца, из равнодушного стороннего наблюдателя в ее потенциального члена?[30]

[25] Имеются в виду самоеды – устаревшее название ненцев, народа, населяющего евразийское побережье Северного Ледовитого океана от Кольского полуострова до Таймыра. В своей книге Левек описывает сибирских ненцев, проживающих ныне в Ямало-Ненецком автономном округе Тюменской области и в Долгано-Ненецком Таймырском муниципальном районе Красноярского края.

[26] Левек 2016: 160.

[27] Баньковская 2023: 83 и сл.

[28] Шюц 2004: 541.

[29] Подробнее о такого рода нарративах см. Эко 2004.

[30] Шюц 2004: 539.

Финал книги неоднозначен и вызывает у читателя чувство неудовлетворенности. Автор «Истории народов…» так и остался на ее страницах Путешественником, Странником. Главный конфликт его сочинения, которое в данном случае демонстрирует отмеченное выше сходство с художественным произведением, остался неразрешенным. В отличие от аналогичных сочинений, труд Левека, будучи «открытым», переложил поиск ответа на поставленные в нем вопросы относительно роли и места неевропейских народов Северной Евразии в истории как на своих адресатов (читателей), так и на последующие поколения.

В этнографическом сочинении Левека Азиатская Россия предстает не в виде набора мифических концептов, порожденных воображением социальных философов, а как реальная научная конструкция, основанная на огромном полевом материале, собранном российскими учеными в ходе длительных экспедиций. Описанные в «Истории народов…» общества в основном превосходят европейские в моральном плане, но при этом не соответствуют идеализированным представлениям о них крупнейших мыслителей того времени. Левек стремился уточнить и дополнить научные теории эволюционного развития человечества, которые были представлены на суд публики ведущими интеллектуалами эпохи Просвещения[31]. Этому должен был способствовать обширный «полевой» материал, «собранный» им в ходе воображаемого путешествия по Восточной России.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Байяр П. Искусство рассуждать о странах, в которых вы не бывали / пер. с фр. А. Поповой. М.: Текст, 2014. 172 с. [Baiyar P. Iskusstvo rassuzhdat' o stranakh, v kotorykh vy ne byvali (Comment parler des lieux où l'on n'a pas été?), translated from French A. Popova. Moscow: Text, 2014. 172 p.].

Баньковская С.П. Чужаки и границы: исследования по социологии маргинальности. СПб.: Владимир Даль, 2023. 302 с. [Ban'kovskaya S.P. Chuzhaki i granicy: issledovaniya po sociologii marginal'nosti (Strangers and Borders: Studies in the Sociology of Marginality). St Petersburg: Vladimir Dal', 2023. 302 p.].

Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика: перевод с французского / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. 615 с. [Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika: perevod s francuzskogo (Selected Works: Semiotics. Poetics). Moscow: Progress, 1989. 615 p.].

Гельвеций К.А. Сочинения: в 2 т. / [сост., общ. ред. Х.Н. Момджяна]. Т. 1. М.: Мысль, 1973. 646 с. [Helvétius C.A. Sochineniya: v 2 t. T. 1. Moscow: Mysl', 1973. 646 p.].

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб.: Иждивением книгопродавца К.В. Миллера, 1776–1777. Ч. 1–3. [Georgi J.G. Opisanie vsekh obitayushchih v Rossijskom gosudarstve narodov, takzhe ih zhitejskih obryadov, ver, obyknovenij, zhilishch, odezhd i prochih dostopamyatnostej (Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrigen Merkwürdigkeiten). Bd. 1–3. St Petersburg, 1776–1777].

Зенкин С.Н. Работы о теории. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 552 с. [Zenkin S.N. Raboty o teorii (Works on theory). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. 552 p.].

Кучумов И.В., Мельник Э.В., Сахибгареева Л.Ф. Пьер-Шарль Левек – французский исследователь истории и этнографии России // Вопросы истории. 2016. № 10. С. 153–161. [Kuchumov I.V., Melnik E.V., Sahibgareeva L.F. P'er-Sharl' Levek – francuzskij is-

[31] Подробнее см. Speck 2010: 142–144.

sledovatel' istorii i etnografii Rossii (Pierre-Charles Levesque – French Researcher of Russian History and Anthropology) // Voprosy istorii. 2016. 10. P. 153–161].

Кучумов И.В., Сахибгареева Л.Ф. Предшественник Н.М. Карамзина: П.-Ш. Левек как историк России // Диалог со временем. 2024. Вып. 88. С. 337–352. [Kuchumov I.V., Sakhibgareeva L.F. Predshestvennik N.M. Karamzina: P.-Sh. Levek kak istorik Rossii // Dialog so vremenem: al'manakh intellektual'noi istorii. 2024. 88. P. 337–352].

Левек П.-Ш. История народов, подвластных России / экспериментальный пер. с фр. Л.Ф. Сахибгареевой. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. 477 с. [Levek P.-Sh. Istoriya narodov, podvlastnyh Rossii / eksperimental'nyj perevod s francuzskogo L.F. Sahibgareevoj (History of the Peoples Subject to Russia / Experimental Translation from French by L.F. Sakhibgareeva). St Petersburg: Dmitrij Bulanin, 2016. 477 p.].

Левин М.Г., Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области // Советская этнография. 1955. № 4. С. 3–17. [Levin M.G., Cheboksarov N.N. Economic-cultural types and historical-ethnographic areas // *Sovetskaya etnografiya*. 1955. 4. P. 3–17].

Москвин В.П. Интертекстуальность: понятийный аппарат: Фигуры, жанры, стили. М.: Книжный Дом «Либроком», 2013. 164 с. [Moskvin V.P. Intertekstual'nost': ponyatijnyj apparat. Figury, zhanry, stili (Intertextuality: conceptual apparatus. Figures, genres, styles). Moscow: Knizhnyj dom «LIBROKOM», 2013. 164 p.].

Саразен Ж.И. География эпохи Просвещения: опыт прошлого и новые горизонты // Век Просвещения / отв. ред. С. Я. Карп. М.: Наука, 2015. Вып. 5. С. 5–14. [Sarazin J.-Y. Geografiya epokhi Prosveshcheniya: opyt proshlogo i novye gorizonty (Geography of the Enlightenment: past experiences and new horizons) // Vek Prosveshcheniya, vyp. 5 (Age of Enlightenment, iss. 5), edited by S.Ya. Karp. Moscow: Nauka, 2015. P. 5–14].

Сомов В.А. Книга П.-Ш. Левека «Российская история» и ее русский читатель // Книга и библиотеки в России в XIV – первой половине XIX века / [редкол.: С.П. Луппов (отв. ред.) и др.]. Л.: БАН, 1982. С. 82–99. [Somov V.A. Kniga P.-Sh. Leveka «Rossijskaya istoriya» i ee russkij chitatel' (P.-Ch. Leveque's Book *Russian History* and its Russian Reader) // Kniga i biblioteki v Rossii v XIV – pervoj polovine XIX veka / redkollegiya: S. P. Luppov (otvetstvennyj redaktor) i drugie. Leningrad: BAN, 1982. P. 82–99].

Чернявская В.Е. Лингвистика текста: поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность. М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2009. 248 с. [Chernyavskaya V.E. Lingvistika teksta: polikodovost', intertekstual'nost', interdiskursivnost' (Text linguistics: polycodality, intertextuality, interdiscursivity). Moscow: Knizhnyj dom «LIBROKOM», 2009. 248 p.].

Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. В. Г. Николаев и др.; сост.: Н. М. Смирнова; общ. и науч. ред., послесл. Н. М. Смирновой. М.: РОССПЭН, 2004. 1054 с. [Schütz A. Izbrannoe: mir, svetyashchiisya smyslom (Selected Works: The World of Glowing Sense). Moscow: ROSSPEN, 2004. 1054 p.].

Эванс-Причард Э. История антропологической мысли / пер. с англ. и коммент. А.Л. Елфимова. М.: Восточная литература, 2003. 358 с. [Evans-Pritchard E.E. Istoriya antropologicheskoj mysli (A History of Anthropological Thought). Moscow: Vostochnaya literatura, 2003. 358 p.].

Эко У. Открытое произведение: форма и неопределенность в современной поэтике / [пер. с итал. А. Шурбелева]. СПб.: Академический проект, 2004. 380 с. [Eco U. Otkrytoe proizvedenie: forma i neopredelennost' v sovremennoj poetike (Opera aperta: Forma e indeterminacià nelle poetiche contemporanee), translated from Italian by A. Shurbelev. St Petersburg: Akademicheskij proekt, 2004. 380 p.].

Georgi J.G. Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrigen Merckwürdigkeiten. Bd. 1–4. St. P.: bey Carl Wilhelm Müller, 1776–1780.

Géorgi J.G. Description de toutes les nations de l'Empire de Russie, où l'on exposé leurs moeurs, religions, usages, habitations, habillemens et autres particularités remarquables / trad. de l'allemand. Coll. 1–3. St Petersburg: Aux dépens de Charles Guillaume Müller, 1776–1777.

Levesque [P.-Ch.]. Histoire de Russie: tirée des Chroniques originales, de pieces authentiques, & des meilleurs Historiens de la nation. T. 1–5. À Paris: Chez de Bure l'aîné, 1782.

Levesque [P.-Ch.]. Histoire des différents peuples soumis à la domination des Russes, ou Suite de l'histoire de Russie. T. 1–2. À Paris: Chez de Bure l'aîné, 1783. 537+500 p.

Speck R.P. The History and Politics of Civilisation: the Debate about Russia in French and German Historical Scholarship from Voltaire to Herder. London: Queen Mary University, 2010. 295 p. (unpublished dissertation, PhD).

Venturi F. The End of the Old Regime in Europe, 1776–1789. Vol. 2: Republican Patriotism and the Empires of the East / trans. by R.B. Litchfield. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991. 612 p.

Vermeulen H.F. Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment. Linkoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2015. 746 p.

***Кучумов Игорь Вильсович**, к.и.н., ст. науч. сотр., Институт этнологических исследований имени Р. Г. Кузеева – обособленное структурное подразделение ФГБУН «Уфимский федеральный исследовательский центр РАН», ivku@yandex.ru*

***Сахибгареева Лилия Фанилевна,** к. филол. н., доцент, Башкирский институт физической культуры (филиал) ФГБОУ ВО «Уральский государственный университет физической культуры», sakhibgareevalf@yandex.ru*

French historian Pierre-Charles Levesque and his work on the ethnography of Russia

The article analyzes the work of the French scientist Pierre-Charles Levesque (1736–1812) “Histoire des différents peuples soumis à la domination des Russes”. The book was published in 1783 and was an addition to another work by Levesque – “Histoire de Russie” (the first edition in 1781, the last in 1812). “Histoire des différents peuples...” is an ethnographic description of the non-Russian population of the Russian Empire (mainly the Urals, Siberia and the Far East, partly the North Caucasus). The main source for Levesque was the work of the Russian scientist Johann Georgi “Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs...” and the writings of participants in Academic expeditions of the second half of the XVIII century. However, the French scientist changed the structure of George's book, arranging the description of the peoples of Russia in the order of their civilizational development – from primitive (“wild” and “barbaric”) to civilized. This is how Enlightenment philosophy presented the scheme of human development. The classification of ethnic communities proposed by Levesque largely anticipated their economic and cultural typologization, developed much later in American and Soviet science. Levesque did not take part in ethnographic expeditions but made a so-called “the imaginary voyage” across Russia, which, according to some researchers, is sometimes more productive than a real trip. As a result of his imaginary voyage to the peoples of Russia, Levesque was able to clarify and supplement the scheme of human evolution proposed by European thinkers of the Enlightenment.

***Keywords:** Pierre-Charles Levesque, historiography, ethnography of Russia, anthropology of Russia, Russian peoples, history of Russia, Age of Enlightenment.*

***Kuchumov Igor Vilsovich,** Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher, R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies – Subdivision of the Ufa federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, ivku@yandex.ru*

***Sakhibgareeva Liliya Fanilevna,** Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Bashkir Institute of Physical Culture – Branch of the Urals State University of Physical Culture, sakhibgareevalf@yandex.ru*

Н.А. Селунская

ГЕНИЙ МЕСТА ИТАЛЬЯНСКОГО ГОРОДА СТРАТЕГИИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ У ГРЕВСА И ОТТОКАРА

В статье рассматриваются интеллектуальные биографии историков дореволюционной формации и отмечается, что особой сферой исследований русских медиевистов стала традиция развития городов-общин Италии, в особенности, история Флоренции. Гений места, особый характер итальянского города раскрывался исследователями через изучение нарративов и памятников архитектуры, через познание культов местных святых, реликвий, легенд.

Ключевые слова: *интеллектуальная биография, историография, итальянские коммуны, средневековый город, медиевистика, история историков*

История итальянских городских коммун средневековья и история их изучения – это своеобразные поиски гения места, духа цивитас. Среди историков, сто лет тому назад трудившихся над вопросами изучения и преподавания специфики жизни средневекового города, выделяются имена И.М. Гревса, Н.П. Оттокара, чьи труды составили эпоху.

Италия – страна непрерывного развития городов и городских общин. История итальянских городских коммун средневековья, а также история их изучения – это поиски и воплощение культа гения места, символов и особенности жизни цивитас[1]. Италия — страна сохранившихся сквозь века региональных и локальных особенностей, полицентризма. Для решения задачи исследования регионального своеобразия и особенностей социального развития городских центров Италии историки-медиевисты применяли разные стратегии описания и объяснения.

В области исследований по истории развития города-коммуны уже век назад русские специалисты-итальянисты так или иначе формулировали для себя те проблемы и модели исторической работы, которые позже получат такие наименование, как изучение культурной антропологии, исследования казуса или микроистории, а также проблемы нарративности. Проблема нарратива раскрывается двояко: во-первых, это вопрос взаимодействия историка и источника, изучение аспектов менталитета авторов хроник и погодных записей эпохи средневековья, целей, ориентиров, интеллектуальных горизонтов авторов исторических источников. Другой важный вопрос касается роли и доли нарративности в истории самих историков средневековья: проблема описания и коммуникации, создание текстов, роль рассказчиков.

В этой связи меня интересуют, прежде всего, такие аспекты, как выбор сюжета исследования или объекта преподавания, манера постро-

[1] Термин “civitas” в средневековье обозначал и сам город (обычно центр епископии), и общину полноправных горожан. Термин “comune (коммуна – от вульгаризированной формы comunio, comunia – общий) средневековый, появляющийся в источниках только после рубежа тысячелетий, но не вытесняющий термин “civitas” полностью.

ения панорамы реконструируемых фактов, оптика изучения города-коммуны, которые можно подметить у двух специалистов русской исторической школы, интенсивно работавших в первой четверти прошлого столетия. Среди историков, сто лет тому назад трудившихся над вопросами изучения и преподавания специфики жизни средневекового города в региональном варианте следует, на мой взгляд, выделить, прежде всего, труды И.М. Гревса и Н.П. Оттокара, связанные с историей коммуны Флоренции (вспомогательную роль могут иметь также и ранние этапы исследований П.М. Бицилли, связанные с Севером Италии).

Эти не самые русские имена деятелей русской культуры примечательны еще и тем, что показывают интернациональный, а не узкий национальный состав интеллектуальной элиты Российской империи, что примечательно и без сомнений играло роль в освоении европейской истории ее представителями. Сопоставление данных примеров интеллектуальных биографий, думается, вполне обосновано и показательно. Это харизматичный учитель и ученик, шедший своим путем и приобретший, большой научный авторитет в Европе. Два интеллектуала, связанных с одними и теми же центрами притяжения: Санкт-Петербург с его классической традицией и Флоренция как пример континуитета исторического развития от эпохи этрусков до ренессанса.

В северной столице прошли их студенческие годы и сформировались исследовательские горизонты, в Италии, во Флоренции и Тоскане сложилась плодотворная научная работа, дополненная экскурсионными образовательными практиками со студенчеством. Оба ученых обладали литературными способностями и в течение ряда лет работали над очерками по флорентийской истории. Этим именам в последнее время уделяется все больше внимания, в т.ч. на страницах журналаа «Диалог со временем»[2], но речь идет о настолько многогранных личностях, вписанных в контекст столь сложной эпохи, что всякий раз остается масса недосказанного и простор для новых исследований, которыми, по моему мнению, обязаны в первую очередь заняться медиевисты со сходными научными интересами.

Способы построения нарратива, акцентировка различных образов средневековой культуры, попытки популяризация и диалога с читателем в русской итальянистике сто лет тому назад не просто являются увлекательной темой. Итальянистика как академический и просветительский дискурс может служить и культурным маркером, характеристикой собственно русской ментальности, интеллектуальной и культурной идентичности. В рамках элитарной и академической культуры это увлечение итальянской, романской культурой в качестве основы формирования европейской традиции и цивилизации, несомненно, проявилось, но обнаруживалось оно и на ниве просветительства в более широкой аудитории, реализовывалось в экскурсионной практике через осмысление “чу-

[2] Клюев 2011. № 34; Клюев 2011. № 37: 366–375; Селунская 2016; Селунская 2017: 211–244; Селунская 2018.

жой" культуры и освоение ее непосредственно в исторических культурных центрах Европы, т.е. на месте происхождения. Примечательны особенности приобщения русских студентов и исследователей к Италии – "стране городов" Средневековья и Ренессанса, в частности, путем экскурсионного метода, соединенного с пристальным чтением текстов изучаемой эпохи, а также параллели между опытами русских итальянистов век назад и иными, более поздними дискурсами научной мысли.

Сто лет назад в предисловии к книге об истории средневековой Флоренции, вышедшей после революционного перелома жизни страны в 1925 г., Гревс указывал на эту русскую увлеченность Италией так: «У нас теперь мало пишут о культуре Италии, хотя издавна русские ученые, художники, люди, стремящиеся к образованию вообще интересуются той страной и наши писатели с любовью изображали ее»[3]. Далее профессор Гревс в сущности солидаризируется с мнением патриотов Флоренции о том, что европейская цивилизация по преимуществу – итальянская, а итальянская же, по преимуществу – флорентийская[4]. Более того, Гревс готов от первого лица подтвердить, что флорентийская история поучительная для всех времен и народов, всех людей[5].

Базовым образом итальянской культуры, след которого заметен в русской ментальности, следует назвать восприятие средневековой и ренессансной Италии в России как своеобразной «страны городов» (городов с их особыми привилегиями и свободами, и бескомпромиссной внутренней борьбой). Средневековый город для Гревса – это "колыбель явлений новой культуры", а эпизоды и сюжеты именно флорентийской истории – не просто яркие, но и содержательные страницы истории, которые следует внимательно прочесть и разобрать.

Увлеченность медиевистов русской культуры итальянской историей, в особенности, историей городов, думается, была общей, но манера интерпретации и изложения и материала проявлялась разнообразно, различными способами даже в паре ученик-учитель. Те способы обнаружения рассказа в архивных богатствах и находках, в исторических источниках изучаемой эпохи, которые применялись уже столетие назад в медиевистике и демонстрировались, в частности, профессором Гревсом, во многом, на мой взгляд, перекликаются с более поздними попытками открыть то, что было метко названо "fiction in the archives". При всем том яркость исторических сюжетов не отменяла тщательной верификации источников. Даже начинающие студенты Гревса работали под его руководством над изучением оригинальных средневековых источников, текстов достаточно сложного содержания и структуры. Важно пояснить, что особой нарративной практикой, можно, по моему мнению, назвать и сам экскурсионный метод, который формировался в начале двадцатого столетия прежде всего, И.М. Гревсом.

[3] Гревс 2025: 6.
[4] Там же: 8.
[5] Там же: 13.

Наглядно увидеть связи текстов и контекстов работы русских медиевистов дореволюционной формации, которым пришлось работать в новом веке кризиса и слома жизненных устоев, справедливо называемом Новым Средневековьем, мне кажется возможным при сопоставлении итальянских экскурсий и трудов Гревса по истории Флоренции, работ Оттокара по истории цехов Флоренции XIII в. и противоборства магнатов и пополанства. В этой связи нам будут также интересны некоторые исследования Бицилли, касающиеся борьбы внутри коммун на Севере Италии на примере Пьяченцы, а также его синтетический труд, выделяющий элементы средневековой цивилизации. Необходимо привлечь к анализу также труд Оттокара по пяти казусам изучения французских коммун, опубликованный в 1919 г., в котором, синтезировался опыт работы исследователя в архивах Европы до Первой мировой войны. Основной темой проводившейся работы были итальянские города, но большая часть архивных выписок Оттокара (именно по итальянскому архивному материалу) пропала в дороге при возвращении домой, в Россию. Опыты по изучению французского города, ставшие основой диссертации и публикации Оттокара 1919 г., без сомнений, в своих методологических установках, сформировались под влиянием изучения и итальянского города-коммуны.

Взаимосвязи построений ученых одной эпохи, работавших по смежным сюжетам, обычно кажутся само собой разумеющимися. Однако в случае Гревса и Оттокара, которых в равной мере интересовали исследования по истории Флоренции одного и того же столетия, сложно объяснить противоречия взглядов, разнохарактерность подходов и манер изложения материала. Эти противоречия вплоть до открытого конфликта бросаются в глаза исследователям “истории историков”. Напротив, общие горизонты обоих исследователей не всегда очевидны, но они раскрываются при параллельном прочтении работ. Кроме того, представляется излишне прямолинейным оценивать научную практику Гревса как более архаичную по сравнению с дискурсом и научными притязаниями, высказанными более молодым и более тесно интегрированным в академическую жизнь Европы профессором Оттокаром.

Важным представляется особый вклад экскурсионного метода в дело изучения городской истории и локальных особенностей Италии. Под экскурсионным познавательным методом понималось, как представляется, наложение на знаковые тексты своеобразного визуального нарратива. Интерпретации увиденного, в свою очередь, были основаны на изначальном детальном изучении нарративных средневековых источников, при акцентировании континуитета развития итальянского города и традиции формирования гражданской общины от античности до Ренессанса. Такое прочтение экскурсионного метода не встречалось мне до сих пор в специальной литературе.

Кроме того, не стоит забывать о том, что сам Гревс как творец метода не был авторитарен, но предпочитал диалог и приобщил к соавтор-

ству в проведении экскурсионного цикла ряд своих коллег, прежде всего, Оттокара, читавшего лекции по истории тосканских городов студентам и курсисткам русского каравана. Известна и коллизия, спор в ходе организации одного из этапов экскурсии, формальным поводом послужило обсуждение необходимости пешего похода по дальним окрестностям города, медленного приближения к точке исторического интереса. Гревс настаивал на таком моменте освоения пространства города и его дальней округи в виде трудного и долгого паломничества, Оттокар же считал ненужной экзальтацией ту эмоциональную нагрузку, которую получали экскурсанты. Разногласие это было не чисто стилистическим, как думается, но и стилистические различия весьма важны для тех, кто изучает "историю историков". Эта разница вкусов и навыков общения с историей создавала вереницу противоречивых образов городов Тосканы. Образы одних и тех же исторических центров проявлялись с палитрой различий, как мы видим на примере экскурсий русского каравана во Флоренцию, в Сиену и другие тосканские города.

Для Гревса важен был момент ментального и приближения к городу путем вполне практического приема: преодоления трудностей своеобразного пути паломничества, вживания в среду городской округи, исторически с древности тесно связанной со своим городским центром. Кроме эмоциональной составляющей при всем том совершенно очевидными были и другие опорные конструкции экскурсионного метода: интеллектуальная подготовка, работа с большими текстами, а затем визуализация прочитанных прежде исторических источников, например, городских хроник или же произведений Данте. Однако, в системе Гревса, в его предварительном рассказе о городах Италии, более всего, о любимой Флоренции, условие эмоциональной вовлеченности было базовым. Таким эмоционально окрашенным был и нарратив, создаваемый учителем, и воспоминания-свидетельства его учеников, например, воспоминания Анциферова, который описывал опыт встречи с Флоренцией (свой личный и своих товарищей) двумя, казалось бы, несходными образами: чувством паладинов крестового похода у стен Иерусалима и ощущением любимого дома, в который вернулись. Конфликт, думается, можно назвать не поколенческим, а эмоциональным, спор был вызван разницей вкусов и стилистических предпочтений. Возможно, некоторым другим участникам русского каравана, более молодым современникам Гревса его подход казался осколком века романтизма. Оттокару такая степень эмоциональной отзывчивости казалась опасной и ненаучной. Гораздо более юный, чем Оттокар, ученик Гревса Н.П. Анциферов, однако, полностью разделял умонастроения своего учителя.

В то же время, нельзя не видеть параллели между педагогическими наработками Гревса и гораздо более современным идеями "вживания" в опыт истории, иначе говоря, открытия и переживания, а также поиска ярких красок, историй в истории, которые, так или иначе, постулировались совершенно разными учеными, прежде всего, близкими направле-

нию культурной исторической антропологии, но также и более далекими от нее. При прочтении работ М. Блока и Л. Февра, Ж. Дюби, Н. Земон Дэвис кажется, что страницы “Кровавой свадьбы Буондельмонте” Гревса вполне созвучны им.

С другой стороны, в момент, когда работы и стиль преподавания Гревса сталкивались со стилистикой т.н. научного (или наукообразного) терминологического языка, этот профессорский стиль padre, как его называли ученики, казадся старомодным и недостаточно строгим. Но речь шла исключительно о стилистических различиях, а не о разнице в профессионализме. Само изучение исторических центров Италии происходило в несколько этапов: первым слоем шло изучение текстов эпохи, через такие нарративы, как сочинения Данте, что применялось Гревсом в цикле семинаров перед итальянской поездкой. Тексты тщательно комментировались: внимание к историческим деталям в литературно-философских трактатах, к роли мифа и метафоры, выводили возможность восприятия исторического опыта на иную ступень. И только такое подготовленное к встрече с Италией студенчество включалось в экскурсии по старинным городам.

Гревс и его коллеги выступали для слушательниц и слушателей из русского каравана не как менторы в узком смысле слова, а как рассказчики, рассчитывающие на терпение, понимание и отзывчивость своих слушателей. Сам Гревс, проводя семинары, лекции или экскурсионные научно-познавательные практики, представал, разумеется, не как представитель условного министерства образования, а как представитель и посредник европейской культуры, но посредник особый, демократичный, готовый к диалогу. Визуальный нарратив, который пытался раскрыть Гревс, как уже подчеркивалось, базировался на литературных конструкциях, на оригинальных текстах эпохи, которые, конечно, вбирали в себя городские легенды и архетипы: например, темы праздника, пира, вражды и смерти. Это придавало красочности рассказам профессора о любимой Флоренции и в ходе экскурсий, которые соединяли Россию и Италию, и в период изоляции и замкнутости советской России, когда историк и учитель по призванию был отлучен и от кафедры, и от профессии, но смог выразить накопленный опыт в историко-популярных текстах, таких, как “Кровавая свадьба”, где сюжет праздника и пира, поединка и вендетты дают основу очерка истории флорентийской социальной культуры.

Целостный подход Гревса, который казался архаичным некоторым его ученикам, на мой взгляд, находит любопытные параллели в самых современных научных практиках, связанных с анализом нарратива.

Здесь, как уже было отмечено, следует выделить тот дискурс, который демонстрирует современный теоретик проблем знания и критик общества постмодерна Бен Чхоль Хан, и сравнить, например, главу «Педагогика зрения» из его труда «Общество усталости», в также общий посыл работы «Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива»,

либо главу «Повествование как лекарство» из книги-собрания эссе «Кризис повествования» – с педагогической манерой Гревса, с его манерой визуализации исторического опыта, с требованием преодоления трудностей на пути знания, того пути, который становился из метафоры реалией сложного маршрута пешеходной экскурсии через пригороды – дистретто и контадо – в город, помнивший святого Франциска. Если задуматься о том, что могло бы стать связующей нитью между разделенными временем и расстоянием мыслителями, на ум приходит дискурс, близкий духу ницшеанства, но только в одной его испостаси, а именно педагогической, воспитательной.

Гревс стремился научить своих питомцев читать и большие тексты, и визуальный нарратив, думать над ними, обсуждать их. В эпоху Гибели богов гуманистический мотив лекций и трудов Гревса был связан с почти религиозным служением идеям культуры. На взгляд современной критики этот идеал культуры был излишне европоцентричен, но таким уж он был: для Гревса синонимом культуры было именно романское европейское историко-культурное наследие, а ярким выражением этого богатства служила итальянская, флорентийская вековая культура. Учиться воспринимать эту культуру требовалось через множество текстов и контекстов, артефактов.

В главе «Педагогика зрения» Бён Чхоль Хан также обращается к идеям Фридриха Ницше и сформулированным им трем задачам воспитания: научиться смотреть, научиться мыслить и научиться говорить и писать. Именно такие три, казалось бы, банальные задачи не решает более или менее массовое образование ни в одном из веков. «Смотреть и видеть» в таком глубоком смысле предполагает демонстрировать одновременно навыки эрудиции и созерцательности.

Путеводной звездой путешествия русского каравана по Центральной Италии, как уже говорилось, становится Данте: его сочинения штудируют участники семинара Гревса за год до поездки, затем наступал черед дантовских чтений непосредственно в той атмосфере, которой проникнуто творчество Данте. Экскурсанты следовали от хвойной рощи-пинетты, где закончил свое великое произведение Поэт, почтив место его последнего пристанища, а именно Равенны, отбывая непосредственно во Флоренцию, по которой всегда тосковал Поэт. Флоренция становилась опорным пунктом русского каравана, именно здесь больше группа проводила больше всего дней и занятий. Кроме того, что у Данте и у хронистов его эпохи были общие источники и круг чтения, городской исторический контекст давался студентам еще и самими средневековыми хрониками. Лекции, прочитанные уже на месте, во Флоренции воскрешали в памяти знаковые места текстов, которые иначе воспринимались в атмосфере, окружавшей студенчество в Тоскане.

Оттокар почти наравне с Гревсом вел экскурсии для русского студенчества по тосканским городам, встретив группу уже на месте, в Италии, где он находился с целью работы в архивах. За его плечами к мо-

менту совместной с Гревсом практики научной экскурсии были опыты работы по локальной истории: например, очерк истории флорентийских цехов и их роли, включенный в число приношений учеников Гревса к юбилею педагогической деятельности профессора[6]. Были и обстоятельные публикации в ЖМНП, касавшиеся специфики приходских миров[7], а также предприятия, называемого в источниках opera seu fabrica (и понимаемого не только как орган по сбору средств на ремонт или постройку церкви, но в качестве особо экономического и политического союза). Впереди были опыты по изучению французских городов, вольных коммун (выборка из пяти примеров близка дискурсу case-studies)[8].

Продолжались и обогащались в дальнейшем исследования Оттокара по ранним этапам формирования и развития флорентийской средневековой коммуны и ее цеховой организации, обозначенные ранее в русскоязычных публикациях[9]. Внимание Оттокара к локальным особенностям было характерно и для итальянской национальной исторической школы, и для своеобразной научной школы Гревса.

Думается, не случайно именно Николай Оттокар, будучи одним из учеников Гревса, продолжателем традиции изучения истории Флоренции, в особенности XIII–XIV вв., находясь в послереволюционной эмиграции, занял кафедру профессора во Флорентийском университете. Путь на кафедру во Флоренции, где были свои выдающиеся специалисты по истории тосканских городов, Оттокар проделал из Перми, покинув советскую Россию ради Италии. После непродолжительного периода неопределенности он утвердился во Флорентийском университете, сначала на временной, а затем на постоянной позиции, сменив Г. Сальвемини, историка с теми же исследовательскими интересами. Сальвемини в свой черед стал эмигрантом, но в его случае – в силу протеста и неприятия господствующей идеологии и тоталитарного режима в самой Италии. Кстати (скажем в скобках, заглядывая в будущее историка), внимание русской студенческой группы и высокие отзывы Николая Анциферова о лекциях Оттокара контрастируют с воспоминаниями его итальянского ученика С. Дженсини, которому тяжело давался контакт с профессором и вовсе не в силу языкового барьера, итальянский и французский как языки коммуникации функционировали прекрасно[10].

Тем не менее, в Италии наработки Оттокара, первоначально увидевшие свет на русском языке, в новой редакции и на языке новой родины, стали трудами, классическими для итальянской медиевистики. Основной концепцией ученого была углубленность исследований различия и разнообразия тех социальных объединений и движений, которые другими историками рассматривались в общем поле борьбы за коммуны, т.н. коммунальной революции. Эта идея доминировала и в русскоязыч-

[6] Оттокар 1911: 241–271.
[7] Оттокар 1909: 1–23.
[8] Оттокар 1919.
[9] Ottokar 1926.
[10] Gensini. 2008: 65–78.

ной публикации 1919 г. по опытам изучения французских городов, и в публикациях 1926–27 гг. на итальянском языке. Опыт русского каравана, для которого имело особое значение посещение Флоренции и Сиены, осуществления экскурсионного метода, также результировался в более поздние годы в публикации на итальянском[11]. В этих очерках главные тосканские города описываются достаточно поэтично. Флоренция в глазах Оттокара имела свой особый рациональный, организующий характер, четко был выделен исследователем и круг памятников архитектуры, характеризующих этот город. По поводу Сиены, подчеркивался характер города, связанный с экономическим ростом, в описании города, кроме Дуомо, Палаццо Пубблико и других архитектурных доминант, акцентирована сфера живописи, фресковые циклы Лоренцетти в том же палаццо. Манера описания сходных либо совершенно идентичных объектов – городов Италии у Гревса и Оттокара не совпадают, но и не так драматически отличаются, как можно было бы подумать в связи с конфликтом по ведению экскурсий. Например, сюжет святых и городских реликвий, важный для экскурсий Гревса переходит и в очерки тосканских городов Оттокара. Сиена у Оттокара предстает как место культа – первых христианских святынь, святых и проповедников средневековья. Достаточно много страниц посвящается, соответственно, Екатерине Сиенской (Caterina da Siena), доминиканке, религиозной писательнице, которая была уроженкой города, а также и францисканцу Бернардино Сиенскому (Bernardino da Siena), последний, будучи уроженцем другого края прославился религиозной проповедью именно в Сиене.

Интересным представляется исследование своеобразного “почерка” историков прошлого, такой подход может открыть двери и тем, кто изучает традицию итальянской цивитас, и тем, кто пытается определить русскую ментальность, характеристики интеллектуальной культуры России на переломе эпох, интерес русских ученых к феномену городской жизни и социальной культуры романского мира, стремление найти в нем черты континуитета, определить моменты кризисов. Важна и сама манера передачи исторического знания, ее формы, образность, язык.

Повторю важный для меня тезис о том, что особой нарративной практикой, можно назвать и сам экскурсионный метод, который формировался И.М. Гревсом, а также попытку заменить ставший недоступным в годы советской власти опыт экскурсий на энциклопедический экскурс в историю Флоренции, научную популяризацию медиевистики. Для манеры работы Оттокара, как мне кажется, можно подобрать аналогии в дискурсе case-studies, а стиль изложения историка, особенно в его ранних работах, был подчеркнуто сухой, без прикрас и образного языка, аналитическая составляющая доминировала. Однако, в случае проведения экскурсий, либо собственного опыта описания исторических центров Италии в виде исторических очерков Оттокар так же, как и его учитель, обращался к эмоционально окрашенным образам.

[11] Ottokar 1944.

Взаимодействие русских историков с итальянской исторической наукой в области изучения истории средневековой Италии активно происходило еще в начале прошлого столетия, перед революционным кризисом, не прекратилось оно и после мировых войн и социальных катаклизмов. Начало этому плодотворному освоению истории итальянского города, прежде всего – тосканского Средневековья, положила научная школа профессора Ивана Гревса. Сам Гревс, начиная с первого визита в Италию и первых опытов работы в итальянских архивах, руководствовался исследованиями и лекциями профессора Виллари. Оттокар получил еще более длительный опыт тесных контактов с выдающимися итальянскими медиевистами Дж. Вольпе и Р. Каджезе, которых он считал единомышленниками в научном плане, а также (в плане притяжения и отторжения идей) и с Гаэтано Сальвемини, чьим научным рецензентом Оттокар стал еще до эмиграции. Личные контакты историков осуществились в Италии и были вполне уважительными, хотя позиции обоих исследователей и педагогов были различными по многим вопросам, как научного, так и идеологического плана.

Аналитическая история, проблемный подход, думается, сформировался в самой Италии лишь к 1880–1890-м гг., хотя краеведческий и историко-правовой характер преобладал у историков. Тем не менее, именно в указанный период появились исследования, на которые принято ссылаться в историографических очерках до сих пор. Прежде всего, это «школа экономическо-юридических исследований» (scuola economico-guridica), к которой были близки одно время все указанные выше историки – Дж. Вольпе, Р. Каджезе, Г. Сальвемини, вместе с Дж. Луццато и другими научными авторитетами эпохи. Школой это направление называется условно, не было, строго говоря, школы учеников и учителей, но именно так определялся круг историков, единомышленников по научным интересам. Несмотря на встречающиеся по отношению к этой школе историографии (особенно в англоязычной литературе) клише, можно сказать, что это было многовекторное творческое направление аналитической исторической мысли, в котором принимали участие различные по взглядам, но озабоченные проблемами развития страны историки, и будущие левые мыслители, и их горячие противники.

Позитивизм в основных подходах к изучению истории был в свое время достижением академической мысли. Также и марксизм ко времени, когда приступили к научной работе Вольпе, Сальвемини и их сверстники, стал если не влиятельным, то весьма модным интеллектуальным течением, чем и приобрел себе в Италии сторонников и среди медиевистов. Но примечательно, что близкие по кругу исследовательских интересов и даже по кругу чтения интеллектуалы Италии, примыкавшие первоначально к одним и тем же изданиям и научным центрам, затем разделились на сторонников левого и правого дискурсов, на активных проводников идеологии фашизма и социализма. Например, однокашники, сотоварищи по годам обучения, медиевисты Вольпе и

Сальвемини, долгое время активно контактировавшие, стали идеологами полярных политических течений. Сюжеты исследований историков, в частности вопрос о цивитас Средних веков, являлись тем общим и важным символическим капиталом, на который претендовали представители и левых, и правых.

Оттокар, как ученый и представитель определенной общественной платформы, с его аналитическим и казуальным подходом к истории коммун, а также с негативным опытом по отношению к левым идеям, вписался в этот исторический контекст. Что касается научной составляющей исторических исследований, то Оттокар отдавал дань, как строгой верификации источников, так и ревизии историографических клише. Для Оттокара вся традиция французской историографии городов, по сути, представлялась мифологической. Подобное заявление было сделано, возможно, излишне категорично и в публикации, которая более всего похожа на автореферат диссертации или подробный отчет о научной работе, поэтому каждый тезис в ней звучал утрированно. Однако нежелание Оттокара сводить развитие коммун к общему знаменателю было подчеркнуто вполне сознательно и ответственно. Итальянская историография была гораздо внимательнее к казусам, отчасти в силу своей архаичности, отчасти в силу многолетней привязки к локальным архивам. Оттокар никогда не определял итальянскую историографию как набор стереотипных черт и клише, подобно тому, как сделал это в случае разбора французской традиции исторической мысли. Однако адресные вопросы и несогласия с итальянскими коллегами Оттокар обозначал и до эмиграции, и после, влившись в университетскую среду Флоренции.

Вопрос о начальных этапах средневекового развития городской общины был особенно важен, так как служил индикатором появления проблемно-исторического исследования и обозначения четкой исследовательской позиции в медиевистике с рубежа прошлого и позапрошлого столетия. Оттокар категорически не признавал связи союзов круговой поруки с глобальным изменением и коммунальной революцией. Как исследователь Оттокар видел множество казусов, которые не планировал объединять между собой, каждый момент объединений или протестов в средневековом городе имел на взгляд исследователя свою особенную причину, а не общую первопричину. Кроме того, еще с публикации по истории городов-коммун средневековой Франции Оттокар постулировал, что о первых этапах развития коммуны мы знаем мало, хотя и признавал наличие некоторых устойчивых описательных конструкций и простых упоминаний о коммуне в нарративных источниках. Вероятно, красочности и описательности этих свидетельств Оттокар и не доверял, (возможно, учитывая интересный опыт работы с городскими хрониками и анналами севера Италии своего коллеги по цеху итальянистов Бицилли, показавшего еще в работе 1917 г. зыбкость конструкций хронистов и тенденции к схемам и поздним морализаторским вставкам)[12].

[12] Бицилли 1917.

Путь Оттокара, траектория развития его исследований по истории коммуны, прежде всего, коммуны Флоренции примечательна и поучительна для историков-медиевистов. Этот алгоритм может быть использован и сейчас. Орттокар проделал прекрасную работу по изучению цехов и их законодательств, проследил процесс вхождения этих цеховых структур в организацию коммуны. Он же выявил роль союзов, складывавшихся на основе заботы о перестройке или постройке церкви для ситуации в городе-коммуне. Именно эти темы должен иметь в активе любой исследователь итальянского города средневековья.

Отказ от тенденциозной картины истории борьбы за коммуну, от диктата мифов историографии, никак не вел к отказу работать в условиях идеологического давления фашизма, скорее, научный вкус к изучению казусов в противовес созданию глобальной схемы прекрасно уживался с конформизмом и коллаборационизмом в рамках системы.

Оттокар и в первые годы фашизма в Италии, и накануне Второй мировой войны, и во время нее, продолжал работу на кафедре и активно участвовал в просветительских и энциклопедических проектах фашистских интеллектуалов, прежде всего, Вольпе, которым восхищался и как ученым. Личная трагедия, а именно, гибель юной дочери и смерть жены, не смирившейся с этой потерей, изменили жизнь профессора, но не прекратили ни его научных штудий, ни направления исследований. Во Флоренции Оттокар прожил до последних дней.

Гревс и Оттокар, представители интеллектуальной культуры России, русские по культуре и языку историки, не просто трактовали образы Италии, но сами становились своеобразными символами, гениями места – Флоренции. К Флоренции устремлялись их размышления, научные труды, личная привязанность. Во Флоренции навеки остались их чаяния и надежды, привязанности. Флоренция памяти и воображения русских интеллектуалов продолжает притягивать наше внимание через годы и расстояния.

Город Италии, его историческое и символическое значение замечательно изображали в своих публикациях и тонко чувствовали русские по менталитету историки. Выбор итальянского города и духа городской культуры как объекта исследования русской медиевистики нельзя назвать простым и закономерным. Италия и Россия к началу бурного двадцатого столетия оставались во многом аграрными странами. Тем не менее, именно труды, посвящаемые расцвету средневековых городов, городских структур и институтов стали достоянием русской исторической мысли и наследием русской интеллектуальной культуры.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бицилли П.М. Общественные движения в изображении средневековых историков // ЖМНП. Новая серия. Ч.69. 5. 1917. С. 67–88 [Bicilli P.M. Obshchestvennye dvizheniya v izobrazhenii srednevekovyh istorikov (Social movements as seen by medieval historians) // ZHMNP. Novaya seriya. CH.69. 5. 1917. S. 67–88.

Гревс И.М. Кровавая свадьба Буондельмонте: Жизнь итальянского города в XIII веке. Ленинград, 1925 [Grevs I.M. Krovavaya svad'ba Buondel'monte: ZHizn' ital'yanskogo go-

roda v XIII veke (Sanguineous Wedding of Buondelmonte: Life in an Italian Town in the 13th Century). Leningrad, 1925].

Оттокар Н.П. К истории взаимоотношений церкви и города в итальянском средневековье. «Opera Ecclesiae» во Флоренции и её роль в процессе перехода церквей в ведение коммуны // ЖМНП. 1909. 9. С. 1–23 [Ottokar N.P. K istorii vzaimootnoshenij cerkvi i goroda v ital'yanskom srednevekov'e. «Opera Ecclesiae» vo Florencii i eyo rol' v processe perekhoda cerkvej v vedenie kommuny (On the history of the relationship between the church and the city in the Italian Middle Ages. The Opera Ecclesiae in Florence and its Role in the Process of the Transition of Parish Churches to the Commune) // ZHMNP. 1909. 9. S. 1–23].

Оттокар Н.П. Цехи и коммуна во Флоренции в XIII–XIV вв. // К 25-летию учёно-педагогической деятельности И.М. Гревса. СПб., 1911. С. 241–271 [Ottokar N.P. Cekhi i kommuna vo Florencii v XIII–XIV vv. (Guilds and commune in Florence in the 13–14th cc.) // K 25-letiyu uchyono-pedagogicheskoj deyatel'nosti I.M. Grevsa. SPb., 1911. S. 241–271].

Оттокар Н.П. Опыты по истории французских городов в средние века. Пермь, 1919 [Ottokar N.P. Opyty po istorii francuzskih gorodov v srednie veka (Case studies on the history of French cities in the Middle Ages). Perm', 1919].

Клюев А.И. Из истории одной книги: Н.П. Оттокар и его книга «Флорентийская коммуна в конце Дудженто» в контексте эпохи // Диалог со временем. 2011. 34. С. 249–270 [Klyuev A.I. Iz istorii odnoj knigi: N.P. Ottokar i ego kniga «Florentijskaya kommuna v konce Dudzhento» v kontekste epohi ((The history of the book: N.P. Ottokar and his book "The Florentine Commune at the end of Dugento" in the context of the era) // Dialog so vremenem. 2011. 34. S. 249-270].

Клюев А.И. Неизвестный известный медиевист. Размышления над страницами книги «Николай Оттокар – историк-медиевист» // Диалог со временем. 2011. 37. С. 366–375 [Klyuev A.I. Neizvestnyj izvestnyj medievist. Razmyshleniya nad stranicami knigi «Nikolaj Ottokar – istorik-medievist» (Unknown famous medievalist. Reflections on the pages of the book "Nikolai Ottokar – medieval historian") // Dialog so vremenem. 2011. 37. S. 366–375].

Селунская Н.А. Новое Средневековье и медиевисты после Великой войны // Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под ред. Л.П. Репиной. М., 2017. С. 201–244 [Selunskaya N.A. Novoe Srednevekov'e i medievisty posle Velikoj vojny (The New Middle Ages and Medievalists after the Great War) // Sobytie v istorii, pamyati i narrativah identichnosti / pod red. L.P. Repina. Moskva, 2017. S. 201–244].

Селунская Н.А. «Своя» и «чужая» история: Историки-медиевисты между мировыми войнами и социальными потрясениями // Диалог со временем. 2016. 55. С.62-90 [Selunskaya N.A. «Svoya» i «chuzhaya» istoriya: Istoriki-medievisty mezhdu mirovymi vojnami m social'nymi potryaseniyami ("Own" and "other people's" history: Medieval historians between world wars and social upheavals) // Dialog so vremenem. 2016. 55. S. 62-90].

Селунская Н.А. "Новое средневековье" – русская идея? // Диалог со временем. 2018. 64. С.179-195 [Selunskaya N.A. "Novoe srednevekov'e" – russkaya ideya? ("New Middle Ages" – a Russian idea?) // Dialog so vremenem. 2018. 64. S.179-195].

Gensini S. Nicola Ottokar Fiorentio. Note e ricordi di un ex alievo / Nicola Ottokar storico del Medioevo. Da Pietroburgo a Firenze. Ferenze, 2008. P. 65–78.

Ottokar N. Il Comune di Firenze alla fine del Dugento. Firenze, 1926. (19622).

Ottokar N. Siena: cenni di storia e di cultura senesi. Firenze, 1944.

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

Genius loci of Italian town: Strategies of interpretations of medieval history created by Greaves and Ottokar

The article deals with the tradition of studies of Italian city-communes and the perception of Latin medieval world in Russian culture and mentality. The focus was put on the image of Florence. So, the spirit of Italian town with its special features which could be interpreted as so-called Genius loci, was studied by Russian scholars via historical narratives and architectural monuments, through the cults of the local saints, relics and legends.

***Keywords**: historiography, history of historians, medieval studies, intellectual biography, Italian city-communes.*

***Selunskaya Nadejda**, senior research scholar, Russian Academy of Sciences (Moscow). spesbona@mail.ru*

А.И. Головлев

«АВСТРОФАШИЗМ»: ДИСКУССИИ О РЕЖИМЕ ДОЛЬФУСА-ШУШНИГА В ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОМ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В статье исследуется понятие «австрофашизм» в контексте современной австрийской истории, политических и историко-политологических дискуссий. Термин «австрофашизм» был введён левой оппозицией и связанными с социал-демократией историками, в то время как консервативные и либерально-католические авторы предпочитали понятие «сословное государство». С 1980–1990-х гг. в австрийской и международной историографии усилились споры о соответствии режима Дольфуса-Шушнига критериям фашизма. В англоязычной литературе доминирует классификация австрийской диктатуры как парафашизма, что позволяет избегать как прямого сопоставления с нацизмом, так и правой апологетики «австрофашизма». Политические оттенки в оценках австрийской диктатуры обусловили незавершённость теоретической дискуссии в самой Австрии, поиск компромиссных обозначений, которые как правило не отражают специфику корпоративистской диктатуры 1933/34–1938 гг.

Ключевые слова: *Австрофашизм, сословное государство, режим Дольфуса-Шушнига, австрийская историография, историография истории Австрии*

4 марта 1933 г. австрийский парламент был распущен канцлером Э. Дольфусом (Христианско-социальная партия). В феврале 1934 г. вооружённое противостояние охватило промышленные районы Вены, Линца и Штирии[1], после чего австрийская социал-демократия была запрещена[2]. По конституции 1 мая 1934 г. выборный парламент был заменён сословно-профессиональным представительством, а политические партии – «Отечественным фронтом» (*Vaterländische Front*)[3]. В июле нацистская партия попыталась свергнуть Дольфуса, застрелив канцлера, но отступила перед поддержкой армии, полиции и фашистской Италии. Однако уже в июле 1936 г. и зимой 1938 г. канцлер Курт Шушниг был вынужден пойти на существенные уступки Берлину[4]; аншлюс обозначил крах «австрофашистского» режима.

Было ли «христианское немецкое федеративное государство Австрию на сословной основе»[5] фашистским? Согласно Дж. Моссу, «Гитлеру и Муссолини обоим не нравилось составлять партийные программы»[6], а сам «режим Дольфуса-Шушнига» не шёл дальше «корпоративного государства» и отсылок к католической доктрине. «Диктатура со многими именами»[7] вызвала разногласия между разными трактовками

[1] Bauer 2019. Жиряков 2010: 42-50.
[2] Leidinger, Moritz 2013: 449-470. Reiter-Zatloukal 2023: 85–89.
[3] Часть архивов «ОФ» попала в качестве трофея в СССР и в 2009 г. передана из «Особого архива» РГВА австрийской стороне.
[4] Volsansky 2001, Schober 2021.
[5] Verfassung des Bundesstaates Österreich vom 24. April / 1. Mai 1934.
[6] Mosse 2021 [1999]: 18.
[7] Так называется экспозиция по периоду 1933–38 гг. в Австрийском доме истории. Die Diktatur der vielen Namen…

фашизма, от «бонапартизма» до «политической религии». В международной историографии мнения о соответствии австрийской диктатуры критериям фашизма расходятся и, как правило, отличаются от марксистских трактовок, лишь отчасти заимствуя грамшианские понятия (культурная гегемония), часто полемизируют с представлением о фашизме как продолжении капитализма (в т.ч. государственно-монополистического[8]).

Симпатизирующий социал-демократам американский историк Ч. Гулик, в 1920–1930-х гг. изучивший страну и заложивший основы англоязычной традиции изучения сословного режима, утверждал его фашистскую природу[9]. Р. Гриффин определил фашизм как «род политической идеологии, мифическое ядро которой… заключается в палингенетической форме популистского национализма»[10] (интеллектуальные корни фашизма исследованы, в частности, самим Гриффином, Дж. Моссом, Э. Нольте, О.Ю. Пленковым[11]). С. Пейн рассматривает фашизм как форму ультранационализма, мобилизующую массы идеями национального возрождения, элитизма, естественной иерархии, культа насилия и войны; фашизму присущи «отрицания» (большевизма, либерализма, парламентаризма, капитализма, интернационализма) и характер «гражданской» (или «политической») религии[12]. При этом Пейн не считает режим Дольфуса-Шушнига фашистским, а Гриффин склонен видеть в «корпоративном государстве» *парафашизм*[13]: оба автора, как и Ф. Морган[14], рассматривают только австрийских нацистов как безусловных носителей фашизма. Р.Дж. Рат, критически настроенный к понятию «австрофашизм», оспаривал как единоличную вину христианских демократов, так и безоговорочный характер отказа от демократии Э. Дольфуса после его прихода к власти в рамках парламентской системы в 1932 г.[15] А. Кошта, считая итальянский фашизм частным случаем корпоративизма, воздерживается от характеристики *корпоративистской* диктатуры Дольфуса-Шушнига как фашистской[16]. Напротив, М. Манн выделял парамилитаризм и защиту национального государства как ключевые компоненты фашизма, что позволило ему включить в эту категорию австрийский и другие режимы межвоенной Центральной и Восточной Европы[17]. В последнее время Ю. Торп обосновывает определение австрийского режима как фашистского, критикуя апологетические тенденции правоцентристских оппонентов этого понятия[18].

[8] Галкин 1989 [1967]: 44-89.
[9] Gulick 1948. Схожие позиции представлял М. Китчен (Kitchen 1980).
[10] Griffin 1993: 26.
[11] Пленков 1997.
[12] Payne 1995: 7-13.
[13] Griffin 1993: 240.
[14] Morgan 2002: 33-35, 72-74.
[15] Rath 1998, Rath 1999.
[16] Кошта Пинту 2014: 74-75, 80-81.
[17] Mann 2004: 13, 30.
[18] Thorpe 2010. См. Thorpe 2004.

А. Каллис различает фашизм как движение и как режим, основанный на авторитарном харизматическом лидерстве и тактическим консенсусе с политической и экономической элитой[19]. Каллис возрождает гриффиновскую категорию «парафашизма»[20] характеризующего авторитарные режимы, которые используют отдельные элементы фашизма (военизированные структуры, культ вождя, символику, «фашистские отрицания»), но не включают радикального палингенетического национализма (культа создания нового человека, оздоровления нации), создания фашистской модерности, популистских элементов («фашизма-движения»). Поэтому, в отличие от Э. Нольте почти сорока годами ранее[21], Каллис помещает австрийский режим в спектр фашистских (и «парафашистских») диктатур, с чем схожа предложенная Ф. Бюрреном «фашистоидная туманность» (*nébuleuse fascistoïde*)[22].

В русскоязычной литературе термин «австрофашизм» никогда не ставился под вопрос[23], начиная с ранних работ Полтавского и В.М. Турока[24] до книги А.Ю. Ватлина (который указывает на отличия австрийского режима от Италии и Германии и проводит анализ дискуссии об «австрофашизме»)[25], работ И.Г. Жирякова[26], О.В. Величко[27], М.А. Лавинской[28], Н.С. Козьяковой[29]; к схожим выводам приходит и белорусская исследовательница Т.В. Казаченок[30], осторожность демонстрируют О.В. Головашина[31] и И.Н. Шапкин[32]. При этом в академической «Истории фашизма в Западной Европе» 1978 г. П.Ю. Рахшмир рассматривает именно хаймверы как аутентичное фашистское движение в Австрии[33]. Политика Дольфуса представлялась направленной на фашизацию Австрии, майская конституция 1934 г. характеризовалась как фашистская: «австро-фашизм» анализировался как союз «клерикальных кругов» и хаймвера[34]. А. Галкин писал о конкуренции германского нацизма и консервативно-католической («фашистско-католической») клики, установившей «промежуточную», «традиционалистскую» форму диктатуры[35].

[19] Kallis 2000: 79-80.
[20] Kallis 2003.
[21] Nolte 1966, 1968. Диссертация и первая монография (Der Faschismus in seiner Epoche. Action francaise – Italienischer Faschismus – Nationalsozialismus), Нольте концентрировались на Германии, Италии и Франции.
[22] Burrin 1986.
[23] См. Синева 2018: 97-98.
[24] Турок 1962.
[25] Ватлин 2014: 108-116.
[26] Жиряков 2010.
[27] Величко 2014.
[28] Лавинская 2021.
[29] Козьякова 2020.
[30] Казачонак 2008.
[31] Головашина 2009; 2010.
[32] Шапкин 2007: 46-47.
[33] Фашизм 1978: 344-346, 349-350.
[34] Там же: 366-368.
[35] Галкин 1989: 7-8.

Исследователи за пределами Австрии указывают на процесс «фашизации»[36] европейских обществ и в целом признают континуитет австрийской диктатуры по отношению к фашистским режимам Италии и Германии и правым диктатурам малых европейских стран. Однако неоднозначность соотнесения с фашизмом австрийского режима 1934-1938 гг. подвела (задним числом) теоретическую базу под изначально политизированную дискуссию в самой Австрии.

От (обманчивого) консенсуса зарубежных историков к «спору историков» как перманентному состоянию австрийской историографии

В историографии истории Австрии утвердилось несколько авторитетных мнений о корректности применения термина «фашизм» к авторитарному режиму, установленному в 1933 (1934) г. Близкие к социал-демократии авторы подчёркивают общность корпоративного государства с Италией и государствами Центральной и Восточной Европы, а историки правоцентристской и правой направленности подчёркивают индивидуальные черты «сословного государства», его оппозицию нацизму и отсутствие ряда характерных для фашизма институций. Споры и поиски компромисса ожили в 2013–2014 гг., к 80-летию установления диктатуры[37]: коллективные монографии 2013 и 2014 г. были озаглавлены «Режим» и «Эра» Дольфуса-Шушнига[38], а в монографии 2021 г., авторы которой придерживались весьма различных мнений, этот термин был – изящно – поставлен под вопрос[39]. Какие аргументы используются австрийскими историками?

1. *«Австрофашистская» школа: от политического ярлыка до выделения типологических критериев*. Критическая линия восходит к социал-демократу Отто Бауэру, который постулировал реакционно-фашистский характер победившего режима[40]. Она сохранилась и после 1945 года, хотя в самой Австрии наиболее острые оценки были смягчены традицией *Koalitionsgeschichtsschreibung* и сильными позициями консерваторов в университетской науке[41]. После 1968 г. стремление смягчить углы ослабевало среди более молодого поколения историков и политологов. Наиболее известные примеры критики корпоративистского режима как фашистского – фундаментальный коллективный труд «Австрофашизм» под руководством Эммериха Талоша и Вольфганга Нойгебауэра[42], работа Талоша «Австрофашизм как система правления»[43], книга

[36] Kallis 2003.

[37] В этом контексте интересна дипломная работа 2013 г., посвящённая актуальному на тот момент состоянию дебатов об австрофашизме (Schwarz 2013).

[38] Wenninger, Dreidemy 2013. Bischof, Pelinka, Lassner 2014.

[39] Moos 2021.

[40] См. Czerwińska-Schupp 2017: 336-347.

[41] Wenninger 2021: 71-72. Этот несовершенный компромисс вёл к формированию двух «культур памяти»: социалистический «лагерь» вспоминал о жертвах февраля 1934 г., тогда как консервативная Австрийская народная партия культивировала (мифологизированное) представление о «диктатуре обороны» (Abwehrdiktatur) от нацизма.

[42] Tálos, Neugebauer 2014 [1984].

[43] Tálos 2013 [1988], Tálos 2017.

Талоша и Флориана Веннингера «Австрофашистская Австрия»[44]. Понятие «австрофашизм» без кавычек употребляют близкие социал-демократам Оливер Раткольб и Вольфганг Мадертанер[45], а также К. Воцелка[46] и др.[47] Авторы написанных в 1980–1990-е гг. квалификационных работ по разным организациям и направлениям политики «сословного государства», не отказываются от термина «австрофашизм»[48]. В 2000–2010-е работы о «чистках» и процессе «фашизации» в университетах[49], аппарате насилия[50], культурной политике[51], экономике[52], региональные[53], гендерные исследования[54] продолжают аргументацию Талоша и Нойгебауэра.

Применимость понятия «австрофашизм» к режиму Дольфуса-Шушнига обосновывается наличием антидемократических тенденций в ХСП, подражательным характером институций режима по отношению к Италии и в меньшей степени Германии (создание единой партии «Отечественный фронт», существование парамилитарных объединений, готовность к политическому насилию, попытки охватить и контролировать свободное время граждан с помощью организации *Neues Leben*, напоминавшей *Dopolavoro* и *Kraft durch Freude*). В литературе также курсируют уточняющие понятия *Klerikalfaschismus*[55] и *Konkurrenzfaschismus*: «клерикальный фашизм» подчёркивает внутриполитические, диахронные процессы и антипарламентские интенции в рамках ХСП[56], а «конкурентный фашизм» указывает на попытки противостоять растущему влиянию нацизма и подавлять подпольное рабочее движение с помощью «оправдавших себя» методов по итальянскому образцу (создание провластных рабочих организаций[57]). Присутствие националистических элементов в политическом католицизме Австрии (в своей последней речи Шушниг заявил о нежелании проливать «немецкую кровь» на

[44] Tálos, Wenninger 2017.
[45] Rathkolb 2015: 477-524; Maderthaner 2023. См. Maderthaner 2004.
[46] Воцелка 2007: 365-378.
[47] Meysels 1992. Austrofaschismus 2001. Jezussek 2009. Mittelmeier 2010. Embacher 2013.
[48] Schweitzer 1987, Amann 1987, Pawlowsky 1988, Mähner 1990, Feller 1991, Ennsmann 1993, Vasak 1996, Erler 2001.
[49] Österreichische Hochschulen im 20. Jahrhundert 2013, Koll 2017, Erker 2021.
[50] Sedlak 2004, Rohsmann 2010. См. Reiter-Zatloukal 2012, Reiter-Zatloukal 2013.
[51] Pfoser, Rásky, Schlösser 2024. При этом в монографии о музыкальной политике режима А. Майер-Хирцбергер – что является скорее исключением – воздерживается от термина «австрофашизм» в пользу «сословного государства». Mayer-Hirzberger 2008.
[52] Senft 2001, Senft 2013, Senft 2014, Senft 2018, Mattl 2005. Экономическая политика режима в целом описывается как ортодоксальная; интересно, что собственно Астрийская школа экономики претерпела несколько волн эмиграции. См. Klausinger 2006.
[53] Sonnleitner 2012, Anzenberger 2014, Ableitinger 2015.
[54] Mattl 2008. Kogler 2014. Duma 2016. Интересное пересечение истории политической юстиции и женщин в Австрии было предложено в: Amelie Berking 2020.
[55] Siegfried 1979. Nimmerrichter 2004. Это понятие употребляется и как форма типологии «фашистских» режимов. См. Pyrah 2007.
[56] Отметим, что антисоциалистические и сословно-корпоративистские представления коренятся в папских энцикликах *De rerum novarum* (1891) и *Quadragesimo anno* (1931).
[57] Luif 2025.

немецкой земле[58]) обуславливало двусмысленную позицию «австрофашизма» по отношению к великогерманским и нацистским кругам[59], а «оборона» была спровоцирована агрессивными действиями австрийских нацистов. Историки «австрофашизма» разделяют, по германской терминологии, интенционалистский подход в объяснении возникновения и развития диктатуры. Они полагают, что доктрина «истинного государства» О. Шпанна[60], антидемократические высказывания канцлера И. Зайпеля[61] и клерикально-католических кругов, готовность к подавлению «большевизма» на фоне патовой парламентской ситуации и экономического кризиса, наконец «Корнойбургская клятва» (которая, впрочем, давалась не от имени ХСП, а функционерами хаймвера) являются обоснованиями автохтонных авторитарных и фашистских тенденций. Роспуск парламента в марте 1933 г., нарушения конституции и расстрел февральского восстания 1934 г. (оформивший режим «фашистского толка»[62]) являлись логическим продолжением этого развития.

Антидемократическая политика, создание единой квази-партии, корпоративизм в экономике, опора на Италию и позитивная рецепция итальянского фашизма[63] являются весомыми аргументами для сторонников термина «австрофашизм». Режим Дольфуса-Шушнига ставится в один ряд с фашистскими и «фашистоидными» диктатурами Европы[64], но с оговорками (отсутствие палингенетической формы национализма и радикальных фашистских проектов, тактическое заимствование фашистских практик управления с целью стабилизации режима). Несмотря на некоторые обличительные тенденции, использующие термин «австрофашизм» исследователи не претендуют на тождественность режима Дольфуса-Шушнига ни Италии, ни Германии.

2. *«Сословное государство» против фашизма: критика «австрофашизма».* Противостоящая «австрофашистской школе» (или школам) точка зрения представляет «сословное государство» как особый тип авторитарного режима, не удовлетворяющего типичным критериям фашизма[65]. При этом уже в ранних работах была заложена апологетическая традиция рассматривать «сословное государство» как попытку противостоять фашистскому натиску. Так, в первые послевоенные годы была выпущена официозная «История Австрийской республики», где авторитарному режиму Дольфуса и Шушнига отводится роль – неудавшегося –

[58] Rundfunkansprache des österreichischen Bundeskanzlers Schuschnigg mit Erklärung auf Gewaltverzicht im Falle eines deutschen Einmarsches. 11. März 1938 // Österreichische Mediathek. URL: https://www.mediathek.at/atom/015C6FC2-2C9-0036F-00000D00-015B7F64
[59] Grube 2023.
[60] Spann 1921.
[61] Kirk 2003: 17, Kirk 2016.
[62] Hachleitner 2023. См. Neuhäuser 2004.
[63] Stricker-Neumayer 2025.
[64] Hellmuth 2024.
[65] Наиболее последовательно эта точка зрения, включая обзор литературы, изложена в: Simon, „Austrofaschismus“ 2021. Международное сравнение (помимо работ А. Каллиса) дано в: Simon, Der „autoritäre Ständestaat“ 2021.

защитника независимости Австрии от гитлеровского нацизма[66]. Впоследствии перевес получило типологически-критическое направление: осторожность в применении «фашистского» ярлыка к австрийской диктатуре проявили западногерманские историки (в диссертационном исследовании 1970 г.) Г.-Ю. Крюгер[67], в 1980-е гг. Г. Моммзен[68], К.-Д. Брахер[69] и, в монографии «Сословное государство», У. Клуге[70].

Австрийские исследователи правоцентристского направления указывали на отличную от фашизма Италии и Германии специфику политической динамики, социальной базы и отношений с нацизмом (либерально-католические историки Э. Вайнцирль и К. Скальник, редакторы влиятельной монографии по истории Первой республики, которую они завершают 1938, а не 1933-1934 г.[71], а также Г. Ягшиц[72], автор классического исследования по нацистскому путчу июля 1934 г.[73]). Даже «интенционалистский» аргумент устранения демократии необязательно приводил к отождествлению «сословного государства» с «фашизмом»[74]. Так, авторитарный поворот по Г. Ботцу был обусловлен спецификой австрийского федерализма и глубоким общественно-политическим расколом между рабочим движением и находящимся под атакой слева и со стороны радикальных националистов (НСДАП, часть великогерманцев) справа «буржуазным» лагерем, где ведущую роль играло христианско-социальное движение[75]. «Правительственная диктатура» и корпоративное законотворческое представительство говорили, согласно Г. Воноуту, об авторитарном, а не тоталитарно-фашистском характере государства[76] (последний аргумент на фоне итальянской *Camera dei fasci e delle corporazioni* всё же не вполне убедителен). Э. Ханиш пишет о «государственном сопротивлении» (*Staatswiderstand*) сословного государства нацизму и его союзникам в Австрии, его «не-фашистском» характере[77]; послевоенная Австрийская народная партия, в этой логике, исправила ошибку авторитарной диктатуры безусловным признанием демократии, социального партнёрства и компромиссов между буржуазно-католическим и социалистическим блоком. Эта точка зрения влиятельна в исследованиях сословного режима, хотя теория «трёх лагерей» (восходящая к «Истории» 1954 г. и конструктам А. Вандрушки) подвергается критике[78].

[66] Benedikt 1954. Схожая роль впоследствии отводилась и «Отечественному фронту», см. Reichhold 1985.
[67] Krüger 1970.
[68] Mommsen 1981.
[69] Bracher 1981, Bracher 2008.
[70] Kluge 1984: 7-9.
[71] Weinzierl, Skalnik 1983.
[72] Jagschitz 1983.
[73] Jagschitz 1976.
[74] Schausberger 1993.
[75] Botz 2017.
[76] Wohnout 1998.
[77] Hanisch 2011: 10, Hanisch 1994.
[78] Thorpe 2010, Wenninger 2021.

Важную роль для критиков «австрофашизма» играет классификация политических организаций режима: именно хаймвер и оппозиционная НСДАП, а не ХСП и «Отечественный фронт», видятся носителями *двух* австрийских фашизмов[79]. ОФ «уступает» в конкуренции за звание носителя фашизма[80] по своему воздействию, а также по степени мобилизации рядовых членов, организацией, не являясь классической фашистской партией, прошедшей стадию оппозицию и подпольной борьбы, «движения», а будучи сформирован сверху как квазигосударственный орган лоялистского характера[81]. К тому же репрессивный аппарат в Австрии не мог сравниться с нацистской Германией[82] несмотря на то, что Дольфус восстановил смертную казнь для участников восстания февраля 1934 г. и прибегал к заключению политических оппонентов в «лагерях задержания» (Anhaltelager) в Вёллерсдорфе и Кайзерщтайнбрухе).

Немаловажным после 1945 г. является вопрос об антисемитизме, который присутствовал в австрийском политическом католицизме и общественном пространстве[83]. «Сословное государство» выросло из пронизанной антисемитизмом правой среды, но при этом евреи (Карл Краус) могли найти себя в этом режиме, представляющем себя как альтернативу Гитлеру. Следует отметить, что эта точка зрения небесспорна (и отсылка к австрийским корням Гитлера и венскому периоду его жизни[84] может быть вполне уместной. Впрочем, по мнению Г. Ботца, именно Вена в первые дни после аншлюса даст импульс радикализации антисемитских мер в «Великогерманском рейхе»[85]. Была ли почва для этого подготовлена правой диктатурой 1933/34–1938 гг.?

Важным аргументом противников «австрофашизма» является «незаконченность» фашистского пути, отсутствие системно фашистского характера режима[86]. Идеи «палингенетического» (по Р. Гриффину) создания «нового человека»/общества по тоталитарному принципу были чужды идеологам авторитарного крыла христианско-социального движения, для которых интересы различных социальных (и профессиональных) «сословий» балансировались посредством католического, надпартийного, антикапиталистического, антилиберального и антисоциалистического авторитарного государства.

Что же остаётся? Б.М. Бухман полагает, что Дольфусу и Шушнигу не удалось построить не только фашизм, но и «сословное государст-

[79] Kirk 2003: 15-16. В этом Кёрк отсылает к более ранней работе Фр. Карстена: Carsten 1984. См. Carsten 1977.
[80] Peniston-Bird 2010.
[81] Kirk 2003: 23. Эта линия критики восходит к ранним работам Э. Нольте (1960-е) и Фр. Карстена (1970-80-е). Ранняя австрийская литература по ОФ в целом не противоречит этим выводам, см. Bärnthaler 1971.
[82] В Италии приходится принимать во внимание колониальную политику.
[83] Pauley 1992, Enderle-Burcel, Reiter-Zatloukal 2018.
[84] Hamann, Rathkolb, Sachslehner 2022.
[85] Botz 2008 [1988].
[86] Botz 2018.

во»[87]. Ряд историков предпочитают формулу *Kanzlerdiktatur*[88] как маркёр «режима Дольфуса-Шушнига» (параллельно наблюдается рост интереса к личности Э. Дольфуса[89]); недостатком этого термина является невозможность его соотнесения с другими, правыми и левыми, авторитарными и тоталитарными, диктатурами Европы (хотя Г. Ботц признал за «режимом» частичную аффилиацию с фашизмом[90]). Крах режима был предопределён в том числе невозможностью развёртывания всего фашистского, тоталитарного инструментария власти, мобилизации масс, возможности проведения активной внешней политики. В то же время критической школе трудно отрицать наличие апологетических традиций. Двусмысленным остаётся вопрос о «фашистских отрицаниях», выборе правой диктатуры в борьбе с левыми силами, ориентации на фашистские режимы; выборочно реципируются работы иноязычных историографических традиций (например, понятие парафашизма). Не вполне убедительными остаются и попытки достичь компромисса с традиционными оппонентами «слева», которые приводят к размытию острых формулировок, а не к новому пониманию природы режима 1934–1938 гг.

Противоречия и диалектическое единство динамика и стагнация в трактовках «австрофашизма»

На современном уровне развития историографии межвоенной Австрии существующие противоречия сгладились, но не исчезли. Актуальным остаётся заданный Р.Дж. Ратом в 1976 г. вопрос о характере переродившейся Первой республики (авторитарная – тоталитарная – фашистская?[91]); неслучайно Дом австрийской истории на своей странице приводит ряд недостатков «австрофашизма», «сословного государства», «диктатуры канцлера» и самого «режима Дольфуса-Шушнига».

Именно в Австрии наиболее обострена дискуссионность понятия «австрофашизма», что связано с политическим и интеллектуальным контекстом Второй республики (заметно правеющей в последнее десятилетие); при этом (как свидетельствует последний на момент написания текста номер (т. 52, № 1) ведущего австрийского журнала *Zeitgeschichte*), исследователи отнюдь не избегают этого термина, хотя и пытаются избежать прямой корреляции с точками зрения Социалистической и Народной партии, с которыми многие из авторов старшего поколения были (или остаются) связаны. Напротив, в англо-американской и российской литературе понятие «австрофашизм» не маркирует политической принадлежности автора и более распространено, чем в самой Австрии. Выход австрийских историков на международную арену с 1990-х гг., проникновение зарубежных споров о фашизме в австрийское дискурсивное поле позволили установить международный диалог, но не привели (пока) к существенному изменению позиций.

[87] Buchmann 2019.
[88] Wohnout 2014.
[89] Walterkirchen 2004, Maderthaner, Maier 2004, Dreidemy 2014.
[90] Botz 2014.
[91] Rath 1976.

Эти споры характерны не только для интеллектуальной истории послевоенной Австрии, где старая вражда сосуществует с желанием найти устраивающий всех modus vivendi. Поиск компромисса рискует оставить за бортом специфику австрийской диктатуры 1933–1938 гг., превратив её в «государство» или «эру». Отсутствие у австрофашизма масштабных проектов тоталитарной трансформации и общества, а также стадии «фашизма-движения» (и вообще массового движения), не должно служить ползучей реабилитации первой австрийской диктатуры. Дискуссии историков выявляют и противоречия внутри «австрофашистского» режима – между интенциями и реально осуществлёнными мерами, между автохтонными консервативными убеждениями и «имитацией» транснационального фашизма, между стремлением сохранить автономию по отношению к Берлину и симпатиями к великогерманскому национализму, наконец между потребностями режима и его ограниченными возможностями. Австро-(пара-)фашизм – и при всех оговорках мы, следуя за Гриффином и Каллисом, не отказываемся от лексемы «фашизм» в определении режима – пал жертвой этих противоречий.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ватлин А.Ю. Австрия в XX веке (Austria in the Twentieth Century). М.: Директ-Медиа, 2014 [Vatlin A.Yu. Avstriya v XX veke. M.: Direkt-Media, 2014].

Величко О.И. Австрофашизм: между Муссолини и Гитлером (Austrofascism: Between Mussolini and Hitler) // Берегиня. 777. Сова. 2014. Т. 23. № 4. С. 300-309 [Velichko O.I. Avstrofashizm: mezhdu Mussolini i Gitlerom // Bereginya. 777. Sova. 2014. T. 23. № 4. S. 300-309].

Воцелка К. История Австрии. Культура, общество, политика (History of Austria. Culture, Society, Politics). М.: Весь Мир, 2007 [Vocelka K. Istoriya Avstrii. Kul`tura, obshhestvo, politika. M.: Ves` Mir, 2007].

Галкин А.А. Германский фашизм (German Fascism). М.: Наука, 1989 [Galkin A.A. Germanskij fashizm. M.: Nauka, 1989].

Головашина О.В. Перспективы развития австрийской государственности в оценке политической элиты Первой республики (Perspectives for the Development of Austrian Statehood in Assessments of the Political Elite of the First Republic) // Ineternum. 2009. № 1. С. 8-28 [Golovashina O.V. Perspektivy` razvitiya avstrijskoj gosudarstvennosti v ocenke politicheskoj e`lity` Pervoj respubliki // Ineternum. 2009. № 1. P. 8-28].

Головашина О.В. Режим Дольфуса-Шушнига и перспективы развития национальной самоидентификации австрийцев (The Dollfuss-Schuschnigg Regime and Perspectives for the Development of Austrians' National Self-Identification) // Ineternum. 2010. № 1. С. 37-45 [Golovashina O.V. Rezhim Dol`fusa-Shushniga i perspektivy` razvitiya nacional`noj samoidentifikacii avstrijcev // Ineternum. 2010. № 1. P. 37-45].

Жиряков И.Г. Австрийское государство в 1918-1938 гг.: историко-правовое исследование (The Austrian State in 1918-1938: A Legal-Historical Study). М.: МГОУ, 2010 [Zhiryakov I.G. Avstrijskoe gosudarstvo v 1918-1938 gg.: istoriko-pravovoe issledovanie. M.: MGOU, 2010].

Жиряков И.Г. Февральские события 1934 г. в Австрии: последняя попытка восстановить демократическую форму правления в Первой Австрийской республике (The February 1934 Events in Austria: The Last Attempt to Restore a Democratic Form of Government in the First Austrian Republic) // Локус: общества, люди, культуры, смыслы. 2010. № 2. С. 42-50 [Zhiryakov I.G. Fevral`skie sobytiya 1934 g. v Avstrii: poslednyaya popytka vosstanovit` demokraticheskuyu formu pravleniya v Pervoj Avstrijskoj respublike // Lokus: obshhestva, lyudi, kul`tury`, smy`sly`. 2010. № 2. P. 42-50].

История фашизма в Западной Европе (History of Fascism in Western Europe) / Отв. ред. Г.С. Филатов. М.: Наука, 1978 [Istoriya Fashizma v Zapadnoy Evrope. Ed. G.S. Filatov. M.: Nauka, 1978].

Казачонак Т.В. Паняцце «Аўстрафашызм» у гістарычнай навуцы: паходжанне, сутнасць, асноўныя ацэнкі (The Notion of Austro-Fascism in the Historical Science: Origins, Essence,

Main Assessments) // Весці БДПУ. 2008. № 4. Серыя 2. С. 31-33 [Kazachonak T.V. Panyaczce «Aўstrafashyzm» u gistarychnaj navucy: paxodzhanne, sutnascz`, asnoўnyya aczenki // Vesczi BDPU. 2008. № 4. Sery`ya 2. S. 31-33].

Козьякова Н.С. Обострение внутриполитического положения в Австрии после установления режима Э. Дольфуса (1933-1934) (Aggravation of the Internal Political Situation in Austria Following the Rise of the Dollfuss Regime (1933-1934)) // Вестник МГОУ. Серия: История и политические науки. 2020. № 3. С. 91-100 [Koz`yakova N.S. Obostrenie vnutripoliticheskogo rezhima v Avstrii posle ustanovleniya rezhima E`. Dol`fusa (1933-1934) // Vestnik MGOU. Seriya: Istoriya i politicheskie nauki. 2020. № 3. P. 91-100].

Кошта Пинту А. Фашизм, корпоративизм и создание авторитарных институтов в диктаторских государствах Европы в межвоенный период (Fascism, Corporativism and the Creation of Authoritarian Institution in Inter-War Period European Dictatorships) // Берегиня. 777. Сова. 2014. № 3. С. 70-90 [Costa Pinto A. Fashizm, korporativizm i sozdanie avtoritarnyx institutov v diktatorskix gosudarstvax Evropy v mezhvoennyj period // Bereginya. 777. Sova. 2014. № 3. P. 70-90].

Лавинская М.А. Формирование «корпоративного государства» в Австрии в 1930-е годы: исторические и идеологические предпосылки (The Formation of the "Corporate State" in Austria in the 1930s: Historical and Ideological Precursors) // Свободная мысль. 2021. № 4. С. 99-108 [Lavinskaya M.A. Formirovanie «korporativnogo gosudarstva» v Avstrii v 1930-e gody: istoricheskie i ideologicheskie predposylki // Svobodnaya my`sl`. 2021. № 4. P. 99-108].

Пленков О.Ю. Мифы нации против мифов демократии: немецкая политическая традиция и нацизм (Myths of Nation Against Myths of Democracy: German Political Tradition and Nazism). СПб.: РХГИ, 1997 [Plenkov O.Yu. Mify natsii protiv mifov demokratii: nemetskaya politicheskaya tradistiya i natsizm. SPb: RKhGI, 1997].

Синева В.К. Важнейшие события истории Первой Австрийской республики в российской историографии (The Most Important Events in the History of the First Austrian Republic in Russian Historiography) // Вестник МГПУ. Серия «Исторические науки». 2018. № 3. С. 93-104 [Sineva V.K. Vazhnejshie sobytiya istorii Pervoj Avstrijskoj respubliki v rossijskoj istoriografii // Vestnik MGPU. Seriya «Istoricheskie nauki». 2018. № 3. P. 93-104].

Турок В.М. Очерки истории Австрии (1929–1938) (Sketches on Austrian History (1929-1938)). М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962 [Turok V.M. Ocherki istorii Avstrii (1929–1938) M.: Izd-vo Akad. nauk SSSR, 1962].

Шапкин И.Н. Корпоративистская практика 1920-1930-х гг. Опыт создания «корпоративной» экономики в Италии, Австрии, Испании, Португалии (The Experience of Creating a "Corporate" Economics in Italy, Austria, Spain, Portugal) // Гуманитарные науки. Вестник Финансового ун-та. 2007. № 3. С. 40-51 [Shapkin I.N. Korporativistskaya praktika 1920-1930-x gg. Opyt sozdaniya «korporativnoj» e`konomiki v Italii, Avstrii, Ispanii, Portugalii // Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta. 2007. № 3. S. 40-51].

Amelie Berking M.A. „Wir können diese Zustände nicht länger ertragen:" Über die politische Haft linker Frauen im Austrofaschismus // zeitgeschichte. 2020. Bd. 47. Nr. 2. S. 257-282.

Amann S. M. Kulturpolitische Aspekte im Austrofaschismus (1934 – 1938) (unter besonderer Berücksichtigung des Bundesministeriums für Unterricht). Wien, Dipl.-Arb., 1987.

Antisemitismus in Österreich 1933–1938 / Hg. G. Enderle-Burcel, I. Reiter-Zatloukal. Wien: Böhlau, 2018.

Austrofaschismus 1933–1938: das Ende der Demokratie in Österreich. Wien: Verein für Geschichte der Arbeiterbewegung, 2001.

Austrofaschismus. Politik – Ökonomie – Kultur, 1933–1938 / Hg. E. Tálos, W. Neugebauer. Wien: LIT, 2014.

Bärnthaler I. Die Vaterländische Front: Geschichte und Organisation. Wien: Europa-Verlag, 1971.

Bauer K. Der Februaraufstand 1934: Fakten und Mythen. Wien et al.: Böhlau, 2019.

Botz G. "Corporatist State" and Enhanced Authoritarian Dictatorship: The Austria of Dollfuss and Schuschnigg (1933-1938) // Corporatism and Fascism: The Corporatist Wave in Europe / Ed. A. Pinto Costa. L.: Routledge, 2017. P. 144-173.

Botz G. Der „Christliche Ständestaat": weder System noch Faschismus, sondern berufsständisch verbrämte „halb-faschistisch"-autoritäre Diktatur im Wandel // Bananen, Cola, Zeitgeschichte: Oliver Rathkolb und das lange 20. Jahrhundert / Hg. L. Dreidemy. Wien: Böhlau, 2018. S. 202-218.

Botz G. Nationalsozialismus in Wien: Machtübernahme, Herrschaftssicherung, Radikalisierung 1938/39. Wien: Mandelbaum Verlag, 2008.

Botz G. The Coming of the Dollfuss-Schuschnigg Regime and the Stages of Its Development // Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe / Ed. A. Costa Pinto, A. Kallis. L.: Palgrave Macmillan, 2014. P. 121-153.
Bracher K. D. Zwischen Machtvakuum und „Austrofaschismus". Zur Krise der österreichischen Parteiendemokratie in den dreißiger Jahren // Politische Parteien auf dem Weg zur parlamentarischen Demokratie in Deutschland / Hg. L. Albertin, W. Hink. Düsseldorf: Droste, 1981. S. 209-221.
Bracher K.D. „Austrofaschismus" und die Krise der Demokratien // Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte / Hg. G. Botz. Frankfurt a/M: Peter Lang, 2008. S. 11-27.
Buchmann B.M. Insel der Unseligen: Das autoritäre Österreich 1933-1938. Graz: Molden, 2019.
Bundesland und Reichsgau. Demokratie, „Ständestaat" und NS-Herrschaft in der Steiermark 1918–1945 / Hg. A. Ableitinger, Wien: Böhlau, 2015.
Burrin Ph. La dérive fasciste, Doriot, Déat, Bérgery, 1933-1945. P.: Seuil, 1986.
Carsten Fr. L. Faschismus in Österreich. Von Schönerer zu Hitler. München: Fink, 1977.
Carsten Fr. L. Zwei oder drei faschistische Bewegungen in Österreich? // Februar 1934. Ursachen, Fakten, Folgen. Beiträge zum wissenschaftlichen Symposion des Dr.-Karl-Renner-Instituts, abgehalten in Wien vom 13. bis 15. Februar 1984 in Wien / Hg. E. Fröschl, H. Zoitl. Wien: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung, 1984. S. 181-192.
Czerwińska-Schupp E. Otto Bauer (1881-1938): Thinker and Politician. Leiden: Brill, 2017.
Das Dollfuss-Schuschnigg Regime 1933-1938: Vermessung eines Forschungsfeldes / Hg. Fl. Wenninger, L. Dreidemy. Wien: Böhlau, 2013.
„Der Führer bin ich selbst" / Hg. W. Maderthaner. Mit weiterführenden Beitr. zum Austrofaschismus von Emmerich Tálos. Wien: Löcker, 2004.
Die Diktatur der vielen Namen // Haus der Geschichte Österreich. URL: https://hdgoe.at/diktatur_der_vielen_namen
Die Zerstörung der Demokratie. Österreich, März 1933 bis Februar 1934 / Hg. B. Hachleitner u.a. Salzburg: Residenz Verlag, 2023.
Dreidemy L. Der Dollfuss-Mythos: Eine Biographie des Posthumen. Wien: Böhlau, 2014.
Embacher H. „Ein Toter führt uns an" – der „Austrofaschismus" als österreichische Variante des Faschismus? // Italienischer Faschismus und deutschsprachiger Katholizismus / Hg. R. Faber, E. Locher. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013. S. 341-358.
Ennsmann B. Frauenpolitik und Frauenarbeit im Austrofaschismus. Wien, Dipl.-Arb., 1993.
Erker L. Die Universität Wien im Austrofaschismus. Österreichische Hochschulpolitik 1933 bis 1938, ihre Vorbedingungen und langfristigen Nachwirkungen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021.
Erler K. Die Auswirkungen der Kultur- und Pressepolitik auf die Theaterkritik im Austrofaschismus. Wien, Dipl.-Arb., 2001.
Feller B. Baupolitik in Wien im Austrofaschismus. Wien, Dipl.-Arb., 1991.
Hamann Br., Rathkolb O., Sachselhner J. Hitlers Wien: Lehrjahre eines Diktators. Wien: Molden, 2022.
Hanisch E. Österreich – Die Dominanz des Staates. Zeitgeschichte im Drehkreuz von Politik und Wissenschaf // Docupedia-Zeitgeschichte. 22.03.2011. http://docupedia.de/zg/%C3%96sterreich_-_Die_Dominanz_des_Staates
Hanisch E Der lange Schatten des Staates: Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. Wien: Ueberreuter, 1994.
Hellmuth Th. Austrofaschismus: Eine Identitätsgeschichte. Wien: Böhlau, 2024.
Geschichte der Republik Österreich / Hg. H. Benedikt. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 1954.
Griffin R. The Nature of Fascism. L.: Routledge, 1993.
Grube E. Borderland Brothers: Austrofascist Competition and Cooperation with National Socialists, 1936–1938 // Journal of Austrian Studies. 2023. Vol. 56. No. 1. P. 1-24.
Gulick Ch. Austria from Habsburg to Hitler. Berkeley; LA: University of Los Angeles Press, 1948.
Jagschitz G. Der österreichische Ständestaat // Österreich 1918–38 / Hg. E. Weinzierl, K. Skalnik. Graz: Styria, 1983. S. 497–515.
Jagschitz G. Der Putsch. Die Nationalsozialisten 1934 in Österreich. Graz: Styria, 1976.
Jezussek R. Der „Austrofaschismus" – ein Modell autoritärer Staatsform: Ideologie, Entstehung und Scheitern des österreichischen Ständestaats. Saarbrücken: VDM Verl. Dr. Müller, 2009.
Kallis A. "Fascism", "Para-fascism" and "Fascistization": On the Similarities of Three Conceptual Categories // European History Quarterly. 2003. Vol. 33. No. 2. P. 219-250.

Kallis A. The “Regime-Model” of Fascism: A Typology // European History Quarterly. 2000. Vol. 30. No. 1. P. 77-104.
(K)ein Austrofaschismus? Studien zum Herrschaftssystem 1933–1938 / C. Moos Wien: LIT, 2021.
Kirk T. Dictatorship, Fascism, and the Demise of Austrian Democracy // Contemporary Austrian Studies. 2016. Vol. 25. P. 111-126.
Kirk T. Fascism and Austrofascism // The Dollfuss-Schuschnigg Era in Austria: A Reassessment / Ed. G. Bischof, A, Pelinka, A. Lassner. L.: Routledge, 2003. P. 10-31.
Kitchen M. The Coming of Austrian Fascism. L.: Routledge, 1980.
Klausinger H. From Mises to Morgenstern: Austrian Economics during the Ständestaat // The Quarterly Journal of Austrian Economics. 2006. Vol. 9. No. 3. P. 25-43.
Kluge U. Der österreichische Ständestaat 1934-1938: Entstehung und Scheitern. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 1984.
Kogler N. GeschlechterGeschichte der Katholischen Aktion im Austrofaschismus: Diskurse, Strukturen, Relationen. Wien; Münster: LIT, 2014.
Krüger H.-J. Faschismus oder Ständestaat. Österreich 1934 bis 1938. Kiel, Univ. Diss., 1970.
Leidinger H., Moritz V. Das Kriegswirtschaftliche Ermächtigungsgesetz (KWEG) vor dem Hintergrund der österreichischen Verfassungsentwicklung // Das Dollfuss-Schuschnigg Regime 1933-1938. Vermessung eines Forschungsfeldes / Hg. Fl. Wenninger, L. Dreidemy. Wien: Böhlau, 2013. S. 449-470.
Luif E. Eine „vaterländische“ Arbeiterbewegung? Integrationspolitiken im Austrofaschismus am Beispiel der Sozialen Arbeitsgemeinschaft (SAG) // zeitgeschichte. 2025. Bd. 52. Nr. 1. S. 63-86.
Maderthaner W. Gott will es! Legitimation und Praxis des Austrofaschismus. Wien: Picus Verlag, 2023.
Maderthaner W., Maier M. „Der Führer bin ich selbst“: Engelbert Dollfuss – Benito Mussolini Briefwechsel. Wien: Löcker, 2004.
Mähner P. Die Rolle der Polizei in der Konstituierungsphase des Austrofaschismus. Wien, Dipl.-Arb., 1990.
Mann M. Fascists. Cambridge: Cambridge UP, 2004.
Mattl S. Austrofaschismus, Kulturkampf und Frauenfrag // Dass die Frau zur Frau erzogen wird: Frauenpolitik und Ständestaat / Hg. Br. Lehmann. Wien: Löcker, 2008. S. 61-77.
Mattl S. Die Finanzdiktatur. Wirtschaftspolitik in Österreich 1933-1938 // Austrofaschismus. Politik-Ökonomie-Kultur / Hg. E. Talós, W. Neugebauer. Wien: Böhlau, 2005. S. 202-220.
Mayer-Hirzbeger A. “ ein Volk von alters her musikbegabt:“ Der Begriff „Musikland Österreich“ im Ständestaat. Frankfurt a/M: Peter Lang, 2008.
Meysels L. Der Austro-Faschismus. Das Ende der ersten Republik und ihr letzter Kanzler. Wien: Amalthea, 1992.
Mommsen H. Theorie und Praxis des österreichischen Ständestaats // Das geistige Leben Wiens in der Zwischenkriegszeit / Hg. N. Leser. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1981. S. 174-192.
Morgan Ph. Fascism in Europe, 1919-1945. L.: Routledge, 2002.
Mosse G.L. The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism. With a Critical Introduction by Roger Griffin. Madison: University of Wisconsin Press, 2021.
Nimmerrichter O. Fr.-A. Austrofaschismus – Klerikalfaschismus – Heimwehrfaschismus: Die politischen Kräfte im österreichischen Ständestaat // Auf der Spur der „Vier Gekrönten“. 30-Jahr Jübiläum und andere Beiträge / Hg. A. Nimmerichter. Wien: Forschungsgemeinschaft Quatuor Coronati, 2004. S. 25-58.
Nolte E. Die faschistischen Bewegungen. Die Krise des liberalen Systems und die Entwicklung der Faschismen. München: DTV, 1966.
Nolte E. Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen. München: Piper, 1968.
Österreich 1918–38 / Hg. E. Weinzierl, K. Skalnik. Graz: Styria, 1983.
Österreichische Hochschulen im 20. Jahrhundert: Austrofaschismus, Nationalsozialismus und die Folgen. Österreichische Hochschülerinnen- und Hochschülerschaft. Wien: Facultas WUV, 2013.
Pauley Br. From Prejudice to Persecution: A History of Austrian Anti-Semitismю Chapel Hill, N.C.; London: University of North Carolina Press, 1992.
Pawlowsky V. Arbeitslosenpolitik im Austrofaschismus: ein Beispiel restriktiver Sozialpolitik in ökonomischen Krisenzeiten. Wien, Dipl.-Arb., 1988.
Payne St. G. A History of Fascism 1914-1945. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
Peniston-Bird C. Austria // The Oxford Handbook of Fascism / Ed. R.J.B. Bosworth. Oxford: Oxford UP, 2010. P. 440-449.

Perspektivenwechsel: Geschlechterverhältnisse im Austrofaschismus = Changing the perspectives: gender relations in Austro-Fascism / Hg. V. Duma. // Österereichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 2016. Bd. 27. Nr. 3.
Pfoser A., Rásky B., Schlösser H. Maskeraden: eine Kulturgeschichte des Austrofaschismus. Salzburg: Residenz Verlag, 2024.
Pyrah R. Enacting Encyclicals? Cultural Politics and "Clerical Fascism" in Austria // Totalitarian Movements and Political Religions. 2007. Vol. 8. Is. 2: "Clerical Fascism" in Interwar Europe. P. 369-382.
Rath R.J. The Dollfuß Ministry: The Democratic Prelude // Austrian History Yearbook. 1998. Vol. 29. No. 1. P. 161-194.
Rath R.J. The Dollfuß Ministry: The Intensification of Animosities and the Drift Towards Authoritarianism // Austrian History Yearbook. 1999. Vol. 30. P. 65-101.
Rath R.J. The First Austrian Republic – Totalitarian, Fascist, Authoritarian, or What? // Beiträge zur Zeitgeschichte. Festschrift Ludwig Jedlicka zum 60. Geburtstag / Hg. A. Wandruszka. St. Pölten: Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1976. P. 163-181.
Rathkolb O. Erste Republik, Austrofaschismus, Nationalsozialismus // Geschichte Österreichs / Hg. Th. Winkelbauer. Stuttgart: Reclam 2015. S. 477-524.
Reichhold L. Kampf um Österreich: Die Vaterländische Front und ihr Widerstand gegen den Anschluss. Eine Dokumentation. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1985.
Reiter-Zatloukal I. Die „Notgesetzgebung" der Regierung Dollfuß 1933/34 // Die Zerstörung der Demokratie. Österreich, März 1933 bis Februar 1934 / Hg. B. Hachleitner. Salzburg: Residenz Verlag 2023. S. 85–89.
Reiter-Zatloukal I. Die Begnadigungspolitik der Regierung Schuschnigg: Von der Weihnachtsamnestie 1934 bis zur Februaramnestie 1938 // Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs. 2012. Nr. 2. S. 336-364.
Reiter-Zatloukal I. Verwaltungs- und justizgeschichtliche Forschungsdesiderate 1933-1938 Das Dollfuss-Schuschnigg Regime 1933-1938. Vermessung eines Forschungsfeldes / Hg. Fl. Wenninger, L. Dreidemy. Wien: Böhlau, 2013. S. 429-448.
Rohsmann K. Politische Verfolgung im Austrofaschismus: Polizeimaßnahmen – Tendenzjustiz – Anhaltehaft. Linz., Mag. Diss., 2010.
Rundfunkansprache des österreichischen Bundeskanzlers Schuschnigg mit Erklärung auf Gewaltverzicht im Falle eines deutschen Einmarsches. 11. März 1938 // Österreichische Mediathek. URL: https://www.mediathek.at/atom/015C6FC2-2C9-0036F-00000D00-015B7F64
„Säuberungen" an österreichischen Hochschulen 1945-1945: Voraussetzungen, Prozesse, Folgen / Hg. K. Koll. Wien u.a.: Böhlau, 2017.
Schausberger Fr. Letzte Chance für die Demokratie. Die Bildung der Regierung Dollfuss I im Mai 1932: Bruch der österreichischen Proporzdemokratie. Wien: Böhlau, 1993.
Schober R. Der österreichische „Ständestaat" und die europäischen Mächte: von der Machtübernahme Hitlers zum Juliabkommen (1933-1936). Wien: Böhlau, 2021.
Schwarz V. „Austrofaschismus" – mehr als nur ein Kampfbegriff? Begriffsgeschichte der konkurrierenden politisch-wissenschaftlichen Paradigmen des Dollfuss-Schuschnigg Regimes. Wien, Dipl.-Arb., 2013.
Schweitzer Chr. Volkstumsideologie und Volkstumspolitik im Austrofaschismus 1933 – 1938. Wien, Dipl.-Arb., 1987.
Sedlak E.-M. Politische Sanktionen gegen öffentliche Bedienstete im österreichischen „Ständestaat". Wien, Univ. Diss., 2004.
Senft G. Neues vom „Ständestaat"? Anmerkungen zur Wirtschaftspolitik im Austrofaschismus // Das Dollfuss-Schuschnigg Regime 1933-1938: Vermessung eines Forschungsfeldes / Hg. Fl. Wenninger, L. Dreidemy. Wien: Böhlau, 2013. S. 243-256.
Senft G. Wirtschaftspolitische Irrwege in der Ära des Austrofaschismus. Österreich 1934–1938 // Internationale Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik in Wirtschaft und Gesellschaft. 2018. Bd. 137. Nr. 43. S. 10-28.
Senft G. Die Wirtschaftspolitik des Ständestaates. Österreich 1934 bis 1938. Wien: Braumüller, 2001.
Siegfried Kl.-J., Klerikalfaschismus: Zur Entstehung und sozialen Funktion des Dollfußregimes in Österreich – Ein Beitrag zur Faschismusdiskussion. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1979.
Simon Th. „Austrofaschismus" und moderne Faschismusforschung // Parliaments, Estates and Representations. 2021. Vol. 41. No. 2. P. 161-184.
Simon Th. Der „autoritäre Ständestaat" in Österreich und die Diktaturen im Osteuropa der Zwischenkriegszeit // Parliaments, Estates and Representation. 2021. Vol. 41. No. 2. P. 145-160.

Sonnleitner U. Widerstand gegen den „Austro-Faschismus“ in der Steiermark 1933–1938. Graz: Grazer Universitätsverlag / Leykam, 2012.
Spann O. Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft – gehalten im Sommersemester 1920 an der Universität Wien. Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1921.
Stricker-Neumayer J. „… ein politisches Leuchtfeuer, angezündet von einem Genie in einem tobenden europäischen Chaos“. Die Rezeption des italienischen Faschismus in der austrofaschistischen Presse 1933–1938 // zeitgeschichte. 2025. Bd. 52. Nr. 1. S. 37-62.
Tálos E. Das austrofaschistische Herrschaftssystem: Österreich 1933-1938. Wien: LIT, 2013.
Tálos E. Zum Herrschaftssystem des Austrofaschismus: Österreich 1934-1938 // Autoritäre Regimes in Ostmittel– und Südosteuropa / Hg. E. Oberländer, H. Sundhaussen. Paderborn: Schöningh, 2017. S. 143-162.
Tálos E., Wenninger Fl. Das austrofaschistische Österreich 1933-1938. Wien: LIT, 2017.
The Dollfuss/Schuschnigg Era in Austria: A Reassessment / Ed. G. Bischof, A. Pelinka, A. Lassner. L.: Routledge, 2014.
Thorpe J. Austrofascism: Revisiting the “Authoritarian State” 40 Years On // Journal of Contemporary History. 2010. Vol. 45. No. 2. P. 315-343.
Thorpe J. Pan-Germanism and the Austrofascist State. Manchester: Manchester UP, 2011.
„Unrecht im Sinne des Rechtsstaates“: Die Steiermark im Austrofaschismus / Hg. Anzenberger W. u.a. Graz: Clio, 2014.
Vasak A. Kulturpolitik im Austrofaschismus hinsichtlich der bildenden Künste: Architektur, Bildhauerei, Malerei. Wien., Dipl.-Arb., 1996.
Verfassung des Bundesstaates Österreich vom 24. April / 1. Mai 1934 // Österreichische Verfassungen. URL: https://www.verfassungen.at/at34-38/oesterreich34.htm
Volsansky G. Pakt auf Zeit: das deutsch-österreichische Juliabkommen 1936. Wien: Böhlau, 2001.
Walterkirchen G. Engelbert Dollfuss: Arbeitermörder oder Heldenkanzler. Wien: Molden, 2004.
Wenninger Fl. Austrofaschismus // Österreichische Zeitgeschichte – Zeitgeschichte in Österreich. Eine Standortbestimmung in Zeiten des Umbruchs / Hg. M. Gräser, D. Rupnow. Wien: Böhlau, 2021. S. 67-107.
„Wir werden ganze Arbeit leisten...“: der austrofaschistische Staatsstreich 1934, neue kritische Texte / Hg. St. Neuhäuser. Norderstedt: Books on Demand, 2004.
Wohnout H. Regierungsdiktatur oder Ständeparlament: Gesetzgebung im autoritären Österreich. Wien: Böhlau, 1998.
Wohnout H. Zwischen Ständestaat und Austrofaschismus Anmerkungen zur österreichischen Kanzlerdiktatur 1933/34–1938 // „Unrecht im Sinne des Rechtsstaates“: Die Steiermark im Austrofaschismus / Hg. W. Anzenberger u.a. Graz: Clio, 2014. S. 19-36.

***Головлев Александр Игоревич**, к.и.н., доцент, Школа исторических наук НИУ ВШЭ; учитель, ГБОУ школа Интеллектуал; agolovlev@hse.ru, a.golovlev@sch-int.ru*

“Austrofascism”: Discussions on the Dollfuss-Schuschnigg Regime in the Historiographical and Socio-Political Context

The article examines the concept of “Austrofascism” in the context of modern Austrian history, political, historical and political science discussions. “Austrofascism” was introduced by the left-wing opposition and later used by social democratic historians, while conservative and liberal Catholic authors preferred the term “corporatist state” (Ständestaat). Since the 1980s-90s, there has been an intensification of debates in Austrian and international historiography about the correspondence of the Dollfuss-Schuschnigg regime to the criteria of fascism. In the English-language literature, the concept of parafascism has gained momentum allowing historians to avoid both the identification of the Austrian dictatorship with Nazism and its right-wing apologies. Political nuances in the assessment of the Austrian dictatorship have led to the incompleteness of the theoretical discussion and to a search for compromise designations that, as a rule, do not reflect the specifics of the corporatist dictatorship of 1933/34-1938.

***Keywords:** Austrofascism, Corporatist State, Dollfuss-Schuschnigg Regime, Austrian historiography, historiography of Austria*

***Alexander Golovlev** PhD, associate professor, School of History, HSE University, teacher of history, Intellectual state school; agolovlev@hse.ru, a.golovlev@sch-int.ru*

Д.Д. Сушков

НЕОФАШИЗМ В ИТАЛИИ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА АСПЕКТЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛЕГИТИМАЦИИ

В статье рассматривается формирование аргументационной модели итальянских неофашистов на примере анализа «Открытого письма к А. Де Гаспери». Автор выясняет роль риторических стратегий для утверждения и распространения идей и позиций неофашистов в политической жизни послевоенной Италии. Показано, как бывшие фашисты пытались переосмыслить прошлое, оправдать собственные действия во время войны и представить свое движение как необходимую политическую силу в условиях радикальных общественных изменений. В компаративном ключе рассматриваются свидетельства иных представителей праворадикальной ориентации первого и второго плана – Дж. Альмиранте, Н. Мазеллиса, А. Бьянкотти, А. Росси, что позволяет определить характер и особенности политической легитимации итальянских неофашистов в период до создания Итальянского Социального Движения.

***Ключевые слова**: итальянский неофашизм, Открытое письмо к А. Де Гаспери, М. Кассиано, Дж. Альмиранте, А. Де Гаспери, Итальянское Социальное Движение, политическая легитимация.*

Еще на завершающем этапе Второй мировой войны, которая в Италии приобрела характер войны гражданской, внутри Итальянской Социальной Республики (далее: ИСР) начался процесс рефлексии над причинами провала «фашистского эксперимента». Уже в послевоенной Италии представители проигравшей стороны – намеревавшиеся продолжить общественно-политическую деятельность экс-комбатанты ИСР – столкнулись с острым идейным кризисом, что находило выражение в различных формах, в том числе и художественных произведениях[1].

Одним из представителей этой группы был будущий лидер праворадикальной партии «Итальянское Социальное Движение» Дж. Альмиранте, который описывал свое состояние после отстранения Муссолини 25 июля 1943 г.[2] следующим образом: «То, что было рядом, казалось уже далеким, то, что было раньше, не существовало, то, что будет в будущем, казалось мерцающими фантомами. Мне не хватало точек опоры, тех самых моральных ориентиров, которые так ярко проявились вплоть до беседы с полковником во Фрозиноне, а теперь исчезли. Считая, что я сделал выбор, на самом деле я еще ничего не выбрал. Сказав немецкому офицеру, что я итальянский офицер, и что я буду следовать судьбе своей армии, я говорил от имени армии, лидеры которой, казалось, исчезли»[3].

Ощущение предательства и покинутости было общей темой среди фашистов периода гражданской войны, начавшейся практически сразу после отстранения Муссолини, воспринимавшегося приверженцами дуче как «заговор». В этой связи воспоминания Альмиранте являются одним из многих свидетельств схожего характера. Многие итальянцы –

[1] См.: Manuta 1947; Mazzantini 1995; Pansa 2003.
[2] Almirante 2021: 112.
[3] Ibid: 110.

особенно молодежь, выросшая при Муссолини и не видевшая альтернатив – недоумевали, каким образом режим, продержавшийся у власти 20 лет, в одночасье лишился социальной поддержки и обнажил идейно-философскую пустоту. Подтверждением тому можно также считать растерянность от неожиданного равнодушия со стороны гражданского населения, которое, как полагали фашисты, сохраняло лояльность режиму. Бойцы «Черных бригад»[4], лишенные поддержки населения, вынуждены были свести свое «сопротивление» до уровня герильи[5]. Наконец, сразу после окончания войны, вставал вопрос и о том, каким образом встраиваться в общество, будучи, по выражению итальянского историка М. Тарки, «чужими в собственной стране»[6]. Цель статьи – проследить, каким образом бывшие фашисты выстраивали аргументационную модель, необходимую для легитимации в послевоенной Италии.

Согласно австрийскому социологу П. Бергеру, любая политическая сила является особым «институциональным миром»[7] и должна быть легитимирована в общественно-политическом пространстве. Это означает, что для устойчивого взаимодействия как с другими участниками политического процесса, так и внутри самого этого «мира», необходима развитая система преемственности и принятия ключевых аспектов репрезентируемой идентичности. Под «легитимацией», таким образом, понимается «процесс “объяснения” и “оправдания”» экс-фашистами[8] своего прошлого, а также формирования собственного историко-политического нарратива с целью последующей «интеграции»[9] в обновленную социально-политическую систему страны. Без достаточной степени принятия другими участниками политического процесса – иными словами: без внешней и внутренней (в рамках самого движения) легитимации – невозможна никакая легальная политическая деятельность. Таким образом, экс-фашистам, желавшим вновь вернуться в политику, необходимо было решить следующие задачи:

1) установить новую «точку отсчета» в отношениях с победителями, т.е. сформулировать исходные позиции для дальнейшего диалога с оппонентами, создавшими новую политическую действительность;

2) выработать альтернативную интерпретацию событий гражданской войны (1943–1945 гг.), приведшей к трансформации прежней политической системы;

---

[4] Черные бригады (от итал. Brigate Nere) – фашистские военные отряды, сражавшиеся на стороне Итальянской Социальной Республики в период гражданской войны 1943–1945 гг.

[5] Tarchi 1995: 19.

[6] Ibid: 15.

[7] Бергер, Лукман 2013.

[8] Автор статьи использует термин «экс-фашисты» для обозначения лиц, находившихся на переходном историческом и идеологическом этапе, когда «исторического фашизма» более не существовало, а «неофашизм» как сформулированная и оформившаяся хотя бы в общем виде идея еще не появился.

[9] Бергер П., Лукман Т.

3) обосновать собственные притязания на место в политической жизни страны в роли преемников рухнувшего фашистского режима.

«Институциональное перемирие»[10], установившееся между христианскими демократами и левыми силами в ходе гражданской войны, являлось нестабильным политическим союзом, любое действие которого могло привести к новому витку конфликта. В то же время проблема интеграции экс-фашистов в общественно-политическую жизнь страны стояла довольно остро, поскольку их «негласное влияние» на общественные настроения сильно преувеличивалось. Это, с одной стороны, создавало необходимость для правительства как можно скорее решить проблему интеграции «проигравших» в общественно-политическое тело страны, а также являлось благоприятным обстоятельством для формирования политического веса самих экс-фашистов[11].

В июне 1946 г. П. Тольятти, занимавший пост министра юстиции, объявил широкую амнистию[12], по которой на свободу вышло несколько десятков тысяч фашистов. Тем самым, Тольятти стремился привлечь в свои ряды их левоориентированную часть, которая обладала значительным влиянием в Итальянской социальной республике и могла, по замыслу лидера коммунистов, стать частью Итальянской коммунистической партии (ИКП)[13]. Тем не менее, амнистия лишь усилила социальное напряжение в стране: наиболее радикальные представители сил Сопротивления начали устраивать расправы над освобожденными фашистами, а те, в свою очередь, приступили к формированию движений, ассоциаций и закрытых клубов для защиты от подобных нападений. На протяжении 1945–46 гг. экс-фашистские функционеры, фактически исключенные из социума, покинули страну, либо отстранились от политической жизни, заняв выжидательную позицию[14]. В условиях конспирации и наблюдения за политической обстановкой в стране, постепенно возникла необходимость аргументированно представить обществу и властям позицию побежденной стороны, ее взгляды на события недавнего прошлого, а также восприятие политического ландшафта послевоенной Италии и их место в нем[15]. К моменту создания «Итальянского социального движения» отмечаются два противоположных вектора развития неофашизма:

[10] Rossi 1969: 356-357.
[11] Murgia 1975: 296-297.
[12] Ibid: 149.
[13] Подобные политические метаморфозы действительно имели место. В этой связи примечателен пример Н. Бомбаччи, одного из виднейших итальянских коммунистов, активного деятеля Коминтерна, сподвижника А. Грамши, которого отмечал также В. Ленин. Несмотря на свою успешную деятельность в рядах социалистических и коммунистических движений, с началом гражданской войны он примкнул к Муссолини и стал одним из деятелей по «социализации» фашизма. Был схвачен и убит вместе с Муссолини 28 апреля 1945 года. М. Тарки отмечает, что переход на сторону коммунистов со стороны бывших бойцов ИСР также имел место.
[14] Tarchi 1995: 23-24.
[15] Streccioni 2006: 16.

1) продолжение подпольной борьбы и отказ от примирения с победившими;

2) готовность к идеологическим трансформациям и интеграции в новую политико-правовую систему после потенциальной политической реабилитации[16].

Одним из главных факторов повышения активности экс-фашистов стала своеобразная истерия правительства, сильно преувеличивавшего роль подпольных организаций и опасавшегося возможных переворотов[17]. Политические и социальные условия, сложившиеся на фоне внутренней и внешней слабости установившегося правительства, характеризовались постоянными столкновениями между освобожденными комбатантами ИСР и бывшими бойцами Сопротивления, а также расправами над лицами, имевшими какие-либо связи с фашистским режимом. Угроза дальнейшей дестабилизации вынуждала власти идти на уступки, что создавало благоприятные условия на пути к возвращению «проигравших» в политическую и социальную жизнь страны.

Одним из показательных примеров легитимации неофашистов может быть «Открытое письмо к А. Де Гаспери», хранящееся в архиве фонда У. Спирито и Р. Де Феличе[18]. Судя по всему, «Письмо» было составлено в январе-феврале 1946 г., о чем упоминается в документе в косвенной форме: «Спустя 10 месяцев после событий [речь идет о расправе над сдавшимися в плен фашистами у г. Комо после начавшегося 25 апреля 1945 г. массового антифашистского восстания –*Д.С.*]…»[19].

Автором текста мог быть один из активных деятелей ИСР – юрист М. Кассиано, в фонде которого оно и было обнаружено. Текст документа упоминался в историографии единожды, историком А. Маммоне, анализировавшим статус экс-фашистов в послевоенной Италии. Он считал, что оно было составлено именно им[20], хотя точного авторства на данный момент установить не удалось, поскольку Кассиано занимал пост пресс-секретаря ИСД и через него проходили все тексты, которые готовились к печати в аффилированных с партией газетах. Более того, сам характер архивных материалов, в которых собраны тексты различных авторов, свидетельствует об этом. По мнению автора статьи, среди других лиц, имевших отношение к его составлению, возможно отметить будущих лидеров ИСД Дж. Альмиранте, А. Микелини и П. Ромуальди, которые предпринимали активные попытки[21] объединить разрозненные организации фашистского толка[22] в единую ассоциацию. В этом случае «Письмо» представляется не столько личным мнением бывшего функ-

[16] Tassone 2008: 14-20.
[17] Tedeschi 1950: 35-51; Biancotti 1952: 23-24.
[18] BiFUS: 4-35.
[19] Ibid: 7.
[20] Mammone 2005: 262.
[21] Tarchi, Carioti 2024: 38.
[22] E.g.: Partito Nazionale Italiano; Fronte di Rivolta Ideale; Gruppi Nazionalisti Lombardi; Reduci Independenti; Fronte Nazionale; Movimento Italiano Unità Sociale и т.д.

ционера ИСР, сколько попыткой составить первое политическое заявление экс-фашистов после войны.

Как следует из названия, «Письмо» адресовано Президенту Кабинета министров А. Де Гаспери, представителю «Христианской демократической партии», однако стоит принимать во внимание тот факт, что официальный адресат любого открытого письма не является истинной целью автора[23], т.к. они публикуются на страницах газет и журналов, а не отправляются лично. В этой связи стоит говорить о влиянии на публику, которая ознакомится с текстом через прессу, поэтому более важным здесь является не факт ознакомления Де Гаспери с текстом, а публикация в СМИ. «Письмо» было опубликовано в первых номерах газеты «La Rivolta Ideale», выполнявшей роль важного «узла» в процессе объединения разрозненных фашистских групп в единое движение, с пометкой о необходимости «читать эту публикацию среди всевозможных движений и партий с тем, чтобы как можно лучше передать позицию многих итальянцев»[24]. С точки зрения исследования итальянского неофашизма, «Письмо» представляет собой яркий пример конструирования неофашистской аргументационной модели, основные аспекты которой во многом совпадали с идейно-политическим профилем созданной впоследствии ИСД.

Главная цель «Письма» Кассиано – представить взгляд «одинокого итальянца, избежавшего расправ»[25], т.е. «проигравшего», на события последних месяцев войны и на характер власти, установившейся после ее окончания. Одним из ключевых событий, от которого автор вел свой рассказ, было «вероломное» нарушение договоренностей со стороны немецкого командования в Северной Италии и представителей Союзников, проводивших секретные переговоры о капитуляции немецких войск в Италии в марте 1945 г.[26]. Как пишет Кассиано, сложившаяся атмосфера недоверия между немецкими силами и представителями Итальянской социальной республики усугубилась «предательством» со стороны представителей Комитета национального освобождения (КНО)[27]. Автор «Письма» утверждал, что фашистские войска должны были капитулировать в городе Комо «во избежание ненужного братского кровопролития, усвоив горькие уроки войны»[28] и ожидать прибытия англо-американских войск для последующего интернирования.

Кассиано был уверен, что договоренность была известна высшим кругам КНО, однако представители Сопротивления нарушили его, ини-

[23] Розенблюм 2020.
[24] BiFUS: 1.
[25] Ibid: 4.
[26] Ibid: 4-5.
[27] Комитеты национального освобождения, КНО (от итал. Comitato di Liberazione Nazionale, CLN) – политическая и военная организация, созданная по инициативе Итальянской коммунистической партии в 1943 г. с целью осуществления координации всех отрядов Сопротивления в стране.
[28] BiFUS: 5.

цировав, по словам Кассиано, кровавые расправы над бойцами, сложившими оружие и гражданскими лицами, сопровождавшими их. Примечателен символический образ, используемый автором при описании бойцов Сопротивления: «<…> рука Каина, вооруженная пулеметом и ведомая дьявольской преступной ненавистью, предалась дикому разгулу»[29]. Автор письма уподобляет участников движения Сопротивления библейскому братоубийце и одновременно формирует представление об образе фашистов как «жертве» – «Авеле». Указанное событие у г. Комо, произошедшее в апреле 1945 г., стало в глазах автора документа отправной точкой новой политической реальности, в которой оказалась страна и «преданные» фашисты. Использованный в тексте ход исключал возможность примирения с силами Сопротивления и вместе с тем легитимировал фашистов с точки зрения их морального права на власть.

Подобная интерпретация событий военных лет характерна и для других сторонников режима Муссолини. О жестокости бойцов Сопротивления упоминал и А. Росси, майор королевских войск, сохранивший лояльность фашизму. В своих мемуарах он затрагивал в числе прочего и события у о. Комо: «Расправа над фашистским Генштабом сопровождалась в те дни массовыми убийствами, которые довели число жертв самой чудовищной ненависти до очень большого числа. Эта цифра никогда не уточнялась с какой бы то ни было ответственной точностью, за исключением случаев ее необдуманного преуменьшения официальными властями, которые, похоже, намеренно воздерживались от этого, как будто это могло бы стереть или смягчить их вину»[30].

Идея «несправедливых» и «неоправданно жестоких» расправ над сдавшимися комбатантами ИСР стала одной из острых тем, поднимавшихся неофашистами в качестве обвинения в негуманности победивших сил Сопротивления. Такой подход позволял сместить акцент с казней, учиненных «Черными бригадами» на жестокость, с которой действовали представители КНО.Подобный релятивизм в риторике также являлся частью стратегии легитимации экс-фашистов. Стирание границ между справедливостью и жестокостью в рамках военного времени способствовало уравниванию позиций бойцов Итальянской Социальной Республики и сил Сопротивления.

Следующим эпизодом, к которому отсылал Кассиано, был связан с беспорядочными расправами над экс-фашистскими лидерами и людьми, которые могли быть заподозрены в связях с режимом. Предъявляя претензии к правительству, не способному эффективно и одинаково для всех граждан осуществлять правосудие, автор делигитимировал его, формулируя следующие тезисы:

1) правительство являлось самособранным, без учета воли 45 млн. итальянцев;

2) такое правительство не способно выражать волю всей нации;

[29] Ibid: 7.
[30] Rossi 1969: 353.

3) власть не выдержит суда истории, в отличие от фашизма.

Тезис о «суде истории» имел для Кассиано немаловажное значение. По его мнению, существующая политическая система несла в себе фундаментальный изъян[31], поскольку шесть партий, формировавших основу власти и происходивших из Комитета национального освобождения[32], имели «антиисторический» характер. Их единство поддерживалось не столько идеей политической преемственности, сколько общим отношением к фашизму, которое, как утверждал автор письма, заключалось в стремлении проводить политику, диаметрально противоположную курсу режима Муссолини.

Участники этого «неестественного» альянса политических сил оказывались в парадоксальной ситуации: стремясь историзировать эпоху «фашистского Двадцатилетия», рассматривая ее при этом как нечто чуждое итальянскому «характеру»[33], они одновременно выстраивали свою политическую стратегию на основе противостояния фашизму – то есть политизировали его. Парадокс заключался в том, что в случае успешной историзации фашизма, он переставал существовать как актуальное политическое явление и не мог более служить источником самолегитимации победивших сил. В этой ситуации неизбежно возникал вопрос об основах формировавшегося политического режима.

Иными словами, Кассиано показывал двойственное восприятие фашизма участниками Сопротивления: с одной стороны, эту «темную страницу» истории необходимо было как можно скорее перевернуть, с другой, – «призрак» фашизма был удобным политическим инструментом, позволявшим сохранять консенсус между идеологически чуждыми силами в правительстве. Именно из-за этой «неопределенности» системы, Кассиано сомневался в ее долговечности.

Схожую мысль касательно природы антифашизма высказывал и Дж. Альмиранте в брошюре, посвященной идейным и историческим основам «Итальянского Социального Движения», изданной в 1958 г.: «Как таковой антифашистской позиции не существует, даже в чисто полемическом контексте. Есть противники фашизма, которые иногда более ожесточенно противостоят друг другу, нежели фашизму; и которые объединены против него, или, по крайней мере были объединены только исходя из случайной и временной необходимости, как в течение двадцатилетнего периода, так и во время гражданской войны. Как только <…> внешняя солидарность распалась, различные фракции антифашизма тут же начали бороться друг с другом»[34]. Сходство в интерпретациях сути антифашизма может свидетельствовать о развитии идеи об

[31] BiFUS: 8.

[32] Христианско-Демократическая партия, Итальянская коммунистическая партия, Итальянская социалистическая партия, Партия действия, Итальянская либеральная партия и Демократическая партия труда.

[33] BiFUS: 10.

[34] Almirante, Palamenghi-Crispi 1958: 9.

«антиисторическом» характере правящего режима в рамках уже легального неофашистского дискурса.

Одной из центральных тем «Письма», поднятых Кассиано, являлся вопрос о легитимности власти не только в глазах самих итальянцев, но и стран-союзниц, для которых итальянское правительство «все еще не слишком антифашистское, чтобы заслуживать доверие»[35]. Фактически Кассиано говорил о двойном характере легитимности: «внутренняя легитимность» установившегося режима не выдерживала, по мнению автора «Письма», в исторической ретроспективе никакой критики: «преступно» придя к власти, КНО сформировало правительство из партий-участниц Сопротивления, не имея опыта и компетенций для управления страной и позволив оккупировать ее территории[36]. «Внешняя легитимность», в свою очередь, по мнению автора «Письма», обуславливалась местом страны на международной арене и тем, каким образом ее воспринимали другие правительства. Иными словами, Кассиано говорил о престиже страны на мировой арене.

«Внешнюю легитимность» Кассиано также связывал с идеей «историчности/антиисторичности» того или иного политического режима. То, сохраняет ли власть историческую преемственность, является ли она «историчной», напрямую влияет и на «традиционность» ее внешнеполитического курса. «Антиисторичность», т.е. отказ от подобной политической преемственности режима, установившегося в стране, воспринимался автором «Письма» как крах государственности. Проводя исторические параллели, он упоминал о правящих кругах Франции, сохранивших преемственность курса после поражения в войне 1815 г.; говорил о революции 1917 г. в России, утверждая, что советский проект после «антипатриотического бреда» вернулся «к экспансионистской политике панславистски настроенных царей»[37]. Исходя из этой логики, фашистский режим сохранил политическую преемственность с предшествующими правительствами и их инициативами как точки зрения легальности, так и с позиции *reason of state*[38]. *П*реемственность фашизма выстраивалась исходя из политических факторов, определяющих курс государства вне зависимости от политического режима. Представители движения Сопротивления, сформировавшие переходное правительство в 1945 г., выстраивали ее иначе: христианские демократы обосновывали свое право на власть продолжением дофашистских парламентских традиций и «реконструкцией» старой партийной системы, непосредственным участником которой был сам Де Гаспери[39]. В схожей ситуации оказывались и социалисты, являясь старейшей левой партией

[35] Ibid: 10.
[36] BiFUS: 17.
[37] Ibid: 11.
[38] В данном случае имеется в виду наследуемые вне зависимости от политического режима внешнеполитические связи, создающие определенную степень предсказуемости в международных отношениях.
[39] Сушков 2023: 127-129.

страны. Для коммунистов, впервые получивших доступ к большой политике в Италии, отправным пунктом их легитимации был сам миф о Сопротивлении[40]. Именно по этой причине импульс мифологизации движения Сопротивления в качестве конституирующего события для послевоенной истории исходил, прежде всего, от них.

Одной из центральных тем в аргументации Кассиано являлся вопрос «верности договоренностям», что означало политическую предсказуемость государства во внешней политике. Автор стремился защитить имя Муссолини, «оставшегося верным союзническим обязательствам, даже если они вели к проигрышу»[41]. Кассиано формировал образ дуче, как политика, отстаивавшего интересы страны и бросившего вызов «англо-французской гегемонии»[42], в то время как правительство Бадольо (1943–1945 гг.), «распустив армию и сдав военный флот»[43] показало себя в высшей степени некомпетентным. Автор «Письма» стремился доказать, что Италия была способна продолжать борьбу, даже перед лицом поражения, однако «заговор»[44] высших фашистских кругов и некомпетентная политика переходного правительства облегчила победу странам-союзницам, расколола итальянское общество и спровоцировала гражданскую войну. Позитивно оценивая роль Муссолини и фашистского режима в истории страны, Кассиано, одновременно с этим, стремился принизить значение новой власти. Подобный ход был направлен на делигитимацию установившегося политического режима и опору на рухнувший режим Муссолини как на единственно законную власть.

Подобное отношение к дуче находим и в дневниках доктора Н. Мазеллиса за 1943–46 гг.: «Сегодня, когда судьба войны решается для нас неблагоприятно, они гневно осуждают труд человека, который, чтобы сделать свою Родину, Италию, великой, вступил в борьбу с самыми могущественными империями мира»[45].

Делигитимация власти, установившейся после отстранения Муссолини осуществлялась комплексно: Кассиано, как и другие представители проигравшей стороны, отталкивались от двух способов легитимации своего права на власть. С одной стороны, постоянные отсылки к исключительным качествам дуче как лидера страны свидетельствуют о наличии харизматического типа легитимации. Он имел безусловный авторитет среди фашистов и после окончания войны. С другой же, оценивая события 25 июля 1943 г. как «заговор», проигравшие фашисты

[40] Там же: 124-127.
[41] BiFUS: 14.
[42] Ibid: 19-20.
[43] Ibid: 15.
[44] Несмотря на то, что отстранение Муссолини от власти было совершено легально, с санкции Большого фашистского совета при подавляющим количеством голосов, отданных за отставку дуче и возвращение всей полноты власти Королю, в преданных Муссолини кругах подобное соглашение не имело законной силой и воспринималось как «заговор».
[45] Masellis 1952: 20-21.

заявляли и о формально-легальных притязаниях на власть, позиционируя себя как единственных законных преемников.

Кассиано убежден в том, что Италии необходимо было продолжать борьбу даже при угрозе тотального поражения, однако подобная «воинственность» была продиктована своеобразной политической логикой: в случае продолжения войны на стороне Германии до полного поражения, престиж государства на международной арене был бы сохранен. Подобная логика характерна не только для экс-фашистов, но и для других «правых» в послевоенной Италии. Так, писатель А. Бьянкотти, идейно относивший себя к квалюнквистам[46], в своем «Открытом письме к Де Гаспери», написанном в 1952 г., использовал схожую риторику: «Я думаю, что в войне 1940 года было разумно, возможно, не вмешиваться. Но поскольку эта война была объявлена королем и скреплена его подписью как главы государства <…> я считал, что нужно идти до конца и сражаться изо всех сил; не предавать своего союзника, а рассказать ему всю правду, если таковая вообще имеется, и после подписания капитуляции отойти в сторону и не объявлять ему войну. Только по этой причине, из крайнего чувства чести, чтобы сохранить верность подписанной клятве, прекрасно зная, что судьба предрешена, я был с теми, с кем началось это печальное приключение»[47].

Несмотря на то, что Италия формально входила в число победительниц, она воспринималась как «основной союзник Германии», проигравший вместе с ней. Переворот 1943 г. и переход страны на сторону Союзников определил ее дальнейшее положение на международной арене, которое сводилось к «обслуживанию чужих интересов»[48]. Автор письма уподоблял политику рынку, на котором доверие «покупателя» всегда у того, кто стабилен и предсказуем. Сравнивая текущее положение Германии и Италии, Кассиано отдавал предпочтение первой, т.к. она политически более предпочтительна для международных связей из-за своего «постоянства». «Германия - хороший “товар”, потому что, за исключением неизбежных кренов в последний час, она еще раз доказала, что умеет держаться до конца: враг, но крепкий, прямолинейный, стабильный. Италия может сколько угодно выражать дружелюбие, воинственность и услужливость, она всегда будет оставаться сомнительным “товаром”, пока не даст покупателю гарантии, что в его руках она не изменит цвет и форму», – писал Кассиано[49]. В приведенном фрагменте автор «Письма» вновь стремился делегитимировать власть побе-

[46] Квалюнквизм (от итал. Il Qualunquismo) – культурно-политическое движение в послевоенной Италии в 1946–1949 гг., характеризующееся неприятием текущей политической конъюнктуры и полемикой с любыми политическими силами в стране. В общем смысле квалюнквист – скептик, сомневающийся в реальной пользе и эффективности политических сил, осуществляющих управление государством или стремящихся к власти.

[47] Biancotti 1952: 5.

[48] BiFUS: 14.

[49] Ibid: 14.

дивших сил Сопротивления через перекладывание ответственности за непостоянство страны на плечи антифашистов и правительство Бадольо, которое пошло на переговоры с западными Союзниками и инициировало роспуск вооруженных сил[50].

Схожую риторику использовал и Мазеллис: «Ни одного пушечного выстрела не было сделано против вражеского флота, когда он приблизился к побережью Сицилии, и всего “тридцать восемь дней” потребовалось полчищам разбойников, чтобы захватить весь остров, который был богат естественной обороной и хорошо подготовлен, в то время как последовало фактическое расформирование многих частей, размещенных там, в ожидании приказов»[51].

В результате этого «предательства», по мнению Кассиано, стал возможным приход к власти «соответствующих» политиков, занимающих на международной арене неопределенную роль: «непобедителей» и «непроигравших». Он писал: «Сегодня мы не дисквалифицированный народ, мы аморальный народ»[52], – чем вновь настаивал на незаконности пришедшего к власти правительства и утверждал исключительное право преемственности на власть за бывшими комбатантами ИСР, как единственных представителей «законной власти» в стране после 1943 г.

Текст «Письма» является одним из примеров легитимации проигравшей стороны в новом политическом пространстве. Кассиано обосновывает право экс-фашистов на власть, исходя из харизматического и рационально-легального типа легитимации. В первом случае речь идет о верности Муссолини и защите его репутации в дискуссиях с идеологическими противниками. Подобный ход, по мнению автора статьи, был необходим для легитимации внутри самого сообщества побежденных. Мифологизация образа Муссолини приобрела особое значение в послевоенной истории фашизма. Второй тип легитимации использовался в контексте обращения к публике в целом. Автор стремился связать неудачи страны, а также развязывание гражданской войны с нарушением преемственности, главным виновником чего были силы Сопротивления.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности (The Social Construction of Reality). URL: https://skepdic.ru/wp-content/uploads/2013/05/Berger_Lukman_-_Sotcialnoe_konstruirovanie_realnosti_Skepdic.ru_.pdf . (дата обращения: 10.04.2024)

Сушков Д.Д. Фашизм и Сопротивление в Италии в интерпретации Коммунистической партии и Христианской демократической партии (1943–1948 гг.) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2023. Т. 14. № 3. С. 117–132. [Sushkov D.D. Fashizm i Soprotivlenie v Italii v interpretatsii Kommunisticheskoi partii i Khristianskoi demokraticheskoi partii (1943–1948 gg.) (Fascism and Resistance in Italy as interpreted by the Communist Party and the Christian Democratic Party (1943-1948) // Lokus: lyudi, obshchestvo, kul'tury, smysly. 2023. Vol. 14. № 3. P. 117–132.]

Розенблюм О. «Дискуссий не было…»: открытые письма конца 1960-х годов как поле общественной рефлексии // НЛО. 2020. № 164.. [Rozenblyum O. «Diskussij ne bylo…»:

[50] Ibid: 15.

[51] Masellis 1952: 29-30.

[52] BiFUS: 15.

otkrytye pis'ma konca 1960-h godov kak pole obshchestvennoj refleksii ("There was no discussion...": open letters of the late 1960s as a field of public reflection) // NLO. 2020. № 164. https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/164_nlo_4_2020/article/22567/?ysclid=m52cmolbiq19464265 (data obrashcheniya: 24.12.2024).]

Almirante G. Autobiografia di un "fucilatore". Roma: Editore Fondazione Giorgio Almirante, 2021.

Almirante G., Palamenghi-Crispi. Il Movimento Sociale Italiano. Milano: Nuova Accademia Editrice, 1958.

Biancotti A. Lettera aperta di un italiano al Presidente De Gasperi. Torino: Società editrice Superga, 1952.

Biblioteca Fondazione Ugo Spirito. Fondazione MSI. S.2. F. 49.

Mammone A. Gli orfani del duce. I fascisti dal 1943 al 1946 // Italia contemporanea, giugno-settembre. 2005. №. 239-240. P. 249-274.

Manuta U. La caduta degli angeli. Storia intima della Repubblica sociale italiana. Roma: Azienda editoriale italiana, 1947.

Masellis N. Pagine della storia d'Italia (1943-1946). Roma: A.E.I., 1952.

Mazzantini C. A cercar la bella morte. Venezia: Marsilio Ed., 1995.

Murgia P. G. Il vento del Nord. Storia e cronaca del fascismo dopo la Resistenza (1945-1950). Milano: SugarCo, 1975.

Pansa G. Il sangue dei vinti. Quello che accadde in Italia dopo il 25 aprile. Milano: Sperling & Kupfer, 2003

Rossi A. Figlio del mio tempo. Roma: Romana libri alfabeto, 1969.

Streccioni A. A destra della destra. Dentro e fuori l'Msi, dai FAR a Terza Posizione. Roma: Settimo Sigillo, 2006.

Tarchi M. Esuli in patria. I fascisti nell'Italia repubblicana. Parma: Ugo Guanda editore, 1995.

Tarchi M., Carioti A. Le tre età della fiamma: La destra in Italia da Giorgio Almirante a Giorgia Meloni. Milano: Solferino, 2024.

Tassone M. Neofascismo e R.S.I. Il "mito" della Repubblica Sociale Italiana nella pubblicistica e nella memorialistica fascista. Roma: Settimo Sigillo, 2008.

Tedeschi M. Fascisti dopo Mussolini. Roma: L'Arnia, 1950.

Сушков Даниил Дмитриевич, *аспирант кафедры всеобщей истории Историко-архивного института, РГГУ, г. Москва. d.d.sushkov@gmail.com*

Neo-fascism in Italy in a period of transition: aspects of political legitimation

The article examines the formation of the argumentation model of Italian neo-fascists on the example of the analysis of the 'Open Letter to A. De Gasperi'. The author shows the role of rhetorical strategies for establishing and spreading the ideas and positions of neo-fascists in the political life of post-war Italy. The article shows how former fascists tried to rethink the past, justify their own actions during the war and present their movement as a necessary political force in the conditions of radical social changes. The testimonies of other representatives of the right-wing radical orientation of the first and second plan - G. Almirante, N. Mazellis, A. Biancotti, A. Rossi - are considered in a comparative way, which allows us to clearly define the nature and features of the political legitimation of the Italian neo-fascists in the period before the creation of the Italian Social Movement.

Keywords: *Open Letter to A. De Gasperi, Italian neo-fascism, M. Cassiano, G. Almirante, A. De Gasperi, Italian Social Movement, political legitimation.*

Daniil D. Sushkov*, post-graduate student at the Department of General History of the Faculty of History, Russian State University for the Humanities; d.d.sushkov@gmail.com*

В.А. ГУТОРОВ, А.А. ШИРИНЯНЦ

ЛИБЕРАЛЬНЫЙ УТОПИЗМ ПРОТИВ «ПОЛИТИКИ СТРАХА» (Размышления о книге Алана С. Кахана «Свобода от страха: незавершенная история либерализма»)[1]

Монография А.С. Кахана представляет собой попытку творческого синтеза основных направлений эволюции либеральной мысли – от истоков в философии Д. Локка, Ш.-Л. Монтескье, А. Смита до современных дебатов между либералами и популистами о мировой политике, избирательном праве, колониализме и пр. Автор поставил перед собой методологически сложную задачу – обосновать приоритетное значение концепта страха в либеральной политической теории путем развития исходных положений концепции «либерализма страха», разработанной в политической философии Дж. Шклар. Главный момент аргументации Шклар заключается в предельно резкой акцентировке антиутопического характера «либерализма страха», отличительной чертой которого является рационализм и независимость от любых форм и направлений либеральной мысли, как ранних, так и современных. Аргументы Шклар, направленные против утопии вообще и либерального утопизма, в частности, стали в некотором смысле «поворотным моментом» теоретической дискуссии, развивавшейся в XX в. и продолжающейся до наших дней. В рамках этой дискуссии на заднем плане оставалась проблема эволюции и трансформации возникшего в XVIII в. исторического феномена, который К. Маннхейм определял как «либерально-гуманитарную стадию утопической ментальности». Предпринятые в ходе дискуссии многочисленные попытки соединить «либерализм страха» Шклар с различными версиями «либерального реализма» оказались в итоге неудачными. К числу неудач можно отнести и по-пытку А.С. Кахана модифицировать классическое наследие либерального утопизма в рамках своей концепции «Либерализм 4.0». Перспектива преодоления тупиковой ситуации, грозящей теоретическим коллапсом, наметилась только к началу 1990-х гг. с возникновением концепции «политики страха», нового направления, динамично развивающегося в современных социально-политических науках.

Ключевые слова: *либеральная традиция, либеральный утопизм, либерализм страха, либеральный реализм, политический реализм, политика страха, политическая теория, антиутопизм, анти-теория.*

Мы уже не в первый раз обращаемся к жанру «интеллектуальной парадоксографии», выбирая в качестве объекта те издания, которые явно не вписываются в традиционные каноны, вызывая неоднозначную реакцию[2]. Именно такую реакцию вызывает монография «Свобода от страха: незавершенная история либерализма», опубликованная издательством Princeton University Press в 2023 г.[3] Она принадлежит Алану С. Кахану, историку, политическому теоретику, писателю и переводчику, в настоящее время занимающему должность профессора истории британской цивилизации в Университете Версаля (Сен-Кантен). Со-

[1] Работа выполнена в рамках Госзадания ФНИСЦ РАН за 2024 г. по теме «Либерализм и консерватизм в политико-теоретическом измерении: историческая традиция и современные тенденции эволюции» (Рег. номер ЕГИСУ НИОКТР 124082300044-4) при поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации и Экспертного института социальных исследований.

[2] См.: Болдин 2022; Гуторов 2020b; Гуторов 2022.

[3] См.: Kahan 2023.

гласно замыслу автора, в книге сделана попытка творческого синтеза основных направлений эволюции либеральной мысли – от ее истоков в философии Д. Локка, Ш.-Л. Монтескье, А. Смита до современных дебатов между либералами и популистами о мировой политике, избирательном праве, колониализме, анти-католицизме и др. В этом плане она вполне может рассматриваться как своеобразный «завершающий аккорд» в серии работ Кахана, посвященных разным аспектам истории социально-политической мысли и идеологических дискурсов Западной Европы и США в XVIII–XX вв.[4] Тем не менее, тональность этого аккорда является довольно неожиданной и даже парадоксальной: наряду с обобщением своих прежних выводов и достижений, автор поставил перед собой новую задачу – обосновать приоритетное значение концепта страха не только для раннего периода формирования либеральных дискурсов модерна, но и для современных теоретических дискуссий о перспективах либерализма как теории и практической политики. Во всех разделах работы Кахан стремится последовательно осуществлять свою изначальную программу, соединяя разработку базовой темы страха с историческим и теоретическим анализом идеологических трансформаций либеральной мысли, связанных с интерпретацией «трех столпов» либерализма: «В течение короткого девятнадцатого века подавляющее большинство либеральных мыслителей опирались на три столпа, чтобы отогнать свои страхи. Этими тремя столпами либеральной мысли и действий были свобода, рынки и мораль, или, другими словами, политика, экономика и религия или мораль. Свобода, как хорошо известно, *довольно скользкий концепт* [курсив наш – *В.Г., А.Ш.*]. В нашей работе он используется двояко, как это всегда делали либералы, т.е. в очень широком смысле – для обозначения совокупности либеральных устремлений в отношении рынков, морали и религии, равно как и в отношении политики; и в более узком политическом смысле, означающем возможность политического самовыражения и участия, а также установления политических ограничений на произвольное осуществление власти. Хотя политическая свобода весьма существенна для либерализма, либералы довольно редко использовали исключительно политические средства для противодействия страху. Чтобы быть в безопасности, необходимо нечто большее, чем просто парламент и билль о правах. Поэтому либералы говорят о рынках и морали как об одинаково важных средствах, позволяющих не подпускать к двери волков в человеческом и ином обличье. Они полагались на частную собственность, рыночную экономику, религиозные и моральные стимулы, а также на конституции и политические институты, чтобы добиться распыления власти, необходимого для обеспечения безопасности людей»[5]. Главной своей заслугой Кахан, считает теоретически обоснованный «возврат» к «трехстолповой аргу-

[4] См.: Kahan 1992; The Tocqueville Reader 2002; Kahan 2003; Kahan 2010a; Kahan 2010b; Liberal Moments 2016.
[5] Kahan 2023: 13.

ментации» (to the three-pillared arguments), на которую либеральные теоретики опирались в течение всего «короткого девятнадцатого века» и только после второй мировой войны стали слишком часто от нее отказываться «в пользу более узких взглядов»[6]. Возрождению данного типа аргументации во многом способствует адекватная интерпретация «четырех страхов либерализма», представленная в первом параграфе.

Монография состоит из трех неравных по объему частей. Первая часть (которую автор именует «Прологом») (с. 3–74), представляет собой огромное общее введение, в рамках которого тема четырех «либеральных страхов» вполне гармонично объединяется с исследованием феномена «протолиберализма» – направления социально-политической мысли раннего модерна, которое обычно ассоциируется с философией Д. Локка, Ш.-Л. Монтескье и А. Смита. «Этими четырьмя страхами были страх религиозного фанатизма, страх революции и реакции, страх бедности и страх тоталитаризма. Эти страхи, в свою очередь, инициировали протолиберализм, либерализм в собственном смысле этого слова, современный либерализм вместе с его классическими либеральными оппонентами и антитоталитарный либерализм. Эта историческая преемственность способствовала сложному и многоуровневому характеру современного либерализма. Новые формы либерализма не обязательно приводили к исчезновению старых форм»[7].

Непосредственным объектом «либерального страха» является любая произвольная власть, источником которой могут быть различные группы, но также «одиночки», носящие «униформу полицейского, солдата, священника» и нередко вызывающие еще б*о*льшую реакцию отторжения. «По своей сути либерализм проистекает из страха перед всемогущим человеком, деспотом. Дух тирании витает над колыбелью либерализма и всегда присутствует в либеральных заботах. В любом обществе величайшим потенциальным врагом свободы является суверен, независимо от того, осуществляется ли суверенитет во имя Бога, монарха или народа, поскольку суверен имеет величайшие возможности для деспотизма»[8]. Люди никогда не желали подвергаться жестокости, но на протяжении тысячелетий так и не смогли разработать стратегию, способную положить этому конец. Доступными вариантами были бегство от власти, ее захват или подчинение. Большинство людей обычно выбирали «царство страха». Поэтому деспотизм, который, согласно Монтескье, является наихудшей формой правления, оказывается самой распространенной формой власти на протяжении всей человеческой истории[9].

Во второй части «Слишком короткий девятнадцатый век» (с.75–235) автор предпринимает попытку «нового прочтения» идей И. Канта, Дж. Мэдисона, Б. Констана, Т. Маколея, А. де Токвиля, Дж. С. Милля, Дж. Бентама и Ф. Бастиа «в контексте страхов либерализма первой вол-

[6] Kahan 2023: 14.
[7] Kahan 2023: 6.
[8] Kahan 2023: 3.
[9] Kahan 2023: 4.

ны» и «собственных партикулярных страхов» этих выдающихся мыслителей. В ней также представлены различные аспекты дискуссий по вопросам «избирательного права, национализма и католицизма, борьбы, необходимой для развития либеральной демократии, либеральных национальных государств и либерального (и нелиберального) отношения к религии»[10]. Третья часть «Новые страхи. Новые надежды» (с. 237–449) включает в себя многообразную аналитику практически всех направлений либеральной мысли – от ее трансформаций во второй половине XIX в. до современных теоретических дискуссий.

Пролог открывается довольно специфическим определением, раскрывающим смысл названия книги: «Либерализм – это поиск общества, в котором никого не нужно бояться. Свобода от страха – это самая основная свобода: если мы боимся, мы не свободны. Такое понимание является фундаментом либерализма. Провозглашение нашего неотъемлемого права на жизнь, свободу и стремление к счастью – это просто красноречивый способ заявить о не столь возвышенном желании жить без страха»[11]. Данная констатация Кахана немедленно вызывает естественные ассоциации не только с соответствующими пассажами американской «Декларации независимости», но, прежде всего, с широко известным определением политической свободы, представленным в одиннадцатой главе шестой книги трактата Монтескье «О духе законов», имеющей название «О государственном устройстве Англии»: *La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté; et pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.* («Политическая свобода для гражданина есть спокойствие духа, проистекающее из мнения, что у каждого существует своя безопасность. Чтобы обладать этой свободой, необходимо такое правление, при котором один гражданин может не бояться другого гражданина»)[12].

В своей работе, посвященной великому французскому философу, Джудит Шклар следующим образом комментирует данное определение: «Претензия Монтескье на право быть одним из величайших либеральных мыслителей основана не на его знаменитом почтении к английской конституции, а на его теории уголовного права и наказания. Согласно этой доктрине, свобода личности радикально зависит от сферы действия уголовного права и видов наказания, которое оно налагает. Это *либерализм страха* [курсив наш – *В.Г., А.Ш.*], попытка избежать угнетения, а не напрямую продвигать права на политическое действие или саморазвитие. Но его аргументы в пользу обширной сферы личной свободы столь же убедительны. Совершенно очевидно, что в идее свободы Монтескье было нечто большее, чем разделение правительственных властей и общее чувство безопасности»[13].

[10] Kahan 2023: 29.
[11] Kahan 2023: 3.
[12] Montesquieu 1995: 112.
[13] Shklar 1987: 89.

Хотя Кахан затрагивает рассуждение самого Монтескье и не ссылается на приведенный выше комментарий Шклар, содержание его работы, как будет показано ниже, свидетельствуют о том, что предпринятая последней довольно парадоксальная попытка превратить французского философа в родоначальника «мизантропической» концепции «либерализма страха»[14], которую американский теоретик разрабатывала в ряде книг и эссе, оценивается им амбивалентно. Например, он высоко оценивает ее позднее эссе «Либерализм страха», опубликованное в 1989 г. в сборнике «Либерализм и моральная жизнь»[15]. В этом эссе, которое современные специалисты правомерно рассматривают в качестве базового текста, или «манифеста», излагающего основные принципы оригинальной авторской версии «либерализма страха», собственно мизантропический элемент представлен слабо. В развернутом виде он фигурирует в более ранней работе Шклар «Заурядные пороки»: «Нет никакого доверия, никакой дружбы и никакой добродетели, которые требуются или ожидаются. Мизантропическое утверждение, согласно которому злоупотребления властью неизбежны, если их тщательно не сдерживать, является основой этого вида либерализма. Это само совершенство всеобщей мизантропии, которая не делает исключений, презирает славу и не верит в воинскую доблесть. Она стремится к балансу амбиций, который сделает физическую жестокость затруднительной и убедит людей сосредоточить свою энергию на менее смертоносном стремлении к богатству и миру. Такие цели полностью находятся в пределах их миниатюрных моральных возможностей»[16].

Главный момент аргументации Шклар заключается в предельно резкой акцентировке антиутопического характера либерализма страха, отличительной чертой которого является рационализм и независимость от любых форм и направлений либеральной мысли – как ранних, так и современных: «Интеллектуальная скромность не подразумевает, что либерализм страха не имеет содержания, а лишь то, что он *полностью неутопичен* [курсив наш – *В.Г., А.Ш.*]. В этом отношении он вполне может быть тем, что Эмерсон называл партией памяти, а не партией надежды. И действительно, существуют другие типы либерализма, которые резко отличаются от него в этом отношении»[17]. Речь идет, прежде всего, об утопической идее «высшего блага» (*summum bonum*) как основной цели политического действия. Напротив, универсальным, или «космополитическим» принципом, лежащим в основе либерализма страха, является «наивысшее зло» (*summum malum*), «которое все мы знаем и которого мы избегали бы, если бы только могли… Это жестокость и страх, который она внушает, и сам страх самого страха»[18].

[14] См.: Shklar 1984: 218.
[15] Kahan 2023: 408.
[16] Shklar 1984: 218.
[17] Shklar 1989: 26.
[18] Shklar 1989: 29.

Аргументы Шклар, направленные против утопии вообще и либерального утопизма, в частности, стали в определенном смысле «поворотным моментом» теоретической дискуссии, развивавшейся в XX в. на протяжении многих десятилетий и продолжающейся вплоть до наших дней. Данный факт постоянно отмечают не только многочисленные современные аналитики политической философии Шклар[19], но, например, такие выдающиеся политические мыслители и теоретики как Б. Уильямс и Н. Ренггер[20]. Однако на заднем плане нередко остается существенная, на наш взгляд, проблема эволюции и трансформации возникшего еще в XVIII в. исторического феномена, который К. Маннхейм определял как «либерально-гуманитарную стадию утопической ментальности»[21]. Бурное развитие утопической мысли и воображения было одним факторов превращения либерализма в мощную политическую силу в Западной Европе и Северной Америке[22]. Одним из современных следствий этого процесса становится постоянное «присутствие утопических элементов в плюралистических демократиях»[23].

В эссе «Либерализм страха», Дж. Шклар, будучи «убежденным, но требовательным либералом»[24], придерживается обозначенной выше «парадигмы присутствия», несмотря на откровенно декларируемый антиутопизм: «Первоначальный принцип либерализма – верховенство закона – остается совершенно нетронутым, это не анархическая доктрина… Без институтов представительной демократии и доступной, справедливой и независимой судебной системы, открытой для апелляций, а также при отсутствии множества политически активных групп либерализм находится под угрозой. Цель либерализма страха всецело состоит в том, чтобы предотвратить такой исход»[25]. В этом плане аргументация Шклар вполне вписывается в структуру «либеральной грамматики», лежащей в основе либерального утопизма. Особенности этой, пропитанной утопизмом, грамматики были превосходно сформулированы в новейшем исследовании Н. Мизрахи «За пределами подозрений: моральное столкновение между укорененностью и прогрессивным либерализмом». «Либеральная грамматика как идеальный тип, – отмечает Мизрахи, – характеризуется следующей комбинацией: она объединяет онтологическую позицию, устанавливающую в качестве собственного основания социальный мир с характерными отношениями власти и доминирования и рассматривающую равного, свободного и автономного индивида как загнанного в ловушку репрессивных структур, с интерпретативной позицией, мотивированной чрезмерной подозрительностью и отрицанием очевидной реальности. Ее политическая позиция определя-

[19] См., например: Gatta 2018: 113 sq.; Ashenden, Hess 2019: 3 sq.
[20] См.: Williams 2005: 55; Rengger 2000: 105; Rengger 2017: 65, 68.
[21] Mannheim 1936: 192.
[22] См: Goodwin, Taylor 1982: 145–146.
[23] Goodwin 1980: 400.
[24] Gatta 2018: 2.
[25] Shklar 1989: 37; см. также: 28, 33; ср.: Kateb 2004: 905.

ется акцентированием политики освобождения и стремлением освободить индивида от этих репрессивных сил и структур посредством актов сопротивления, ниспровержения и разрушения»[26].

На наш взгляд, не вполне удачной являются довольно многочисленные попытки соединить либерализм страха Шклар с различными версиями «либерального реализма» (или «реалистического либерализма»)[27]. В специализированных работах основателем данного направления нередко называют Д. Юма. По мнению американского политолога Ф.Дж. Уилана, наличие многочисленных «специфически макиавеллистских элементов» в трудах английского философа позволяет рассматривать его как предшественника современной теории политического реализма: «Будучи реалистическим либералом, Юм представляет ту альтернативу идеалистической традиции либеральной теории, которую можно найти как в классическом либерализме Просвещения, так и среди некоторых современных либеральных мыслителей»[28]. Соответственно, либерализм страха Шклар, выдвигая жестокость на первое место, развивает данную альтернативу, исходя из исторически обоснованного размышления о том, что «ничего, кроме жестокости, не исходит от тех, кто ищет совершенства». Такого рода «либеральная мизантропия», – отмечает Уилан, – свидетельствует о том, что «либерализм страха следует классической (включая юмовскую) стратегии, направленной на то, чтобы избегать наихудших случайностей путем ограничения власти посредством закона и конституционных ограничений»[29].

На наш взгляд, основная причина неудач обозначенных выше попыток инкорпорировать концепцию Дж. Шклар в структуру теории либерального реализма скрывается в изначальном замысле сторонников этого направления, который предельно прозрачно был обозначен, например, в работах Уиттла Джонстона и его последователей. Все они стремились доказать «неправомерность» и «излишнюю суровость» той абсолютной и бескомпромиссной критики, которой либерализм подвергся в середине XX в. в трудах «отцов-основателей» политического реализма – Р. Нибура, Э. Карра и, прежде всего, Г. Моргентау[30].

И действительно, уже через год после окончания Второй мировой войны исчерпывающий анализ либерального утопизма в области мировой политики был представлен Г. Моргентау в книге «Человек науки против политики власти». Сообразно полемическому духу того времени и характеру аргументации, эта работа, по существу, представляла собой обширный «политический некролог» либеральной идеологии как таковой[31]. Как отмечает американский философ У. Шойерман: «Моргентау, как и Шмитт, направлял бо́льшую часть своего гнева на мейнстримный

[26] Mizrachi 2024: 208.
[27] См.: Whelan 2004: 1.
[28] Whelan 2004: 2.
[29] Whelan 2004: 353; ср.: Sleat 2013: 93.
[30] См.: Realism and the Liberal Tradition 2016: VIII sq.
[31] См.: Morgenthau 1947: 42-43 etc.

либерализм; марксизм критиковался за то, что он слишком часто воспроизводил антиполитическую ахиллесову пяту либерализма. Либерализм стремился укротить глубокие, укорененные в человеческой природе политические конфликты посредством наивных и чрезмерно амбициозных моделей верховенства закона или посредством экономической веры в мирную, по сути, силу свободного рынка… Современные либеральные модели международного права слишком часто действенно выражали не более чем ошибочное бегство от суровых реалий международной политики. С другой стороны, либералы принимали технологические утопии, в которых технологии наивно представлялись объединяющими и потенциально гармонизирующими силами»[32].

Период теоретической реабилитации классической либеральной традиции, инициированной Д. Ролзом в работе «Теория справедливости» (1971)[33], длился сравнительно недолго. Эпоха неолиберальных экспериментов на рубеже 1970–1980-х гг. вызвала мощную реакцию, породив новую перманентную антилиберальную волну, к настоящему времени в разы превосходящую по степени радикализма послевоенную полемику теоретиков политического реализма против либеральной «антиполитики». Приоритетным объектом критики становится специфический характер «конвергенции между неолиберализмом и утопической политической мыслью», направленной на разрушение государства и общества «всеобщего благоденствия» 1960–1970-х гг.[34] Например, в своей работе с характерным названием «Либеральный фашизм» американский консервативный аналитик и публицист Дж. Голдберг, развивая идеи позднего Т. Адорно[35], заходит гораздо дальше в своих антилиберальных инвективах: «Американский либерализм – это тоталитарная политическая религия, но не обязательно оруэлловская. Он приятен, а не жесток. Он нянчится, а не хулиганит. Но он определенно тоталитарный – или, если угодно, “холистский” – в том смысле, что сегодня либерализм не видит никакой сферы человеческой жизни, выходящей за рамки политического значения – от того, что вы едите, до того, что вы курите, и того, что вы говорите. Секс – это политика. Еда – это политика. Спорт, развлечения, ваши внутренние мотивы и внешний вид – все это имеет политическое значение для либеральных фашистов. Либералы возлагают свои надежды на экспертов-священников: они всё знают лучше нас, они планируют, увещевают, придираются и бранят. Они пытаются использовать науку для дискредитации традиционных представлений о религии и вере, но говорят на языке плюрализма и духовности, чтобы защитить “нетрадиционные” убеждения. Как и в случае с классическим фашизмом, либеральные фашисты говорят о “третьем пути” между пра-

[32] Scheuerman 2009: 48.
[33] См. подробнее: Wolin 2016: 495.
[34] См.: Lee 2014; ср.: Gamble 2021: 24–25.
[35] «Либерализм, создавший культуриндустрию…, – утверждал Адорно, – был родоначальником фашизма, который растоптал и его самого, и его более поздних партнеров (Interessenten)» [Adorno 1997: 39].

выми и левыми, где все хорошие вещи сочетаются, а любой трудный выбор является “ложным выбором”»[36].

Принципиальный момент критики либеральной демократии праворадикальными теоретиками заключается в том, что, по их мнению, политики современного либерального истеблишмента так и не смогли реализовать свое обязательство относиться ко всем гражданам как к равным: «В этом пункте трактовки личности, – отмечает А.Дж. Макадамс, – политика либеральной элиты является чисто лицемерной. Во имя несуществующих универсальных ценностей и необоснованных аргументов о естественном равенстве всех людей ее представители утверждают, что они применяют одни и те же стандарты к каждому. Однако они, как утверждают критики… заинтересованы только в продвижении интересов групп меньшинств, таких как цветные, религиозные меньшинства, а также легальные и нелегальные иммигранты. В результате их продвижение политики аффирмативного действия и мультикультурализма привело к другому типу неравенства: отказу в правах большинству граждан»[37].

В методологическом плане перспектива преодоления тупиковой ситуации, грозящей теоретическим коллапсом, наметилась только к началу 1990-х гг. с возникновением концепции «политики страха» – нового направления в социально-политических науках, динамично развивающегося вплоть до наших дней[38].

Практически все сторонники этого направления разделяют следующий тезис, сформулированный Брайаном Массуми: «Страх является основой массовой культуры и политики. В этом нет ничего нового. Фактически, историю современных национальных государств можно было бы написать, следуя за регулярными приливами и отливами страха, пробегающими по их поверхности, перемежающимися вспышками откровенной истерии»[39]. В каждом обществе на процесс распространения и формирования страха влияют культура, политика и риторика. Хотя политика страха отражает более широкий спектр «культурных настроений», она не возникла спонтанно сама по себе. Страх был сознательно политизирован. На протяжении всей истории страх использовался правящей элитой в качестве политического оружия. Страх можно использовать для принуждения, террора и поддержания общественного порядка. Вызывая общую реакцию на предполагаемую угрозу, он также может стать основой для достижения консенсуса и единства[40]. По точному наблюдению Ф. Фуреди: «Отсутствие политической цели и ясности в отношении будущего постоянно поощряет культурную чувствительность, которую мы называем *консерватизмом страха* [курсив наш – *В.Г., А.Ш.*]. В общественной жизни эта чувствительность часто воспри-

[36] Goldberg 2008: 24; см. также: Goldberg 2012: 171sq.; Goldberg 2018; Jay 1984: 38, 47, 52; Washington 2013a; Washington 2013b: passim.
[37] McAdams 2022: 9.
[38] См.: Дуткевич, Казаринова 2018; Gutorov, Dutkiewicz 2019; Гуторов 2020a: 437–481.
[39] Politics of Everyday Fear 1993: VII.
[40] См.: Nussbaum 2012: 100; Furedi 2005: 132–133; см. также: Furedi 2006: passim.

нимается как *политика страха*. В последние годы обычным делом является ситуация, когда одна группа политиков обвиняет своих оппонентов за то, что они практикуют такую политику»[41].

Концепция либерализма страха Дж. Шклар анализируется в книге Фуреди в контексте многовековой традиции политизации страха. Фуреди рассматривает данный концепт в одном ряду с понятием «консерватизм страха – как одну из разновидностей «политики страха». «Политика страха» подразумевает, что политические элиты сознательно манипулируют тревогами людей для достижения своих целей. Нет никаких сомнений в том, что они действительно рассматривают страх как важный ресурс, позволяющий добиться того, чтобы их послания были услышаны. Тактика запугивания иногда может сработать – ослабить оппонентов и добиться молчаливого согласия избирателей[42]. На наш взгляд, такой подход несколько нивелирует обозначенное выше стремление теоретиков либерального реализма усилить свою позицию путем идентификации последнего с концепцией либерализма страха. В конечном счете это приводит к тому, что аргументация Дж. Шклар приобретает еще более утопический облик по двум причинам: 1. Она безуспешно стремится «вытравить» утопические элементы, изначально свойственные либеральной мысли не в меньшей степени, чем социализму. В этом смысле интенции политической философии Шклар родственны усилиям Маркса и Энгельса превратить социализм «из утопии в науку»; 2. Стремясь сблизиться с политическим реализмом, либерализм страха не способен ни опровергнуть, ни преодолеть аргументы Г. Моргентау, направленные против либеральной теории как таковой.

В контексте критической аналитики либерализма страха классическим примером по праву считается эссе «Жизнь в страхе» Джорджа Катеба, автора одной из лучших ранних работ о феномене утопии и утопического сознания[43]. Дж. Катеб вполне реалистично анализирует психологические и политические аспекты комплекса страха, имея в виду не отдающие вселенским кошмаром апокалиптические образы «перманентного ужаса», которые нередко возникают в работах Дж. Шклар, а повседневное восприятие политики рядовыми гражданами: «Нам говорят, что есть много поводов для страха, но подобные, постоянно повторяющиеся предупреждения, зачастую неопределенны… Страх, который испытывают граждане, нередко имеет абстрактное качество. Я имею в виду, что висцерального страха или острого психологического ужаса может и не быть. Речь идет, скорее, о смутном чувстве или (напротив) пылкой убежденности в том, что есть что-то большое, чего следует бояться. У человека может не быть недавнего опыта страха; он может даже не думать, что у него, вероятно, будет такой опыт в ближайшем будущем. Тем не менее предполагается, что он должен бояться; он подчиняется, как будто на него наложено обязательство испытывать страх: мо-

[41] Furedi 2005: 123.
[42] Furedi 2005: 135; см. также: Shklar 2015: 24; Moyn 2019: 42-43.
[43] Kateb 1963.

дель поведения, инициированная лидерами и должностными лицами, принимается как совершенно правильная. И если политика достаточно умна, человек боится, хотя и не чувствует ничего особенного. Его воображение захвачено, и он живет в воображаемом мире, как будто это и есть его подлинный мир. Прямой опыт не ограничивает игру воображения или поток медиа-репрезентаций. Только тогда, когда страх становится по большей части абстрактным, он может становиться безграничным, неукротимым до тех пор, пока его не увидят насквозь, если вообще когда-либо увидят»[44].

Аналитические замечания Дж. Катеба относительно «политической психологии» страха, справедливость которых подтверждается многими исследователями[45], можно рассматривать как вполне правомерный критический комментарий к рассуждениям Кахана о свободе как «*довольно скользком концепте*». Следует также отметить, что сегодня аналогичные констатации нередко и далеко не случайно проецируются и на либерализм в целом. «Либерализм, – отмечает Р. Беллами в предисловии к сборнику “Викторианский либерализм: политическая мысль и практика девятнадцатого века”, – это, как известно, неуловимое понятие, по большей части потому, что его чрезвычайно трудно точно описать и определить рамки его применения. Он использовался по-разному для обозначения организованной политической тенденции, культурной приверженности определенным ценностям, присущим западной цивилизации, а также идеологии капитализма… Такой подход быстро вырождается в абсурдную идею поиска предвосхищений либерализма еще у Сократа — бесспорно “выдающегося либерала древности”, или в христианстве, или, по крайней мере, в его определении как “выдающегося учения” “последних четырех столетий” европейской истории»[46].

***

Как это не парадоксально, но все обозначенные выше актуальные аспекты дискуссии практически не присутствуют в работе А. Кахана и никак не представлены в ее заключительном теоретическом разделе. Одной из причин такого избирательного отношения к современным спорам является, на наш взгляд, характерная для многих его работ убежденность в том, что либерализм как универсальное явление «пронизывает» культуру человечества, начиная с самых ранних ее истоков — от пророков Ветхого Завета и вплоть до эпохи европейского Модерна. Поэтому «либерализм можно рассматривать в качестве светского наследника авраамических религий, иудаизма, христианства и ислама, пытающегося, как и они, предложить спасение всему человечеству». Также вполне возможно допускать, что «истоки либерализма восходят к древней Греции или даже Месопотамии»[47]. Приняв на вооружение подобный «милленаристский подход», Кахан легко проецирует его в сфе-

[44] Kateb 2004: 888.
[45] См., например: Debiec J., LeDoux 2004: 807–818; и др.
[46] Bellamy 2024: 1.
[47] Atanassow, Kahan 2016: 1, 3.

ру современной политической философии, например, следующим образом трактуя в духе пан-утопизма философию Д. Ролза: «Эгалитарная утопия гарвардского профессора Джона Ролза (1921–2002) заслуживает почетного места *в любом обсуждении либерального утопизма* [курсив наш – *В.Г., А.Ш.*]. В конце концов, именно Ролзу обычно приписывают единоличное возрождение западной политической философии. Он олицетворяет новый эгалитарный либерализм, выходящий далеко за рамки борьбы с бедностью *fin de siècle* и полностью отвергающий самодовольство движения "конца идеологии"…»[48]. Одновременно Кахан постоянно стремится нивелировать антиутопическую направленность либерализма страха Дж. Шклар и ее комментаторов (прежде всего Б. Уильямса), истолковывая их позицию как «пессимистическую реакцию» на кризис и упадок либерализма между 1914 и 1945 гг.[49] Цель такой нивелировки вполне очевидна: сохранить концепцию либерализма страха, наполнив ее новым утопическим содержанием.

Об этом свидетельствует и финальная попытка Кахана обосновать общую конфигурацию новейшей либеральной теории, которую он именует «либерализм 4.0» и «либерализм четвертой волны»[50]: «Первая волна либерализма (либерализм 1.0) началась в XIX в. в эпоху, когда либералы больше всего боялись революции и реакции, и эти страхи структурировали либерализм того периода. В конце века, в эпоху второй волны либерализма (либерализм 2.0) современные либералы рассматривали бедность как страх, с которым можно справиться с помощью государства, в то время как классические либералы отвергали этот вывод, что привело к великому расколу среди либералов. После первой мировой войны третья волна либерализма (либерализм 3.0) сосредоточилась на борьбе с тоталитаризмом, будь то фашистский, коммунистический или более расплывчатый по своему происхождению. В XXI в. четвертая волна либерализма (либерализм 4.0) все еще пытается сформироваться в ответ на популизм… В той мере, в которой эта история призвана способствовать поиску средств обновления либерализма в XXI в., помогая формулировать "Либерализм 4.0", в ней есть элемент охоты за сокровищами, поиск того, что Майкл Оукшотт назвал практическим, а не историческим прошлым. Повторно подчеркивая элементы, которыми либерализм недавно пренебрег, но не пренебрегал в прошлом, нынешние либералы могут узнать что-то полезное сегодня»[51].

Приведенный выше пассаж, которым Кахан завершает свою книгу, представляет собой «декларацию о намерениях» и «доброе пожелание» будущим теоретикам «либерализма 4.0» «поразмышлять о многом из того, что содержится в пластах предшествующей либеральной мысли»[52]. В целом, разработанная Каханом модель анализа истории либе-

[48] Kahan 2023: 385.
[49] См.: Kahan 2023: 406–407.
[50] Kahan 2023: 443-444.
[51] Kahan 2023: 445, 448-449.
[52] Kahan 2023: 444.

ализма бесспорно включает в себя ряд элементов «анти-теории», остроумно охарактеризованных несколько лет назад американским литературоведом и философом Дж. ди Лео: «Анти-теория – это не смерть теории, а скорее, лишение последней ее преимущественных прав». «Анти-теоретик» стремится не к «уничтожению, подрыву и разрушению», но лишь к тому, чтобы «теоретизировать наши страсти и наши привязанности». В итоге анти-теория представляет собой «моральный проект», цель которого – выйти за пределы любых форм «теоретического контроля»[53]. Стремление А. Кахана «усидеть на двух стульях» – сохранить утопическое ядро, сформировавшее классический либерализм (включая его «эсхатологическую» составляющую) и одновременно не потерять связь с антиутопической аргументацией либерализма страха Дж. Шклар – придает его концепции довольно маргинальный эклектический оттенок. Соответственно сам концепт страха постепенно превращается в некий метафизический *horror intellectivus* – чисто умозрительный образ, вполне ассоциирующийся как с абстрактной идеей «либерального образа жизни» Александра Лефевра, так и с «иронической» либеральной утопией Ричарда Рорти[54].

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Болдин В.А., Карипов Б.Н., Ширинянц А.А. «Значимый другой»: размышления над книгой «“Культура духа” vs “Культура разума”: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках: коллективная монография / под общ. ред. Л. П. Репиной. М.: Аквилон, 2022. 1080 с.» // Уральский исторический вестник. 2022, №4 (77). С.188-191. [Boldin V.A., Karipov B.N., Shirinyancz A.A. «Znachimy`j drugoj»: razmy`shleniya nad knigoj «“Kul`tura duha” vs “Kul`tura razuma”: intellektualy` i vlast` v Britanii i Rossii v XVII–XVIII vekax: kollektivnaya monografiya / pod obshh. red. L. P. Repinoj. – M.: Akvilon, 2022. 1080 s., ill. (“Significant Other”: Reflections on the Book ‘Culture of the Spirit’ vs. ‘Culture of the Mind’: Intellectuals and Power in Britain and Russia in the 17th–18th Centuries: collective monograph / edited by L. P. Repina. M.: Akvilon, 2022. 1080 p., ill.) // Ural`skij istoricheskij vestnik. 2022, №4 (77). S.188-191.]

Гуторов В. А. Политика 2.0: между утопией и реальностью. М.: Издательство Московского университета, 2020. 1039 с. [Gutorov V. A. Politika 2.0: mezhdu utopiej i real'nost'yu (Politics 2.0: Between Utopia and Reality). Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2020a. 1039 p.].

Гуторов В.А., Ширинянц А.А. О некоторых особенностях теоретических дискуссий о коммунизме в XXI веке (размышления о книге Коммунизм. Антикоммунизм. Русофобия / Авт. кол.: П.П. Апрышко и др. М.: Мир философии, Алгоритм. 2019. 495 с.) // Вопросы философии, 2020. № 9. С. 64–74. [Gutorov V.A., Shirinyancz A.A. O nekotory`x osobennostyax teoreticheskix dis-kussij o kommunizme v XXI veke (razmy`shleniya o knige Kommunizm. Anti-kommunizm. Rusofobiya / Avt. kol.: P.P. Apry`shko i dr. M.: Mir filosofii, Algoritm. 2019. 495 s. (On some features of theoretical discussions about communism in the 21st century (reflections on the book Communism. Anti-communism. Russophobia / Auth. coll.: P.P. Apryshko et al. Moscow: World of Philosophy, Algorithm. 2019. 495 p.) // Voprosy` filosofii, 2020b. № 9. S. 64–74].

Гуторов В.А., Ширинянц А.А. Свобода личности против «свободного государства»: иллюзорная дилемма или реальность? (Размышления над книгой Aguila Marchena L. del. Communism, Political Power and Personal Freedom in Marx: Beyond the Dualism of Realms. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2021. 282 p.). // Диалог со временем. 2022, Вып. 79. С. 374–380. [Gutorov V.A., Shirinyancz A.A. Svoboda lichnosti protiv «svobodnogo gosudarstva»: illyuzornaya dilemma ili real`nost`? (Razmy`shleniya nad

[53] Di Leo 2020: 14.

[54] См.: Lefebvre 2024; Bernstein 2013: 262–266.

knigoj Aguila Marchena L. del. Communism, Political Power and Personal Freedom in Marx: Beyond the Dualism of Realms. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2021. 282 p.) (Individual Freedom versus the "Free State": An Illusory Dilemma or Reality? (Reflections on the book by Aguila Marchena L. del. Communism, Political Power and Personal Freedom in Marx: Beyond the Dualism of Realms. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2021. 282 p.) // Dialog so vremenem. 2022, Vy`p. 79. S. 374–380].

Дуткевич П., Казаринова Д. Б. Страх как политика // Полис. Политические исследования. 2017. № 4. С. 8–21. [Dutkevich P., Kazarinova D. B. Strah kak politika (Fear as a policy) // Polis. Politicheskie issledovaniya. 2017. No 4. P. 8–21].

Adorno Th.W. Jargon der Eigentlichkeit: zur deutschen Ideologie. Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp, 1997. 141 S.

Ashenden S., Hess A. Introduction // Between Utopia and Realism: The Political Thought of Judith N. Shklar. Ed. by S. Ashenden, A. Hess. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019. P. 1-23.

Atanassow E., Kahan A.S. Introduction // Liberal Moments: Reading Liberal Texts. Ed. by E. Atanassow; A. S. Kahan. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury, 2016. P. 1-9.

Beck U. The Brave New World of Work. Cambridge: Polity Press, 2014. 202 p.

Bellamy R. Introduction // Victorian Liberalism: Nineteenth-Century Political Thought and Practice. Ed. by Richard Bellamy London; New York: Routledge, 2024. P. 1-14.

Bernstein R.J. New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity. Cambridge: Polity Press, 2013. 358 p.

Debiec J., LeDoux J. Fear and the Brain // Fear: Its Political Uses and Abuses. Social Research. 2004. Vol. 71. No 4. P. 807-818.

Di Leo J.R. Introduction: Antitheory and Its Discontents // What's Wrong with Antitheory? Ed. by Jeffrey R. Di Leo. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2020. P. 1-22.

Furedi F. Politics of Fear. London; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2005. 197 p.

Furedi F. Culture of Fear Revisited: Risk-Taking and the Morality of Low Expectation. Fourth Edition. New York: Continuum, 2006. 212 p.

Gamble A. The Western Ideology and Other Essays. Bristol: Bristol University Press, 2021. 273 p.

Gatta G. Rethinking Liberalism for the 21st Century: The Skeptical Radicalism of Judith Shklar. New York; London: Routledge, 2018. 153 p.

Goldberg J. Liberal Fascism: The Secret History of the American Left, From Mussolini to the Politics of Meaning. London: Doubleday, 2008. 512 p.

Goldberg J. The Tyranny of Clichés: How Liberals Cheat in the War of Ideas. New York: Sentinel, 2012. 320 p.

Goldberg J. Suicide of the West: How the Rebirth of Tribalism, Populism, Nationalism, and Identity Politics is Destroying American Democracy. New York: Crown Forum, 2018. 610 p.

Goodwin B. Utopia Defended against the Liberals // Political Studies. 1980. Vol. 28. Issue 3. P. 384-400.

Goodwin B., Taylor K. The Politics of Utopia: A Study in Theory and Practice. London; Melbourne; Sydney; Auckland; Johannesburg: Hutchinson, 1982. 292 p.

Gutorov V, Dutkiewicz P. Equality and Efficiency in the International Order: Chaos, Fear or Hegemony? // The Dialogue of Civilizations Research Institute (DOC Research Institute) (ed.), 2019 URL: https://doc-research.org/2019/11/international_ order_hegemony/

Jay M. Adorno. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984. 199 p.

Kahan A.S. Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992. 228 p.

Kahan A.S. Liberalism in Nineteenth-Century Europe: The Political Culture of Limited Suffrage. New York: Palgrave Macmillan, 2003. 239 p.

Kahan A.S. Alexis de Tocqueville. London: Continuum, 2010a. 152 p

Kahan A.S. Mind vs. Money: The War Between Intellectuals and Capitalism. London; New York: Routledge, 2010b. 302 p.

Kahan A.S. Freedom from Fear: An Incomplete History of Liberalism. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2023. 509 p.

Kateb G. Utopia and Its Enemies. New York: Free Press of Glencoe, 1963. 244 p.

Kateb G. A Life of Fear // Fear: Its Political Uses and Abuses. Social Research. 2004. Vol. 71. No. 4. P. 887-926.
Krause S. R. Two Concepts of Liberty in Montesquieu // Perspectives on Political Science. 2005. Vol. 34. No 2. P. 88–96.
Lee M.G. In What Ways Can Neo-Liberalism Be Classified as Utopian Politics? // E-International Relations. August, 25. 2014. P. 1-5. (https://www.e-ir.info/2014/08/25/in-what-ways-can-neo-liberalism-be-classified-as-utopian-politics/)
Lefebvre A. Liberalism as a Way of Life. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2024. 285 p.
Liberal Moments: Reading Liberal Texts. Ed. by Ewa Atanassow, Alan S. Kahan. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury, 2016. 227 p.
Mannheim K. Ideology and Utopia. Trans. L. Wirth and E. Shils. London: Routledge & Kegan Paul, 1936. 351 p.
McAdams A.J. Contemporary Far-Right Thinkers in the Era of Liberal-Democratic Crisis // Contemporary Far-Right Thinkers and the Future of Liberal Democracy. Ed. by A. James McAdams, Alejandro Castrillon. London; New York: Routledge, 2022. P. 3-23.
Mizrachi N. Beyond Suspicion: The Moral Clash between Rootedness and Progressive Liberalism. Berkeley: University of California Press, 2024. 304 p.
Montesquieu C.-L. De l'esprit des lois. Édition établie par Laurent Versini. Paris: Gallimard, 1995. 560 p.
Morgenthau H.J. Scientific Man versus Power Politics. London: Latimer House Ltd., 1947. 207 p.
Moyn S. Before – and Beyond – the Liberalism of Fear // Between Utopia and Realism: The Political Thought of Judith N. Shklar. Ed. by S. Ashenden, A. Hess. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019. P. 24–46.
Nussbaum M.C. The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press. 2012. 288 p.
Politics of Everyday Fear. Ed by Brian Massumi. Minneapolis London: University of Minnesota Press, 1993. 336 p.
Realism and the Liberal Tradition: The International Relations Theory of Whittle Johnston. Ed. by David Clinton, Stephen Sims. New York: Palgrave Macmillan, 2016. 288 p.
Rengger N.J. International Relations, Political Theory and the Problem of Order: Beyond International Relations Theory? London; New York: Routledge, 2000. 239 p.
Rengger N. The Anti-Pelagian Imagination in Political Theory and International Relations: Dealing in Darkness. London; New York: Routledge, 2017. 176 p.
Scheuerman W.E. Hans Morgenthau: Realism and Beyond. Cambridge: Polity, 2009. 257 p.
Shklar J.N. Ordinary Vices. Cambridge, Massachusetts; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1984. 268 p.
Shklar J. N. Montesquieu. Oxford: Oxford University Press, 1987. 144 p.
Shklar J. The Liberalism of Fear // Liberalism and the Moral Life. Ed. by N. L. Rosenblum,
Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 21–39.
Shklar J.N. After Utopia: The Decline of Political Faith. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015. 309 p.
Skrimshire S. Politics of Fear, Practices of Hope. London: Continuum, 2008. 218 p.
Sleat M. Liberal Realism: A Realist Theory of Liberal Politics. Manchester; New York: Manchester University Press, 2013. 184 p.
The Tocqueville Reader: A Life in Letters and Politics. Ed. by Alan S. Kahan, Olivier Zunz. Oxford: Blackwell Publishing, 2002. 358 p.
Washington E. The Progressive Revolution: Liberal Fascism through the Ages, Vol. I: 2007-08 Writings. Lanham; Boulder, New York; Toronto, Plymouth, UK: University Press of America, Inc., 2013a. 481 p.
Washington E. The Progressive Revolution: Liberal Fascism through the Ages, Vol. II: 2009 Writings. Lanham; Boulder, New York; Toronto, Plymouth, UK: University Press of America, Inc., 2013b. 306 p.
Whelan F.G. Hume and Machiavelli: Political Realism and Liberal Thought. Lanham; Boulder; New York; Toronto; Oxford: Lexington Books, 2004. 416 p.
Williams B. In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2005. 174 p.
Wolin Sh. S. Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016. 761 p.

***Гуторов Владимир Александрович**, д. филос. н., профессор, СПбГУ; ведущий научный сотрудник ФНИСЦ РАН, член РОИИ; gut-50@mail.ru*
***Ширинянц Александр Андреевич**, д. полит. н., профессор, МГУ имени М.В. Ломоносова; ведущий научный сотрудник ФНИСЦ РАН, член РОИИ; jants@jandex.ru*

Liberal Utopianism versus the Politics of Fear (Reflections on the Alan S. Kahan's Book *Freedom from Fear: An Incomplete History of Liberalism*)

The book by A.S. Kahan is an attempt at a creative synthesis of the main directions of the evolution of liberal thought in a vast intellectual space — from its origins in the philosophy of J. Locke, Ch.-L. Montesquieu, A. Smith to contemporary debates between liberals and populists about world politics, electoral rights, colonialism, anti-Catholicism, etc. The author set himself a difficult methodological task: to substantiate the priority significance of the concept of fear in liberal political theory by developing the initial provisions of the concept of "liberalism of fear", developed in the political philosophy of J. Shklar, which he evaluates very ambivalently. The main point of J. Shklar's argumentation is the extremely sharp emphasis on the antiutopian nature of the liberalism of fear, the distinctive feature of which is rationalism and independence from any forms and directions of liberal thought – both early and modern. Shklar's arguments against utopia in general and liberal utopianism in particular became, in a certain sense, a "turning point" in the theoretical discussion that developed over many decades in the 20th century and continues to our days. In the context of this discussion, the very significant problem of the evolution and transformation of the historical phenomenon that emerged in the 18th century, which K. Mannheim defined as the "liberal-humanitarian stage of utopian mentality," often remained in the background. The numerous attempts made in the course of this discussion to combine J. Shklar's liberalism of fear with various versions of "liberal realism" were ultimately unsuccessful. Another failure is A. Kahan's attempt to modify the classical legacy of liberal utopianism within the framework of his concept "Liberalism 4.0". The prospect of overcoming the deadlock, which threatened theoretical collapse, emerged only in the early 1990s with the emergence of the concept of the "politics of fear" – a new direction that is dynamically developing in modern socio-political sciences.

***Keywords:** liberal tradition, liberal utopianism, liberalism of fear, liberal realism, political realism, politics of fear, political theory, antiutopianism, anti-theory.*

***Vladimir A. Gutorov**, Dr. Sc. (Philosophy), Professor, Saint Petersburg State University, Leading Researcher of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences; gut-50@mail.ru*
***Aleksandr A. Shirinyants**, Dr. Sc. (Political Science), Professor, Lomonosov Moscow State University, Leading Researcher of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences; jants@jandex.ru*

М.С. Иванова

ТВОРЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ А.И. ЭРТЕЛЯ АРХИВИРОВАНИЕ КОРРЕСПОНДЕНЦИИ И «ЭПИСТОЛЯРНЫЕ СООБЩЕСТВА» НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ.

На примере эпистолярного наследия литератора и публициста А.И. Эртеля прослеживается траектория архивирования личных коллекций: от сбора, курирования до публикации и последующей передачи писем в музей. Отталкиваясь от содержательной и коммуникативной специфики корреспонденции, поднимается вопрос о социальной значимости эпистолярной практики в пореформенную эпоху.
Ключевые слова: *А.И. Эртель, литератор, интеллигенция, эпистолярный архив, письма, сборник писем, корреспонденция, эпистолярная практика, переписка.*

«В письме процесс мышления, образ чувствований могут выражаться с тою непосредственностью, которая невозможна в печати <…> Я не хочу этим предположить, что люди, ведущие переписку, согласны в своих воззрениях: иногда именно из одинаковых-то воззрений и не происходит созвучия, но искренность, горячее стремление к истине, не сбиваемое с толку оглядкою на цензуру, да на публику, да на редакцию, вот что должно быть одинаково»[1] – такие строки-рассуждения об эпистолярном общении писатель, публицист Александр Иванович Эртель, запечатав в конверт, отправил в январе 1891 г. своему товарищу и оппоненту П.А. Бакунину. Разграничивая «публичные высказывания» в периодической печати и скрытые от посторонних зрителей эпистолярные тексты, А.И. Эртель подчеркнул относительность свободного обмена мнениями к цензурным и иным режимам фильтрации. Письмо же – пространство приватного в эпоху «охранительного законодательства» Александра III – в наибольшей степени, по его мнению, оказалось способным вместить в себе «все то, что чувствуется и мыслится современниками»[2].

Мысль эта вовсе не исключительна: частная переписка, как и другие эго-документы давно распознана исследователями в качестве ценного источника для изучения сюжетов социальной и интеллектуальной истории, в особенности – проблем взаимоотношения власти и общества[3]. При этом многие из доступных историку эпистолярных текстов своей сохранностью обязаны «черным кабинетам» и другим специальным службам, осуществлявшим тайную перлюстрацию почтовой корреспонденции[4]. К примеру, письма московских масонов XVIII в. – ценный исторический источник – некогда были скопированы с оригиналов для последующего предоставления на стол государыне Екатерине, и уцелели вполне случайным образом. Рукопись с копиями текстов, тайно снятых в

[1] Письма А. И. Эртеля… 1909: 235–236.
[2] Там же: 235.
[3] См. например: Наумов 1985; Марасинова 1991.; Письма во власть… 1998.
[4] Подробнее: Измозик 2023.

почтовых отделениях Риги и Москвы, попала во владение безымянного купца для весьма практического использования — для обертки товаров. После смерти коммерсанта сшитые в книгу документы при посредничестве антикваров оказались в редакции ежемесячного исторического издания «Русская Старина», где и были частично опубликованы в нескольких выпусках 1874 года. Позднее в 1915 г. целиком изложенные тексты разместились в академическом сборнике под редакцией Я.Л. Барскова[5].

Свойственная эпистолярным источникам эфемерность, проиллюстрированная траекторией материальной сохранности масонских писем, особенно обнаруживается в эпоху развивающихся технологий и инфраструктур второй половины XIX – начала XX в. Вслед за выстраиванием железнодорожной сети, обеспечивающей скорую доставку почтовых отправлений, и учреждением земской почты в отдельных уездах Российской империи, объем пересылаемой частной корреспонденции стал преобладать над служебной, как правило, казенной перепиской[6]. Другим фактором, упорядочивающим и расширяющим географию почтового сообщения, стало создание в 1874 г. Всемирного почтового союза[7]. Наметившаяся в этот период тенденция к демократизации эпистолярной коммуникации превратила письмо из строгого жанра письменной культуры, регламентированного письмовниками, в многочисленный и вместе с тем нелегко поддающийся архивированию исторический документ.

Доступность эпистолярного общения парадоксальным образом сказалась на глубине и содержательности письменных посланий: «В наше быстро и нервно живущее время как-то разучились писать длинные "литературные письма", отличающиеся от статей лишь большею интимностью своего тона. На такие письма были большие и тонкие мастера, люди сороковых годов, когда <…> обилие свободного времени и культ интимной дружбы дали русской литературе тома дружеской переписки… Наши современники [речь идет о начале XX столетия – *М.И.*] разучились писать подобные письма. Приспосабливаясь к быстрому, нервному темпу текущей жизни, письма пишут теперь быстро, обрывисто, торопливо и прежде всего кратко»[8]. Из этой последовательности автор изложенных строк исключает «живые письма» воронежского беллетриста А.И. Эртеля, опубликованные в посмертном сборнике 1909 г.[9] Книга эта вместила без малого сотню эпистолярных текстов писателя и некоторых его собеседников, тогда как полная архивная коллекция неизданной корреспонденции насчитывает тысячи конвертов.

Еще при жизни А.И. Эртель, испытывавший горькую разочарованность в «бесписьменности» своего времени по отношению к куда более

[5] Барсков 1915: 7–8.
[6] Базилевич 1926: 5–6.
[7] URL: https://avalon.law.yale.edu/19th_century/usmu010.asp
[8] Письма А. И. Эртеля. Современное слово. 14 апреля 1909. № 492.
[9] Письма А. И. Эртеля... 1909.

производительным в этом смысле минувшим 1830–1840-м гг.[10], бережно собирал и хранил присланные в его почтовый адрес бумажные листы. Понимание это было связано с литературными привычками и практиками чтения писателя. По признанию старшей дочери А.И. Эртеля, Натальи, родители, будучи под впечатлением от писем Александра Ивановича Герцена, нарекли ее в честь супруги уважаемого ими публициста Натальи Александровны Захарьиной[11]. Переписку А.И. Эртель рассматривал не только как приватную альтернативу печати, но и как литературное упражнение, пробу пера. Неудивительно, что жанр письма прочно вошел в творческий арсенал воронежского беллетриста: еще в 1879 г. в журнале «Слово» за авторством Эртеля появился очерк «Письма из Усманского уезда»[12]; в 1890-е годы им было написано сразу несколько текстов в жанре эпистолярной прозы, так и не отправившихся в печать: «Письма Чебышева», «Письма из деревни», «Письма из степи», «Письма о трюизмах» и «Письма приятелю»[13].

На содержательность и интенсивность эпистолярной коммуникации А.И. Эртеля неизбежное влияние оказывала и его собственная биография: выходец из воронежских мещан, сын полуграмотного управляющего имениями, проживший несколько лет в Петербурге, Москве и Твери, заручившийся доверием многих российских интеллигентов того периода, он к 1890-м гг. в угоду семейным нуждам вынужден был отойти от литературных занятий, полностью переключившись на управительскую работу в имениях Хлудовых, Чертковых и Пашковых[14]. Переписка в сельской глуши оставалась едва ли не единственным способом творческой самореализации; не средством, но возможностью сохранить причастность к литературному сообществу. Потому писал Эртель много и жадно, хранил черновики, переписывал послания и не раз признавался своим собеседникам: «…именно переписка давала и дает моему сознанию наиболее внушительные приобретения, наиболее помогает мне разбираться в моих чувствах и суждениях»[15].

Жизнь писателя завершилась в феврале 1908 г. в 37-й квартире 4-го дома на Воздвиженке в Москве. Спустя несколько лет многочисленные книжные шкафы, бумаги и мебель переехали вместе с семьей А.И. Эртеля в небольшую воронежскую усадьбу с мемориальным названием Эртелево[16]. Здесь, недалеко от железнодорожной станции Графская Юго-Восточной железной дороги, откуда в прежние времена литератор отправлял свои конверты, вплоть до 1941 г. хранились его личные вещи и некоторые рукописные материалы. Накануне Великой Отечественной

[10] Письма А.И. Эртеля 1909: 235 – 236.
[11] Ласунский 1972: 178.
[12] Эртель А.И. Письма из Усманского уезда. Слово. 1879. № 2.
[13] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 3. Д. 20. Л. 1–5; Там же, Д. 16. Л. 1–13.; Там же, Д. 17. Л. 1–2.; Там же, Д. 18. Л. 1–28.; Там же, Д. 19. Л. 1–2.
[14] Ласунский 1972: 173–174.
[15] Письма А.И. Эртеля… 1909: 236.
[16] Ласунский 1972: 179.

войны коллекция А.И. Эртеля, за исключением вывезенных за границу избранных книг и семейных документов, по инициативе воронежского писателя Б.Г. Пескова оказалась в местном литературном музее[17]. Часть мемориальных предметов была передана в литературный музей в Москве, откуда рукописные материалы в большинстве своем перекочевали в созданный в 1941 г. Центральный государственный литературный архив[18]. Речь идет прежде всего о книгах, фотографиях, личных вещах и лишь о немногих фрагментах переписки.

Рассредоточенность коллекции объясняется не только объективными причинами, но и процедурами исторического архивирования в России, где процесс отбора подлежащих хранению документов всегда находился под контролем государственных ведомств. Всматриваясь из перспективы архивных путеводителей и справочников в «ткань архива-институции»[19], мы обнаруживаем, как законодательство и прочие со временем меняющиеся исторические конвенции устанавливают границы доступности для тех или иных источников. Писательские коллекции, как и другие документы, не связанные с властью и государственной бюрократией, из этой последовательности чаще всего выпадают: оставшиеся после смерти автора разрозненные письменные свидетельства, фотографии и вещи в лучшем случае попадают в музей, в худшем – растворяются в частных коллекциях или во времени. В этом отношении А.И. Эртелю повезло больше многих других. Инициативу по хранению рукописного архива, фактически творческой лаборатории писателя, взяла на себя его вдова Мария Васильевна Эртель, урожденная Огаркова.

В 1909 г. при непосредственном ее участии «Московское книгоиздательство» выпустило семитомное «Собрание сочинений А.И. Эртеля» под редакцией историка литературы, критика Ф.Д. Батюшкова[20]. По сохранившимся в архиве писателя гранкам журнальной публикации удалось восстановить авторский текст последнего художественного произведения Эртеля «Карьера Струкова», подвергнувшегося серьезным цензурным ограничениям, а материалы автобиографических заметок, любезно предоставленные вдовой литератора, легли в основу его творческого жизнеописания[21]. Тогда же М.В. Эртель вступила в переговоры с литературоведом М.О. Гершензоном об издании обширной корреспонденции покойного мужа.

[17] URL: https://voronezhliter.ru/kollekciya-aleksandra-ivanovicha-ertelya#

[18] В настоящее время – Российский государственный архив литературы и искусств (РГАЛИ). Ф. 576. Эртель Александр Иванович (1855–1908).

[19] Идея «волокон архивной ткани» была предложена антропологом Энн Стоулер. Отталкиваясь от проблемного поля Postcolonial Studies, исследовательница призывает рассматривать архивную каталогизацию в качестве институционной практики, детерминирующей способы и потенциальные возможности познания прошлого: Stoler 2006: 87–109.

[20] Собрание сочинений… 1909.

[21] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 21.

Практика публикации писем получила распространение задолго до этих событий – начиная с середины XIX в. редакции журналов и газет соревновались друг с другом в оперативности и количественных показателях по размещению на своих страницах эпистолярных автографов, постепенно исчерпывая личные фонды русских классиков. Интерес публики был настолько высок, что к концу века едва ли можно было отыскать неопубликованное в периодике письмо А.С. Пушкина[22]. Одновременно сложилась устойчивая традиция издания посмертных эпистолярных сборников творческой интеллигенции, актуализирующих биографическое измерение в герменевтике художественных и публицистических сочинений. Инициатива эта требовала длительной подготовки – в силу прежде всего коммуникативного предназначения эпистолярные тексты того или иного адресанта, за исключением черновиков и набросков, чаще всего откладывались в личных архивах его собеседников. Потому в периодической печати нередко раздавались призывы к читателям по сбору корреспонденции с разных концов Российской империи. Одно из таких объявлений было помещено в январском выпуске «Русских ведомостей» от 1911 г.: «Редакция сборника обращается к лицам, у которых имеются письма самого Виктора Александровича Гольцева[23], могущие служить к характеристике личности покойного или интересные с общей точки зрения – покорнейшей просьбой просим сообщить такие письма нижеподписавшемуся для ознакомления и, в случае возможности, для напечатания в сборнике. Все доставленные письма со снятия с них копии будут возвращены их владельцам»[24].

Из заметок М.В. Эртель известно, что в почтовый адрес их семьи на Воздвиженке так же приходили свертки с эпистолярными текстами ее покойного супруга. Например, больше 130 писем, написанных в период с 8 июля 1879 года по 11 января 1900 года, было получено от приятеля семьи Матвея Николаевича Чистякова; после обработки подлинники отправили обратно их владельцу[25]. Некоторые фрагменты при снятии копий по соображениям «этической цензуры» вымарывались – обычно с помощью точек и коротких тире. Чаще всего это касалось имен третьих лиц, приватных суждений и других неугодных владельцу писем, копировальщику или редактору элементов текста[26]. Лишь спустя несколько месяцев в руки к редактору готовящегося сборника Гершензону попали старательно исписанные рукой М.В. Эртель и, вероятно, ее помощниками увесистые копировальные тетради. На следующем этапе происходил не менее субъективный отбор корреспонденции: «Многоуважаемый Михаил Осипович, – писала вдова воронежского литератора – сама зай-

[22] Смирнова 1957: 188.
[23] В.А. Гольцев, писатель и журналист, с 1880-х гг. поддерживал дружескую переписку с А.И. Эртелем.
[24] Кизеветтер А.А. Объявление о сборе писем В.А. Гольцева.
[25] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 16. Д. 8. Л. 1.
[26] См. напр.: ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 8. Д. 3.

ти я к Вам сегодня не могу, потому посылаю девушку, которой и прошу Вас вручить письма с пометкой "н", то есть "не печатать"[27]».

Ранжирование переписки в ходе редакторской работы нередко приводило к мировоззренческим столкновениям между заинтересованными лицами. Без недопониманий не обошлось и в случае с публикацией эпистолярия Эртеля. Так, в письме к М.О. Гершензону, М.В. Эртель с большим недоумением цитировала последний их, видимо, не совсем удавшийся разговор: «…не знай я Вас, как автора книги о Чаадаеве, я бы, конечно, сейчас же прекратила всякие переговоры об издании писем. "В письмах много аффектации…", "Они поражают своими длиннотами, что скучно…", <…> "В письмах выражаются ординарно-умные мысли…", "Печатать письма можно…", "Я лично ни с одной мыслью Ал. Ича [имеется в виду А.И. Эртель – *М.И.*] не согласен и буду опровергать, буду сражаться против них до последнего…". Эти и другие фразы и слова неотступно осаждали и осаждают мой мозг и мою душу. Мне хотелось написать Вам, обо многом спросить Вас. Например, хотя бы о том, можете ли Вы помочь читателям правильно разобраться в человеке, каждую мысль которого Вы намерены оспаривать и с которым заранее уже решили сражаться до последнего?»[28]. Опровержения этого не состоялось – по категорическому требованию Гершензона вдова писателя отказалась от участия в подборе текстов, продолжая при этом финансировать издательскую процедуру: «В таком виде, но только в таком, – в ультимативной форме отвечал ей М.О. Гершензон – я согласен редактировать письма с тем, что в мою работу не вмешается ничья воля, ни даже в отношении одной строки из писем. И в том случае я охотно напишу предисловие за подписью, где не будет ни слова полемики, а только искренняя симпатия к исканиям Ал. И-ча и внимательный анализ этих исканий, совершенно объективный»[29].

В 1909 г. из московской типографии И.Д. Сытина, чей книжный магазин некогда являлся основным поставщиком литературы в дом Эртелей[30], вышел первый и, как затем оказалось, единственный сборник писем воронежского беллетриста. Будучи убежденным в том, что ценность переписки А.И. Эртеля заключается лишь в его религиозно-нравственных исканиях, М.О. Гершензон произвел, по его собственному выражению, художественную работу по отбору корреспонденции[31]: первоначальная композиция книги выстраивалась им в соответствии с тематической направленностью писем, затем избранные тексты помещались в стройную хронологическую последовательность, охватывая период с 1877 по 1908 гг. Эпистолярные автографы в сборнике воспроизводились

[27] ОР РГБ. Ф. 746. Оп. 1. К. 44. Д. 46. Л. 1.
[28] Там же, Л. 3–3 об.
[29] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 73. Л. 1 об.
[30] Ласунский 1980: 71.
[31] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 73. Л. 1.

с некоторыми исключениями – конфиденциальная информация оказалась скрыта, опущены вступительные и заключительные фрагменты некоторых текстов. Сосредоточившись прежде всего на фигуре А.И. Эртеля, М.О. Гершензон предпочел разнообразить структуру сборника ответными письмами его адресатов. В особенности это касалось текстов П.А. Бакунина и В.Г. Черткова[32]. В дополнение к вступительной редакторской статье в книгу были помещены отрывки из автобиографических писем А.И. Эртеля, а в заключении приведены пояснения В.Г. Черткова к их переписке, раскрывающие отдельные положения некогда разгоревшихся между ними дискуссий. Редактор же в части комментирования и разъяснений к эпистолярию оказался чрезвычайно скуп.

Избранная редактором методика публикации, хотя и была согласована с хранительницей архива, не вызвала ее абсолютного одобрения. Спустя несколько месяцев после издания сборника, вдова литератора в небольшой записке, отправленной Гершензону, сочла нужным указать в качестве постскриптума выражающий ее твердую позицию отзыв на изданную книгу: «На днях я получила вырезку из газеты "Новый день", где говорится: "Письма Эртеля становятся настольною книгою" и далее (статья посвящена письмам Василия Петровича Боткина к 40-летию со дня его смерти): "пожелаем только одного, чтобы письма В.П. Боткина были изданы не так тенденциозно, с подбором и разбором, как это сделано с письмами Эртеля, вышедшими под реакцией Гершензона"»[33]. Однако отбор круга корреспондентов, тематическая сортировка писем были обусловлены и вполне объективными причинами: научный тип публикации эпистолярного наследия на тот момент еще не сложился[34], а экономика мемориальных, биографических изданий требовала строгих ограничений по количеству печатных листов. Тем не менее М.В. Эртель, не оставляя намерений напечатать в дополнение к вышедшему сборнику прочую корреспонденцию мужа, в течение нескольких лет после состоявшейся публикации продолжала систематизацию и пополнение его эпистолярия[35]. Несмотря на то, что издать другую переписку в конечном счете не удалось, вдова писателя оказала немалую услугу исторической памяти – благодаря ее коммеморативным стараниям удалось предотвратить процесс рассеивания рукописного наследия А.И. Эртеля.

В августе 1915 года при посредничестве М.О. Гершензона документы и письма А.И. Эртеля были переданы на хранение в Румянцевский музей[36]. Художественные тексты, письма и некоторые реликвии в виде книг, портретов и других предметов, принадлежавших писателю, разместились «в старых витринах и шкапах» по соседству с «Комнатой людей 40-х годов» – в Чеховском музее. Из-за нехватки персонала и фи-

[32] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 73. Л. 1 об.
[33] ОР РГБ. Ф. 746. Оп. 1. К. 44. Д. 46. Л. 10.
[34] Смирнова 1957: 192.
[35] ОР РГБ. Ф. 746. Оп. 1. К. 44. Д. 46. Л. 5 об.
[36] Отчет… 1917: 33.

нансирования ввиду военного времени архив писателя долгое время не имел карточной и инвентарной описи. На протяжении многих лет единственным ключом к рукописному наследию А.И. Эртеля оставалось краткое описание документов, составленное при приеме коллекции старшим помощником библиотекаря А.А. Борзовым[37]. Подробная опись фонда была разработана в 1920–1930-е гг., когда собрание Румянцевского музея, реорганизованное в Отдел рукописей, перешло под юрисдикцию Государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина[38].

Сейчас коллекция А.И. Эртеля насчитывает 766 единиц хранения, большая часть из которых – корреспонденция. Пять книг и четыре клеенчатые тетради с копиями писем Эртеля соседствуют в его фонде с эпистолярными автографами периода 1880–1900-х гг.: это не только семейная переписка, но и письма к коллегам и приятелям, переданные после смерти писателя его вдове. По очевидным причинам, обусловленным коммуникативной двусторонностью письма, основной массив эпистолярия составляют тексты собеседников Эртеля, среди которых встречаются известные в литературных кругах имена В.Г. Черткова, В.М. Гаршина, Н.К. Михайловского, П.В. Засодимского, Н.Ф. Бажина и др. Тематическое разнообразие приятельской переписки разворачивалось в весьма широких диапазонах – от ситуативных осведомлений о насущных делах и повседневных происшествиях до размышлений о философии, религии и политике. Со времен тверской ссылки 1885–1889 гг. А.И. Эртель поддерживал интенсивное письменное общение с представителями творческой интеллигенции, в разные годы так или иначе сочувствующей идеологии народничества и судьбам российского крестьянства: среди корреспондентов писателя П.А. Бакунин, И.И. Петрункевич, В.В. Лесевич, Н.Н. Ге-младший, П.Ф. Николаев. Проблемы свирепствующей цензуры, финансовая нестабильность писательской работы, творческие неурядицы и другие приметы литературного быта 1880–1900-х гг. описаны в деловой и приятельской переписке Эртеля с редакторами и издателями журналов – В.М. Лавровым, А.Н. Пыпиным, В.А. Гольцевым, В.М. Соболевским, М.М. Стасюлевичем, С.Н. Бажиной, Л.Я. Гуревич. После постепенного сворачивания литературной карьеры корреспонденция пополнилась служебными письмами о делах по управлению имениями – сохранилась обширная переписка с В.И. Волковым, А.И. Утениным, купцами Хлудовыми и др., касающаяся хозяйственных вопросов и жизни интеллигента в деревне. В 1890-е гг., когда Эртель разворачивает активную земскую деятельность, завязывается его общение с воронежским врачом и общественником Ф.И. Хрущёвым, с подвижницей народного просвещения А.В. Погожевой. Тогда же началась переписка с З.С. Соколовой — главным образом о помощи голодающим в 1891–1892 гг.[39]

[37] Отчет… 1917: 35–39.
[38] Ныне — Российская государственная библиотека.
[39] ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. Л. 1–257.

Траектория биографического пути А.И. Эртеля, его многочисленные социальные амплуа при посредничестве разрастающейся «социальной сети» почтовых связей очерчивали круг его возможных единомышленников и, стало быть, эпистолярных собеседников. Возникающие вне зависимости от географических, а иногда и иного рода границ — прежде всего мировоззренческих или социальных – «письменные сообщества», в противовес публицистическому жанру и литературной прозе, аккумулировали в своем пространстве освобожденные от давления публичности мнения о теоретических и утилитарных проблемах, волновавших эпоху. Практика письма в этом смысле превращалась в особенный опыт, в апробацию взглядов на территории воображаемой творческой лаборатории, где в полемике с адресатами вызревали убеждения, находившие затем свое место в книгах и журналах.

Развернувшаяся вслед за изданием сборника с письмами А.И. Эртеля дискуссия позволяет зафиксировать исключительную интеллектуальную силу эпистолярия – о книге писали заметки на страницах известных периодических изданий «Современное слово», «Голос», «Русская мысль» и др.[40]; с эпистолярными текстами соглашались, спорили, разбирали на множества идей и высказываний[41]. Но, как бывает, спустя несколько лет обнародованные письма навсегда превратились из актуального события в памятник прошлого. Немногочисленные исследовательские статьи и книги об А.И. Эртеле, написанные в последующие годы, еще не раз затрагивали корреспонденцию автора, но исключительно в биографическом прочтении[42], тогда как история публикации и курирования писательского архива, его тематическое и адресное разнообразие позволяют взглянуть на феномен почтового общения из перспективы усложнения способов социального взаимодействия и форм консолидации российской интеллигенции на рубеже XIX–XX вв.

ИСТОЧНИКИ

Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ)

Аннотации на переписку А.И. Эртеля, составленные в 1920–1930-е годы. Ф. 349. Оп. 1. Л. 1–257.

Письма из степи. Первая половина 1890-х гг. Ф. 349. Оп. 1. К. 1. Д. 17.

Письма из деревни. 1891 г. Ф. 349. Оп. 1. К. 3. Д. 16.

Письма о трюизмах. 1893 г. Ф. 349. Оп. 1. К. 3. Д. 18.

Письма приятелю. Первая половина 1890-х гг. Ф. 349. Оп. 1. К. 3. Д. 19.

Письма Чебышева. 1890 г. Ф. 349. Оп. 1. К. 3. Д. 20.

Записная тетрадь № 1. Писарские копии писем к Сергею Владимировичу Алексееву, Зинаиде Сергеевна Соколовой. Ф. 349. Оп. 1. К. 8. Д. 3.

[40] В фонде А.И. Эртеля имеется коллекция газетных вырезок с рецензиями на изданные письма: ОР РГБ. Ф. 349. Оп. 1. К. 16. Д. 14. Л. 1–166.

[41] Например, в 1909 г. в «Русской мысли» появился отклик П.Б. Струве на вышедшую книгу с письмами А.И. Эртеля, где помимо прочего была дана оценка религиозно-философским взглядам писателя. Фигура литератора оказалась в центре общественно-политической дискуссии, которая развернулась вокруг выпущенного тогда же сборника о русской интеллигенции «Вехи»: Струве П.Б. На разные темы: «Вехи» и «Письма» А.И. Эртеля. Русская мысль. 1909. Кн. 5. С. 114–126.

[42] Костин 1951.; Спасибенко 1966.

Письма Ф.Д. Батюшкова к М.В. Эртель, 1908 г. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 21.
Письмо М.О. Гершензона к М.В. Эртель. 1908 г. Ф. 349. Оп. 1. К. 9. Д. 73.
Записи, связанные с подготовкой к изданию писем А.И. Эртеля. Ф. 349. Оп. 1. К. 16. Д. 8.
Коллекция газетных вырезок с откликами на книгу с письмами А.И. Эртеля. Ф. 349. Оп. 1. К. 16. Д. 14.
Письмо М.В. Эртель к М.О. Гершензону. 10 ноября 1908 г. Ф. 746. Оп. 1. К. 44. Д. 46.
Кизеветтер А.А. Объявление о сборе писем В.А. Гольцева // Русские ведомости. 2 января 1911 года. № 8.
Письма А.И. Эртеля // Современное слово. 14 апреля 1909. № 492.
Струве П.Б. На разные темы: «Вехи» и «Письма» А.И. Эртеля // Русская мысль. 1909. Кн. 5.
Эртель А.И. Письма из Усманского уезда // Слово. 1879. № 2.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Базилевич К.В. Земская почта в России: 1865-1917. М.: Связь, 1926. 69 с. [Bazilevich K.V. Zemskaya pochta v Rossii: 1865-1917. (Zemstvo post office in Russia: 1865-1917). M.: Svyaz', 1926. 69 p.]

Барсков Я.Л. Переписка Московских масонов XVIII века. 1780–1792 гг. Петроград: Изд. Отд-ния рус. яз. и словесности Императорской акад. наук, 1915. 335 с. [Barskov Ya.L. Perepiska Moskovskikh masonov XVIII veka (Correspondence of the Moscow Masons of the 18 century. 1780-1792). 1780–1792 gg. Petrograd: Izd. Otd-niya rus. yaz. i slovesnosti Imperatorskoi akad. nauk, 1915. 335 p.]

Измозик В.С. «Черные кабинеты». История российской перлюстрации. XVIII – начало XX века. М.: НЛО, 2023. 696 с. [Izmozik V.S. «Chernye kabinety». Istoriya rossiiskoi perlyustratsii. XVIII – nachalo XX veka ("Black cabinets". The history of Russian per-lustration. 18 – early 20 century). M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2023. 696 p.]

Коллекция Александра Ивановича Эртеля [Kollektsiya Aleksandra Ivanovicha Ertelya (Collection of Alexander Ivanovich Ertel)]
URL: https://voronezhliter.ru/kollekciya-aleksandra-ivanovicha-ertelya#

Костин Г. А. Александр Иванович Эртель: критико-биографический очерк. Воронеж: Воронежское Областное Книгоиздательство, 1951. 89 с. [Kostin G. A. Aleksandr Ivanovich Ertel': kritiko-biograficheskii ocherk (Alexander Ivanovich Ertel: a critical and biographical essay). Voronezh: Voronezhskoe Oblastnoe Knigoizdatel'stvo, 1951. 89 p.]

Ласунский О. В. Власть книги: рассказы о книгах и книжниках. М.: «Книга», 1980. 206 с. [Lasunskii O. V. Vlast' knigi: rasskazy o knigakh i knizhnikakh (The Power of Books: Stories about books and scribes). M.: «Kniga», 1980. 206 p.]

Ласунский О.Г. Литературные раскопки: рассказы литературоведа. Воронеж: Центрально-черноземное книжное издательство, 1972. 253 с. [Lasunskii O.G. Literaturnye raskopki: rasskazy literaturoveda (Literary excavations: the stories of a literary critic). Voronezh: Tsentral'no-chernozemnoe knizhnoe izdatel'stvo, 1972. 253 p.]

Марасинова Е.Н. Социальная психология интеллектуально-аристократических кругов российского дворянства последней трети XVIII века. Опыт формально-количественного анализа источников эпистолярного характера: дис. ...к.и.н. М., 1991. 245 с. [Marasinova E.N. Sotsial'naya psikhologiya intellektual'no-aristokraticheskikh krugov rossiiskogo dvoryanstva poslednei treti XVIII veka. Opyt formal'no-kolichestvennogo analiza istochnikov epistolyarnogo kharaktera (Social psychology of the intellectual and aristocratic circles of the Russian nobility in the last third of the 18th century. Experience of formal and quantitative analysis of epistolary sources).: dis. ...k.i.n. M., 1991. 245 p.]

Наумов Е.Ю. Переписка Чичериных как источник по истории общественного сознания и культуры России второй половины XIX – начала XX в.: дис. …к.и.н. М., 1985. 217 с. [Naumov E. Yu. Perepiska Chicherinykh kak istochnik po istorii obshchestvennogo soznaniya i kul'tury Rossii vtoroi poloviny XIX – nachala XX v. (The Chicherins' Cor-respondence as a Source on the History of Public Consciousness and Culture in Russia in the Second Half of the 19th – Early 20th c.): dis. … k.i.n. M., 1985. 217 p.]

Отчет Московского публичного и Румянцевского Музея за 1915 год, представленный Директором Музеев господину Министру Народного Просвещения. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1917. 128 с. [Otchet Moskovskogo publichnogo i Rumyantsevskogo Muzeya

za 1915 god, predstavlennyi Direktorom Muzeev gospodinu Ministru Narodnogo Prosveshcheniya (Report of the Moscow Public and Rumyantsev Museum for 1915, presented by the Director of the Museums to the Minister of Public Education). M.: Pechatnya A. I. Snegirevoi, 1917. 128 p.]

Письма во власть 1917–1927: заявления, жалобы, доносы, письма в государственные структуры и большевистским вождям / сост. А.Я. Лившин, И.Б. Орлов. М.: РОССПЭН, 1998. 664 с. [Pis'ma vo vlast' 1917–1927: zayavleniya, zhaloby, donosy, pis'ma v gosudarstvennye struktury i bol'shevistskim vozhdyam (Letters to the authorities 1917-1927: statements, complaints, denunciations, letters to government agencies and Bolshevik leaders) / sost. A.Ya. Livshin, I.B. Orlov. M.: ROSSPEN, 1998. 664 p.]

Смирнова Л.Н. Типы и виды изданий эпистолярного наследия // Вопросы текстологии: сб. статей / под ред. В.С. Нечаевой. Вып. 3. М.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 182–243. [Smirnova L. N. Tipy i vidy izdanii epistolyarnogo naslediya (Types and kinds of epistolary heritage publications // Questions of textology: a collection of articles) // Voprosy tekstologii: sbornik statei / pod red. V. S. Nechaevoi. Vyp. 3. M.: Izd-vo AN SSSR, 1957. P. 182–243].

Собрание сочинений А.И. Эртеля / под ред. Ф. Д. Батюшкова. Т. 1–7. М.: Моск. кн-во, 1909. [Sobranie sochinenii A.I. Ertelya (The collected works of A. I. Ertel) / pod red. F. D. Batyushkova. T. 1–7. M.: Mosk. kn-vo, 1909.]

Спасибенко А.П. А.И. Эртель: писатель-восьмидесятник. Алма-Ата: Наука Каз. ССР, 1966. 182 с. [Spasibenko A.P. A.I. Ertel': pisatel'-vos'midesyatnik (A.I. Ertel: writer of the Eighties). Alma-Ata: Nauka Kaz. SSR, 1966. 182 p.]

Stoler A. Colonial Archives and the Arts of Governance: On the Content in the Form // Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006. P. 87–109.

Treaty Concerning the Formation of a General Postal Union. October 9, 1874.
URL: https://avalon.law.yale.edu/19th_century/usmu010.asp

***Иванова Мария Сергеевна**, аспирант АШИН НИУ ВШЭ (Москва); msivanova@hse.ru*

Creative laboratory of A.I. Ertel: Correspondence Archiving and "Epistolary Communities" at the Turn of the 19 and 20 Centuries

In this article, using the example of the epistolary legacy of the writer and publicist Alexander Ivanovich Ertel, the trajectory of archiving personal collections is traced: from collecting, curation to publication of letters. The question of the social significance of epistolary practice in the post-reform era is raised through the study of the substantive and communicative specifics of correspondence.

***Keywords:** A. I. Ertel, writer, intellectuals, epistolary archive, letters, collection of letters, correspondence, epistolary practice, correspondence.*

***Ivanova Maria Sergeevna**, graduate student in Doctoral School of History National Research University HSE (Moscow, Russia); msivanova@hse.ru*

М.А. Фролов

НИКОЛАЙ ГУДЗИЙ – ИСТОРИК РУССКОГО ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ XIX–XX вв.

Статья представляет собой попытку охарактеризовать вклад филолога, текстолога, педагога Н.К. Гудзия в разработку истории отечественного литературоведения XIX–XX вв. на основе анализа его печатных трудов, материалов личного архива и переписки. Подчеркнуто своеобразие роли Гудзия в филологической науке: ему довелось стать не только ее историком, но также хроникером и одним из активных участников и авторитетных критиков научного процесса. Работы Гудзия – историка литературоведения, демонстрируют исключительную широту его научных интересов, а главное – высокое источниковедческое мастерство. Вместе с рядом коллег он заложил фундаментальную основу для разработки максимально объективной истории филологической науки. Его труды востребованы современной наукой и привлекают к себе внимание исследователей не только с точки зрения вклада в общую постановку и разработку той или иной проблемы, но также в плане общеметодологическом.

***Ключевые слова**: Н.К. Гудзий, В.Н. Перетц, Л.Н. Толстой, А.Н. Веселовский, Ф.И. Буслаев, Н.С. Тихонравов, история науки, МГУ.*

Научное наследие Николая Каллиниковича Гудзия (1887–1965) свидетельствует о его заметном вкладе в разработку истории отечественного литературоведения. В 1960 г. ученый отмечал: «Русская филологическая наука с давних пор уделяла внимание вопросам своей историографии <…>. Историографические обзоры специально русской критической литературы прошлого века имели место еще со времен Белинского <…>. В послереволюционные годы в Советском Союзе количество историографических работ по славянской филологии значительно умножилось по сравнению с тем, что мы имели в этой области в дореволюционной России»[1]. Аналитические обзоры 1910–1930-х гг. и ряд послевоенных работ подтверждают, что сделано Гудзием в области источниковедения и историографии русского литературоведения поразительно много и на высочайшем профессиональном уровне[2].

Ученик академика В.Н. Перетца, Гудзий еще в студенческие годы усвоил его завет: к вспомогательным дисциплинам, таким как археография, источниковедение и библиография, необходимо относится с самым серьезным вниманием как к основе для построения объективной истории литературы и филологической науки[3]. Критико-библиографический обзор Гудзия «Литература “Слова о полку Игореве” за последнее двадцатилетие (1894–1913 г.)» был напечатан в 1914 г. на страницах февральского номера «Журнала Министерства народного просвещения», где в 1914–1917 гг. печатал свои обзоры «Новые труды по источниковедению древнерусской литературы и палеографии» сам Перетц. Гудзий

[1] Гудзий 1960: 9, 11, 12.

[2] За пределами статьи мы вынуждены оставить работу Гудзия в Государственной академии художественных наук в 1922–1929 гг. и ряд его публичных выступлений.

[3] Ср.: «…пройденная им у Перетца выучка определила его предрасположенность к кропотливым филологическим трудам» (Бухаркин 2020: 161).

определил свою работу как продолжение обзора, начатого проф. П.В. Владимировым. В отличие от Владимирова, проанализировавшего только те работы, которые он считал важнейшими, Гудзий стремился «отметить по возможности, все написанное по данному вопросу за указанный период времени, не пренебрегая в целях библиографической полноты и литературой второстепенного значения»[4]. Для Гудзия основой являлась не фактография, а научная критика, которой он подвергает каждую работу во всех отношениях – литературоведческом, лингвистическом и историческом. Ученым были проанализированы издания и переводы «Слова», статьи и рецензии на русском, украинском, немецком языках. Среди их авторов назовем Р. Абихта, В.П. Науменко, В.В. Каллаша, Ф.Е. Корша, Е.В. Барсова и др. Гудзий так охарактеризовал описанный им период в истории изучения памятника: «…очевидно, время широкого и всестороннего изучения “Слова” минуло, и внимание исследователей направилось к уяснению частных вопросов, неизбежно возникающих при детальном обследовании предмета»[5]. Ученый несколько ошибался – это будет подтверждено и его собственными публикациями.

Источниковедческая проработка избранной темы продолжалась десятилетиями: из небольшого обзора порой рождалось фундаментальное исследование. 15 сентября 1930 г. литературовед Ю.Г. Оксман в письме, содержавшем высокую оценку работы Гудзия «Die altrussiche Literaturgeshichte in den Jahren 1914–1926», увидевшую свет в трех номерах берлинского журнала «Zeitschrift für Slawistik» в 1928–1929 гг., и ставшую продолжением упомянутой выше работы, призывал коллегу: «…истинным благодеянием было бы для всех историков русской литературы доведение вами этого обзора до новейшей эпохи словесности, т.е. включение в сферу ваших интересов критико-библ<иографических> изучений работ по XVIII–XX вв. Такая книга (“Итоги изуч<ения> рус<ской> лит<ературы> за последнее пятнадцатилетие”) была бы у вас куплена любым издательством и стала бы для всех настольной»[6]. Работа, напечатанная в «Zeitschrift für Slawistik», стала «настольной книгой» для многих российских и европейских исследователей.

Главная цель была определена Гудзием в преамбуле: «…обзор работ по древнерусской литературе (в том числе украинской и белорусской) от ее истоков до первых десятилетий XVIII в., точнее до начала периода классицизма в великорусской литературе <…>. При изучении этого периода русской литературы используется самый разнообразный материал, не только специфически литературный, но и культурно-исторический»[7]. Существенным подспорьем при подготовке обзора стала для Гудзия работа Перетца «История древнерусской литературы в работах русских ученых 1917–1923», напечатанная в 1924–1925 гг. в журна-

[4] Гудзий 1914: 353. Упомянута работа: Владимиров 1894.
[5] Гудзий 1914: 387.
[6] Переписка Ю.Г. Оксмана и Н.К. Гудзия (1930–1965): 139.
[7] Gudzij 1928: 153.

ле «Slavia». От первого опыта, предпринятого в 1914 г., эта его работа отличается не только широтой охвата и масштабностью, но и композицией, стремлением к четкой систематизации. Гудзий ввел систему подразделов или рубрик: «История древнерусской литературы», «Вспомогательные дисциплины», подраздел «Литературоведение», «Описание рукописей и старинных гравюр», «Переводы Библии», «Апокрифы и легенды», «Оригинальные русские и переводные жития», «Древнерусские повести», «Древнерусские исторические хроники и летописи (переводные и оригинальные русские)», «Религиозно-дидактическая литература», «Библиографическая литература». В поле зрения Гудзия попали работы В.М. Истрина, В.Н. Перетца, М.М. Сперанского, С.Ф. Ольденбурга, В.Ф. Ржиги, А.С. Орлова, В.В. Виноградова, В.П. Адриановой и др.

Первый опыт обзора научных работ по литературе XIX в. относится к 1924 г. – в майском номере журнала «Книга о книгах» появилась статья «Пушкинская литература в послереволюционные годы» о работах переломного для отечественного литературоведения периода, когда менялись подходы к проблемам биографии, поэтики, текстологии. По достоинству оценив работы Б.В. Томашевского, К.И. Халабаева, П.Е. Щеголева по установлению первоначального текста ряда произведений («Каменный гость», «Барышня-крестьянка», «Дубровский», «Медный всадник»), Гудзий упомянул и работу находившегося в эмиграции М.Л. Гофмана над текстами «Евгения Онегина», «Домика в Коломне» и стихотворений 1833–1836 гг., а также до сих пор не утратившее научного значения издание – «Неизданный Пушкин. Собрание А.Ф. Онегина» (1922)[8]. Гудзий подчеркнул «рубежность» периода в развитии отечественного пушкиноведения: «Если принять в расчет, что литература эта фактически стала появляться в свет лишь в последние 3–4 года, нельзя не признать, что и количественно, и качественно она довольно значительна <…>. Пушкин, как никогда, может быть, стоит в центре внимания историков литературы, и в этом залог дальнейшего роста нашего пушкиноведения»[9].

Вновь к пушкинской литературе Гудзий обратился в 1928 г.: на страницах первой книжки журнала «Печать и революция» появился его обзор «Пушкиноведение в 1926–1927 г.». Говоря о каждой отдельной публикации, Гудзий всегда подчеркивает, как она встраивается в целое источниковой базы пушкинистики, восполняя ранее имевшиеся пробелы и позволяя извлечь необходимые сведения (обзор охватил несколько десятков публикаций, включая серийные пушкиноведческие издания)[10].

Последним предвоенным печатным выступлением Гудзия в жанре историографического обзора оказалась статья «Важнейшие этапы в изучении “Слова о полку Игореве” (К 750-летию со времени его написания)», адресованная широкой аудитории и напечатанная в ноябрьской книжке журнала «Книжные новости» за 1938 г. В ней ученый отметил

[8] Гудзий 1924: 31–32.
[9] Там же: 36.
[10] Гудзий 1928.

основные этапы в изучении текста, языка и поэтики этого литературного памятника, охарактеризовал труды М.О. Максимовича, Д.Н. Дубенского, Ф.И. Буслаева, Н.С. Тихонравова, «подготовившие в 70-х гг. в очень большой мере почву для всестороннего его изучения», чему в немалой степени способствовало «значительное накопление историко-литературного и фольклорного материала, привлеченного для уяснения различных проблем, возникавших в процессе изучения “Слова”»[11]. Также были кратко охарактеризованы работы А.Н. Майкова, П.П. Вяземского, В.Ф. Миллера, А.А. Потебни, Ом. Огоновского, А.И. Смирнова и Е.В. Барсова, отмечена полемика между исследователями. «Всеми указанными работами, – завершал свою статью Гудзий, – ряд проблем, связанных с изучением “Слова”, был в значительной степени не только намечен, но и разрешен <…>. Дальнейшие многочисленные работы русских и иностранных ученых по “Слову” сосредотачивались преимущественно на уяснении отдельных частных вопросов, возникавших в процессе углубленного его научного обследования»[12].

С середины 1920-х ученый был участником работы по изучению биографии и освоению обширного литературного и архивного наследия Л.Н. Толстого, стоял у истоков формирования научного подхода к его публикации. В сборнике, приуроченном к юбилею АН СССР, Гудзий предпринял попытку проследить основные этапы и подвести итоги «критического издания литературного наследства» Толстого за последние тридцать лет. Таким образом, в 1947 г. в печати впервые появилась хроника развития отечественного толстоведения – статья «Работа над литературным наследством Льва Толстого за годы советской власти».

Значительная часть обзора была посвящена Юбилейному изданию. В качестве примера того, какие возможности открывает перед редакторами и комментаторами издания полное выявление и систематическое изучение фонда рукописных материалов, первопечатного текста, корректур, Гудзий привел работу с коллегами над установлением критического текста, публикацией редакций и вариантов романа «Воскресение». Ученый отмечал: «все это дает исследователю драгоценнейший материал для уяснения жизненного и творческого пути Толстого», позволяя «уразуметь всю сложность творческих исканий <…> и тот огромный по силе и глубине процесс внутреннего художественного и идейного обогащения, какой сопровождал напряженнейший труд гения»[13]. В обзоре были охарактеризованы первые два советских опыта издания многотомных собраний художественных произведений Толстого, предпринятых под редакцией И.И. Гливенко и М.А. Цявловского в 12 томах, а также под редакцией К.И. Халабаева и Б.М. Эйхенбаума в 15 томах (1928–1930) – «существенный шаг вперед в деле приобщения широких кругов читателей к художественному наследству Толстого», «немалый вклад в

[11] Гудзий 1938: 16.
[12] Там же: 17.
[13] Гудзий 1947: 811.

дело критического издания текстов» писателя. Обзор содержал оценки серийных изданий «Толстой. Памятники творчества и жизни» (1917–1923), «Толстой и о Толстом. Новые материалы» (1924–1928), сборника «Письма Толстого и к Толстому» (1928), отдельных изданий переписки Толстого с И.С. Тургеневым (1928) и В.В. Стасовым (1929), богатых ценными материалами довоенных толстовских томов академической серии «Литературное наследство» (тт. 35–38, 1939)[14].

В связи с юбилеем Московского университета в 1955 г. для коллективного труда ученый подготовил очерк о деятельности выдающихся литературоведов в стенах университета: «Труды преподавателей университета по фольклору, истории русской литературы, западноевропейской и античной литературе являются значительным научным наследством, не утратившим ценности и в наше время благодаря обилию заключающегося в них фактического материала и высокому качеству приемов публикации»[15]. Поворотным моментом в развитии литературоведения в Московском университете Гудзий считал 1804 год, когда был учрежден словесный факультет, что «расширило круг изучаемых в университете словесных дисциплин и улучшило постановку их преподавания»[16]. Критически оценил он вклад в науку о литературе А.Ф. Мерзлякова, Н.И. Надеждина, И.М. Снегирева, Д.Л. Крюкова, С.П. Шевырева, М.Т. Каченовского, О.М. Бодянского, Н.И. Стороженко, А.Н. Веселовского, А.А. Шахматова, В.Ф. Миллера: «В итоге научно-преподавательской деятельности таких крупных ученых Московский университет стал к концу XIX века одним из главных центров русского литературоведения и языкознания»[17]. Подробнее была охарактеризована деятельность Ф.И. Буслаева («обилие, свежесть и новизна материала, введенного Буслаевым в науку», «плодотворный метод параллельного изучения стилей литературы и изобразительного искусства», «выдающееся мастерство изложения») и Н.С. Тихонравова («энергичная разработка обширного рукописного материала русской литературы, критическое его издание и аналитическая разработка», исследования в области апокрифической литературы, «образцовое для своего времени первое критическое издание сочинений Гоголя»)[18]. Среди ученых, работавших в университете в конце XIX – начале XX в. и внесших значительный вклад в разработку проблем литературоведения, Гудзий назвал С.К. Шамбинаго, А.С. Орлова, М.Н. Розанова, М.М. Покровского, Н.И. Новосадского. Очерк не лишен характерных черт эпохи, что коснулось оценок научного наследия тех ученых, последовательным апологетом которых Гудзия можно назвать с полным правом, поскольку он боролся в самые трудные годы за переиздание их научных трудов. Книга А.Н. Веселовского «Западное

[14] Там же: 813, 815–817, 821.
[15] Гудзий 1955: 177.
[16] Там же.
[17] Там же: 337.
[18] Там же: 332, 333.

влияние в новой русской литературе» (1882) была названа «типичным проявлением космополитических построений некоторых кругов буржуазной интеллигенции»[19]. Вместе с тем, по верному наблюдению современного исследователя, ученый «принадлежал к относительно немногочисленным состоявшимся филологам первой половины XX в., опиравшимся преимущественно на опыт дореволюционной филологии»[20].

В мае 1955 г. Гудзий выступил с докладом «Изучение русской литературы в Московском университете в дооктябрьский период» на юбилейной сессии университета. В 1958 г. дополненная его редакция вышла в свет отдельным изданием, многократно превосходившим статью в коллективном труде 1955 г., но повторявшим ее композицию. Некоторые из фрагментов – о Ф.И. Буслаеве[21] и Н.С. Тихонравове[22] – выросли в концептуальные, но структурно не обозначенные, главы, завершающиеся кратким резюме: «Труды Буслаева и Тихонравова по истории русской литературы определили собой в основном направление последующей литературоведческой работы в Московском университете, вплоть до развития советского литературоведения»[23]. Чуть менее подробно были охарактеризованы труды М.Н. Сперанского, С.К. Шамбинаго, А.С. Орлова, П.Н. Сакулина, а также В.Ф. Ржиги[24].

Книга Гудзия «Николай Саввич Тихонравов», вышедшая в 1956 г. в серии «Замечательные ученые Московского университета», представляет собой документированный очерк научной биографии Тихонравова, которому «принадлежит выдающаяся роль в деле изучения и преподавания истории русской литературы», а исследовательская и педагогическая его деятельность «оказала большое влияние на развитие русской литературоведческой науки в дореволюционную пору»[25]. Гудзий пока-

[19] Там же: 334.

[20] Бухаркин 2020: 159. Ср. в выступлении Гудзия на филологическом факультете МГУ 27 сентября 1947 г.: «Веселовскому принадлежит честь введения в международный литературный оборот славянской стихии <…>. Веселовский говорил о том, что славянский мир внес свой первый значительный интеллектуальный вклад в европейскую духовную культуру уже в средние века <…>. И Марр и Горький высоко расценивали Веселовского, между прочим, за то, что Веселовский не отводил преимущественной роли европейскому литературному влиянию, а усматривал взаимовлияние в широком объеме, вовлекая в свои исследования литературную культуру различных народов и Запада и Востока» (ОР РГБ. Ф. 731. Р. I. К. 4. Д. 7. Л. 4).

[21] «В своей научной деятельности Буслаев обнаружил незаурядную широту интересов и познаний в области филологии и близких к ней наук <…> Он создал школу своих учеников, многие из которых заняли выдающееся место в русской филологической науке» (Гудзий 1958а: 28–29).

[22] Говоря о принадлежащей Тихонравову «выдающейся роли в научной постановке изучения русской литературы», Гудзий упомянул о работах по истории русской литературы, древней и новой, русской народной словесности, библиографии русской литературы, палеографии, истории русского языка, источниковедению и историографии (Там же: 37, 38, 32).

[23] Там же: 49.

[24] Там же: 62–70.

[25] Гудзий 1956а: 5.

зал становление ученого, проследил эволюцию его исследовательского метода и постепенное расширение круга научных интересов. Говоря о первом печатном труде Тихонравова в пятом номере журнала «Москвитянин» за 1850 г. (автору было 18 лет), а именно о статье «Несколько слов по поводу статьи “Современника” “Кай Валерий Катулл и его произведения”», Гудзий отмечает его «научную зрелость» и «значительную эрудицию в области классической филологии», «остроту критических суждений»[26]. Рассказывая о раннем периоде творчества Тихонравова, он упомянул и о тех его трудах, которые не были опубликованы, сохранились в архиве автора и пришли к читателю многие годы спустя. Гудзий отмечает его библиографические статьи, напечатанные в 1851–1853 гг., оценивая исключительный уже в те годы источниковедческий потенциал автора, проявившийся в тяготении к определению академических принципов подготовки научно-критического издания литературных произведений. Впоследствии именно они легли в основу редакторской деятельности самого Тихонравова по изданию текстов старинной русской литературы, подготовке собраний сочинений Н.В. Гоголя, Д.И. Фонвизина, А.Д. Кантемира (последние два издания в свет не вышли)[27].

Основную заслугу Тихонравова ученый определил так: «…очень плодотворная источниковедческая и текстологическая работа, большое количество накопленных и изученных им фактов, особенно в области древней русской литературы, его усиленное внимание к многочисленным памятникам русской литературной старины». Тихонравов утверждал некий образец критической работы текстолога и источниковеда в те годы, когда положение в этой области филологической науки нельзя было признать удовлетворительным: «Тихонравову пришлось взять на себя настоятельно необходимую работу строго филологического изучения и издания текстов древней и новой русской литературы»[28]. В рецензии, опубликованной в 1958 г., П.Н. Берков главную ценность работы Гудзия увидел в его «стремлении дать полный и совершенно объективный портрет одного из крупнейших деятелей нашей науки», труд Гудзия показывает, по его мнению, «что до́лжно класть в основу анализа жизненного и научного пути ученых литературоведов прошлых эпох, чему, наконец, можно учиться из таких монографических очерков»[29].

[26] Там же: 7.
[27] Там же: 9, 13.
[28] Там же: 58. В статье Е.А. Медведевой, отмечаются особенности построения очерка Гудзия и достоинства его работы: «глубокий самостоятельный разбор содержания трудов ученого», «высокое мастерство автора при раскрытии взаимосвязей между различными периодами научного развития ученого». Вместе с тем, она содержит и ряд отрицательных оценок, которые нельзя признать в полной мере справедливыми (Медведева 2011: 47–51).
[29] Там же: 372. Ср. замечание П.Е. Бухаркина: «…его исследования имели существенное значение не только для эпохи их создания; в некоторых отношениях они сохранили актуальность до сих пор – и не просто фактографической своей составляющей: они представляют и теоретико-методологический интерес <…>. Он пользовался и советскими идеологическими штампами <…>. Гудзий в некоторых отноше-

Своим долгом Гудзий считал восстановление научной репутации выдающихся ученых, которая была скомпрометирована, искажена в советской печати. 22 ноября 1956 г. в «Литературной газете» появилась статья «Забытые имена», посвященная творчеству Ф.И. Буслаева, которого Гудзий назвал «первой выдающейся фигурой в науке о литературе», и А.Н. Веселовского, с вступлением которого «на научное поприще» «русское литературоведение вышло на новый путь»[30]. Мифологическая школа, приверженцем которой Буслаев был в 1840–1860-е гг., собрала в советской печати массу негативных оценок весьма сомнительного свойства. Гудзий же стремился к возможной объективности: «Для своего времени эта теория была выдающимся этапом в развитии филологической науки <…>. Буслаев не отгораживал творчество русского народа от творчества других народов, не замыкал его в изолированные рамки. В сближении своего с чужеземным он не видел ущерба для национальной культуры и не усматривал в этом ее принижения»[31].

Вторая часть статьи была посвящена Веселовскому. Определяющим моментом в эволюции его научных взглядов Гудзий считал тот период, когда Веселовский «встал на путь сравнительно-исторического изучения памятников литературы и фольклора, руководствуясь теорией международного литературного общения», предлагая в то же время «существенные ограничения при установлении литературных заимствований в тех случаях, когда они не могут быть подтверждены историческими фактами». Отвечая на обвинения Веселовского в космополитизме, Гудзий приводил слова ученого о том, «народный эпос всякого исторического народа по необходимости международный» и утверждал: «…компаративистские излишества Веселовского не дают оснований причислять его к космополитам». Напомнил Гудзий и о работах Веселовского по исторической поэтике, его волновала судьба этой части наследия ученого, и он всячески содействовал тому, чтобы современный читатель получил, наконец, достойное издание этих работ: «Какие бы критические замечания не вызывали работы Веселовского по исторической поэтике, это были работы крупнейшего значения и по широте охвата материала и по стремлению разрешить сложнейшие проблемы природы поэтического творчества»[32]. «Если мы отвернемся от Веселовского, – завершал свою статью Гудзий, – и начисто зачеркнем его труды, как это недавно еще делали некоторые рьяные его разоблачители, мы

ниях был конформистом, но официозу своего времени он <…> активно – как в своем деле, в гуманитарной науке <…> так и в человеческих своих отношениях – противостоял (Бухаркин 2020: 160, 162, 167).

[30] Гудзий 1956: 2.

[31] Там же.

[32] Там же: 2, 3. По инициативе Гудзия, как председателя Комиссии по истории филологических наук ОЛЯ АН СССР, наиболее полное академическое издание «Исторической поэтики», подготовленное В.М. Жирмунским, было включено в план изданий 1957 г., под наблюдением Комиссии (ОР РГБ. Ф. 731. Р. I. К. 25. Д. 29. Л. 35 об.).

должны будем зачеркнуть всю нашу дореволюционную академическую литературоведческую науку, и не только нашу отечественную, но и зарубежную <…> Не поступаемся ли мы национальной гордостью, зачеркивая достижения русской литературоведческой науки прошлого?»[33].

Эта статья была единодушно высоко оценена коллегами Гудзия. Первым откликнулся Д.Е. Максимов 24 ноября: «…позвольте выразить Вам ото всей души глубокое чувство радости, удовлетворения и благодарности, которое я испытал, читая Вашу статью <…>. Восстанавливая имена Веселовского и Буслаева, Вы сделали большое дело – не только научное, но моральное и общественное. Ваша статья глубоко правильная, тонкая и смелая должна быть воспринята в нашем литературоведении как событие»[34]. 30 ноября Н.Н. Гусев в своем письме благодарил Гудзия: «Я с большим интересом прочел Вашу статью о Буслаеве и Веселовском. Вы очень хорошо поступили – благородно, что вступились за этих несправедливо забытых исследователей»[35]. Наконец, В.М. Жирмунский в письме от 22 декабря делился своими впечатлениями с автором: «Ваша статья в “Литературной газете” разъяснила все именно так, как надо. Она очень интересна по существу и вместе с тем популярна и доходчива. Вы сделали большое дело и сделали его с исключительным благородством: за это мы все, филологи, Вам искренно благодарны»[36].

В 1957 г. в первом номере историко-филологической серии «Вестника МГУ» вышла в свет статья Гудзия «О русском литературоведческом наследстве», являющаяся немного расширенной версией упомянутой выше статьи. Если газетная публикация представляла собой текст, резюмирующий взгляды автора и преследующий, помимо исследовательских, прагматические цели – привлечь внимание широкого читателя к наследию ученых и добиться скорейшего выхода достойных их памяти изданий, то статья в «Вестнике МГУ» была концептуальной и учитывала читательский «адрес», целевую аудиторию: «Особенностью Веселовского, как и Буслаева, было то, что он являлся не только выдающимся ученым, но и выдающимся мастером слова <…> И это качество – качество подлинного словесника, присущее Буслаеву и Веселовскому, должно быть примером и поучением для того, кто пишет о литературе, – будь он исследователь или критик»[37]. Статья вновь встретила живой отклик Жирмунского 21 июля 1957 г.: «Очень хорошо, что Вы еще раз выступили, как рыцарь, в защиту Буслаева и Веселовского. Все, что Вы пишете – правильно, тактично, свободно от преувеличений и воспитывает в читателе уважение к славному прошлому русской науки»[38].

К истории изучения древней русской литературы ученый в последний раз вернулся в конце 1950-х гг. В первом номере «Вестника

[33] Гудзий 1956: 3.
[34] ОР РГБ. Ф. 731. Р. I. К. 30. Д. 76. Л. 11–12.
[35] Там же. К. 23. Д. 11. Л. 28.
[36] Там же. К. 25. Д. 29. Л. 35об.
[37] Гудзий 1957: 140.
[38] ОР РГБ. Ф. 731. К. 25. Д. 29. Л. 36.

Московского университета» за 1958 г. увидела свет его статья «Изучение древней русской литературы за сорок лет советской власти». Гудзий не упускает из виду преемственность, существовавшую между дореволюционным и советским литературоведением, наглядным примером которой являлось его собственное научное творчество: «Изучение древнерусской литературы в ближайшие после Октябрьской революции годы с наибольшей интенсивностью продолжалось старыми, заслуженными кадрами литературоведов-медиевистов <…> В основном работы этих ученых создавались в тех научных традициях, какие господствовали в их трудах и в дореволюционное время»[39]. По его наблюдениям, именно в это время вышли многие фундаментальные труды: научные издания «Хроники» Георгия Амартола и «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия, подготовленные В.М. Истриным, работы по «Слову о полку Игореве» В.Н. Перетца, книга Н.К. Пиксанова «Старорусская повесть», издания текстов житий Бориса и Глеба и «Киево-Печерского патерика», подготовленные С.А. Бугославским и Д.И. Абрамовичем.

Несколько страниц обзора Гудзия посвятил анализу содержания тринадцати выпусков «Трудов» Отдела древнерусской литературы Институт русской литературы АН СССР (1934–1957). Гудзий обратил внимание на то, что одной из задач «Трудов», которая была с честью решена редакционно-авторским коллективом (упомянуты, помимо названных ранее, имена Д.С. Лихачева, А.Н. Робинсона, М.Н. Тихомирова, И.П. Еремина, А.А. Зимина, Я.С. Лурье), стала «публикация не только не изданных еще памятников древней русской литературы, но и тех, которые изданы без соблюдения принципов научной текстологии»[40]. Отметил Гудзий и тематическое разнообразие представленных на страницах «Трудов» работ. Назвав несколько монографий и образцовых изданий текстов произведений, подготовленных Адриановой-Перетц, Лихачевым, А.С. Орловым, В.Л. Комаровичем и ставших событиями в медиевистике, Гудзий значительную часть статьи ожидаемо посвятил итогам изучения и издания текста «Слова о полку Игореве»[41].

В резюме он не только суммировал приведенные факты и наблюдения, но и наметил задачи, которые стоят перед современным специалистом по древнерусской литературе: «изучение временно отодвинутых на задний план древнерусских памятников агиографической литературы и литературы переводной различных жанров, связей древней русской литературы с прочими славянскими литературами», составление словаря «Слова», учитывающего «возросшие требования лексикографической науки», а также «свода всех в той или иной мере приемлемых конъектур к его первопечатному тексту», «описание новых и отчасти старых архивных фондов центральных древлехранилищ»[42].

[39] Гудзий 1958: 9.
[40] Там же: 11–12.
[41] Там же: 12–18.
[42] Там же: 21–22.

Одним из последних заметных выступлений Гудзия, посвященных истории филологической науки, был его доклад «Основные моменты в изучении славянской филологии в России – СССР» на первом заседании Международной комиссии по истории филологических наук, состоявшемся в Вене в мае 1960 г. Гудзий был избран председателем заседания, советскую науку вместе с ним представлял В.В. Виноградов. Доклад Гудзия содержал обзор основных этапов в развитии историографии отечественной филологической науки и наиболее заметных трудов по теме. «Точкой отсчета» Гудзий избрал публикацию в Киеве в 1839 г. труда М.А. Максимовича «История древней русской литературы», в котором был предпринят «исторический обзор предшествующих работ». Спустя два десятилетия новые историографические опыты были предприняты С.П. Шевыревым в «Истории русской словесности» (1859), а много позднее – в работах А.А. Котляревского. В частности, его труд «Древняя русская письменность» (1879–1881) в значительной мере подготовил почву для появления критико-библиографического исследования А.А. Кочубинского «Итоги славянской и русской филологии» (1882) и его книги «Начальные годы русского славяноведения» (1888). Эпоху в изучении славянской филологии составили труды А.Н. Пыпина, В.А. Францева, В.С. Иконникова, И.В. Ягича, В.Н. Перетца – их Гудзий выделил в своем обзоре как «наиболее значительные историографические работы»[43]. Не ограничиваясь лишь работами по литературоведению, ученый назвал целый ряд исследований по языкознанию и отчасти – по этнографии. Обилие историографических трудов, появившихся в 1910–1950-е гг., заставило Гудзия сделать специальную оговорку: «Касаясь советской историографической науки в области славянской филологии, мы в еще большей степени, чем в отношении дореволюционных трудов русских славистов, вынуждены ограничиться лишь важнейшей литературой вопроса». Им были названы работы по историографии литературоведения (Н.К. Пиксанова, В.Д. Кузьминой, А.И. Белецкого), фольклористики (Ю.М. Соколова, П.Г. Богатырева, М.К. Азадовского), древних славянских литератур (И. Дуйчева, В. Витковского, Г. Раба), языкознания (Е.Ф. Карского, С.П. Обнорского, В.В. Виноградова), украинского и белорусского славяноведения. Существенными для разработки источниковедческой базы историографии филологии Гудзий считал научные комментированные публикации эпистолярного наследия ученых-филологов, а также их дневников, воспоминаний, отчетов о научно-исследовательской деятельности. Библиографические труды по соображениям объема доклада не была затронуты Гудзием, но было отмечено их непреходящее значение, «важная вспомогательная роль в изучении истории славянской филологии в России и в Советском Союзе»[44].

Значительная часть доклада была посвящена деятельности Комиссии по истории филологических наук, председателем которой Гудзий

[43] Гудзий 1960: 9–10.
[44] Там же: 12, 20.

был с 1956 г. Таким образом, Гудзий коснулся не только истории науки, но и ее сегодняшнего положения. Соответствующий фрагмент доклада представляется актуальным с точки зрения методологии историографии филологической науки. Комиссия включила в круг своего внимания литературоведческие и лингвистические науки, а основополагающие ее задачи были сформулированы так: «исследовательская работа в области истории русского литературоведения и тех областей филологической науки, которые являются смежными между литературоведением и языкознанием, а также частных филологических дисциплин и вспомогательных наук, и руководящее участие в организации, обсуждении и редактировании общих трудов по истории русского литературоведения»; «подготовка к изданию неопубликованных трудов дореволюционных русских и советских литературоведов и филологов широкого профиля и их научной переписки, издание на русском языке их трудов, печатавшихся на иностранных языках»; «переиздания классических трудов русских филологов» (были названы труды П.Н. Сакулина, Н.Л. Бродского, М.К. Азадовского, М.А. Цявловского, А.А. Потебни и неосуществленный замысел академического собрания сочинений А.Н. Веселовского); «издание и описание архивных материалов, характеризующих роль научных учреждений в развитии филологических наук в дореволюционной России и в СССР»[45]. В подтверждение исключительной источниковедческой осведомленности Гудзия отметим, что он представил в докладе обзор неизданной части научного и эпистолярного наследия В.И. Григоровича, Н.С. Тихонравова, Ф.И. Буслаева, М.П. Погодина, И.И. Срезневского[46],

Настоящую статью мы завершим упоминанием о последнем печатном труде Гудзия – историографа литературоведения. В январе 1960 года в ИМЛИ АН СССР состоялась дискуссия о взаимосвязях и взаимодействии национальных литератур. В 1961 г. материалы дискуссии увидели свет, в т.ч. полный текст доклада Гудзия «Сравнительное изучение литератур в русской дореволюционной и советской науке». Гудзий дал четкие определения ключевым понятиям в затронутой им проблеме – самому исследовательскому методу и задачам, стоящим за ним: «Как по отношению к фольклорному и старинному книжному материалу, так и по отношению к индивидуальному писательскому творчеству едва ли правильно говорить о пользовании сравнительным методом в тех случаях, когда речь идет о литературных влияниях и заимствованиях <…>. Под сравнительным методом в литературоведении в собственном смысле мы в дальнейшем будем понимать такой способ исследования, при помощи которого сопоставляются однородные или сходные литературные факты и явления независимо от их генетического родства или влияний, заимствований, взаимосвязей и взаимодействий, возникающих в результате культурно-исторического общения различных народов»[47].

[45] Там же: 21–22.
[46] Там же: 25–27.
[47] Гудзий 1961: 67, 68.

«Один из ранних образцов применения в русском литературоведении сравнительного метода» – магистерская диссертация А.И. Кирпичникова «Опыт сравнительного изучения западного и русского эпоса. Поэмы ломбардского цикла» (1873), в которой автор, по оценке Гудзия, «ограничился лишь констатированием сходства между литературными памятниками различных народов, не связанными ни генетическим родством, ни отношениями влияния или заимствования»[48]. Этот же недостаток, по его наблюдениям, отличал многие работы двух последних десятилетий XIX века (И.П. Созоновича, М.Г. Халанского, Н.П. Дашкевича). Между тем, первенство в выработке правильного подхода к использованию сравнительного метода, принадлежит А.Н. Веселовскому – он еще в 1860-е гг. «пришел к мысли о необходимости ограничить применение теории литературного заимствования» хронологически, а в 1890-е гг. в работах по исторической поэтике пользовался «типологическим сопоставлением сходных литературных явлений, наблюдаемых, причем порой с очень большим хронологическим разрывом»[49]. В советском литературоведении, в частности, в фольклористике примерами использования сравнительно-типологического метода Гудзий назвал работы А.С. Орлова, В.М. Жирмунского и Х.Т. Зарифова 1940-х гг., посвященные казахскому и узбекскому народному героическому эпосу. Как новейшие и этапные в разработке методологии историко-типологических исследований, Гудзий отметил доклад П.Г. Богатырева «Некоторые задачи сравнительного изучения эпоса славянских народов» (1958) на IV Международном съезде славистов и статью Н.И. Кравцова «Историко-сравнительное изучение эпоса славянских народов» (1958)[50].

Обращаясь к истории изучения древней русской литературы, Гудзий указывает на самый ранний опыт сопоставительного взгляда – в заметке Н.М. Карамзина (1797), посвященной «Слову о полку Игореве», содержалось утверждение, что его «можно сравнить с лучшими Оссиановскими поэмами». Исследователи и критики не раз проводили параллели и предпринимали опыты сопоставления этого памятника со скандинавскими сагами, славянским и западноевропейским эпосом. Наиболее обстоятельный сопоставительный анализ «Слова» с «Песней о Роланде» был предпринят в 1900 г. в работе В.В. Калаша «Несколько догадок и соображений по поводу “Слова о полку Игореве”». Впоследствии эта тема была подхвачена советскими исследователями, в частности, В.А. Дынник (1941). Гудзий отметил в докладе и труды, выявившие взаимосвязи и взаимодействие русского и западноевропейского летописания, обусловленные общеисторическими и культурными причинами – работы М.И. Сухомлинова (1856) и В.С. Иконникова (1908)[51]. «Советские исследователи древнерусской литературы, – отмечал Гудзий, – ис-

[48] Там же: 69.
[49] Там же.
[50] Там же: 70.
[51] Там же: 71–72.

пользуют метод сравнительного изучения для более полного выявления исторических особенностей литературного процесса этого времени в разных странах»[52]. В качестве примеров он привел статью А.С. Орлова «К изучению средневековья в русской литературе» (1931) и собственный доклад «Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы» (1958) на IV Международном съезде славистов.

Начало изучения «важнейших моментов в развитии западноевропейских литератур в плане сравнительного их обзора» Гудзий связывал со статьей А.С. Пушкина «О поэзии классической и романтической» (1825), а книгу С.П. Шевырева «История поэзии» (1836) рассматривал, как «раннюю попытку сравнительного рассмотрения западноевропейских литератур в русской филологической науке». Обращаясь к значительно более позднему времени, Гудзий не мог пройти мимо труда исследователя, которого он назвал «одним из зачинателей эволюционного метода в русской филологической науке», – речь идет о книге Н.И. Кареева «Литературная эволюция на Западе» (1886), написанной, по определению Гудзия, «в плане сравнительно-сопоставительном». В советской науке серьезные опыты сравнительного изучения литератур Гудзий усматривает в трудах В.М. Фриче, М.П. Алексеева и Н.И. Конрада[53].

Несколько страниц обзора было посвящено работам, в которых предпринимались попытки «типологического сравнения литературных явлений не только по принципу сходства, но и по принципу различия сравниваемых объектов», и в этом отношении научное первенство принадлежит А.Н. Веселовскому – в его книге о В.А. Жуковском (1904) был впервые поставлен в научной литературе «вопрос о специфических особенностях русского романтизма сравнительно с западным». Значительно позднее последовали и работы советских ученых, построенные сходным образом и подчиненные сходным исследовательским задачам – П.Н. Сакулина, Г.А. Гуковского, Д.Д. Благого и др.[54]

Подводя итог, обратим внимание на то, что характеризует деятельность Гудзия как историка отечественного литературоведения. Прежде всего, – его приверженность к скрупулезным источниковедческим трудам со студенческих лет. Гудзию довелось стать не только историком филологической науки, но также хроникером, летописцем и одновременно одним из активных участников и авторитетных критиков современного ему научного процесса. Именно поэтому его работы не только «подводили итоги», но и «намечали перспективы» развития науки. Широта исследовательских интересов и талант источниковеда получили полное отражение в его трудах по истории науки. Учитывая время появления первых публикаций Гудзия такого рода, не будет преувеличением сказать, что ученый, вместе с целым рядом своих коллег, заложил фундаментальную основу для разработки истории филологической науки.

[52] Там же: 73.
[53] Там же.
[54] Там же: 75–76.

Его труды привлекают к себе внимание исследователей не только с точки зрения вклада в общую постановку и разработку той или иной проблемы, но и в плане общеметодологическом.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Берков П.Н. Новая работа о Н.С. Тихонравове и некоторые вопросы русской литературной историографии // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1958. Т. 17. Вып. 4. С. 371–374. [Berkov P.N. Novaya rabota o N.S. Tikhonravove i nekotorye voprosy russkoi literaturnoi istoriografii (New work about N.S. Tikhonravov and some questions of Russian literary historiography) // Izvestiya AN SSSR. Otdelenie literatury i yazyka. 1958. T. 17. Vyp. 4. S. 371–374].

Бухаркин П.Е. Н.К. Гудзий – облик ученого в исторической ретроспективе // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2020. № 17 (2). С. 158–171. [Bukharkin P.E. N.K. Gudzii – oblik uchenogo v istoricheskoi retrospektive (N.K. Gudziy – the image of a scientist in historical retrospect) // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Yazyk i literatura. 2020. № 17 (2). S. 158–171].

Владимиров П.В. Литература «Слова о полку Игореве» со времени его открытия (1795 г.) по 1894 г. // Киевские университетские известия. 1894. № 4. С. 65–135. [Vladimirov P.V. Literatura «Slova o polku Igoreve» so vremeni ego otkrytiya (1795 g.) po 1894 g. (Literature of «The Tale of Igor's Campaign» from the time of its discovery (1795) to 1894) // Kievskie universitetskie izvestiya. 1894. № 4. S. 65–135].

Гудзий Н.К. Литература «Слова о полку Игореве» за последнее двадцатилетие (1894–1913 г.): Критико-библиографический обзор // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. 1914. XLIX. № 2. Отд. 2. С. 353–387. [Gudzii N.K. Literatura «Slova o polku Igoreve» za poslednee dvadtsatiletie (1894–1913 g.): Kritiko-bibliograficheskii obzor (Literature of «The Tale of Igor's Campaign» over the last twenty years (1894–1913): A Critical and Bibliographical Review) // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. Novaya seriya. 1914. XLIX. № 2. Otd. 2. S. 353–387].

Гудзий Н. Пушкинская литература в послереволюционные годы // Книга о книгах. 1924. № 4 (Май). С. 30–36. [Gudzii N. Pushkinskaya literatura v poslerevolyutsionnye gody (Pushkin's Literature in the Post-Revolutionary Years) // Kniga o knigakh. 1924. № 4 (Mai). S. 30–36].

Гудзий Н. Пушкиноведение в 1926–1927 г. // Печать и революция. 1928. Кн. 1. С. 123–130. [Gudzii N. Pushkinovedenie v 1926–1927 g. (Pushkin studies in 1926–1927) // Pechat' i revolyutsiya. 1928. Kn. 1. S. 123–130].

Гудзий Н.К. Важнейшие этапы в изучении «Слова о полку Игореве» (К 750-летию со времени его написания) // Книжные новости. 1938. № 11. С. 15–17. [Gudzii N.K. Vazhneishie etapy v izuchenii «Slova o polku Igoreve» (K 750-letiyu so vremeni ego napisaniya (The most important stages in the study of «The Tale of Igor's Campaign» (On the 750th anniversary of its writing)) // Knizhnye novosti. 1938. № 11. S. 15–17].

Гудзий Н.К. Работа над литературным наследством Льва Толстого за годы советской власти // Юбилейный сборник, посвященный тридцатилетию Великой Октябрьской социалистической революции [1917–1947]. В 2 ч. [Ч. 2]. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1947. С. 806–821. [Gudzii N.K. Rabota nad literaturnym nasledstvom L'va Tolstogo za gody sovetskoi vlasti (Work on the literary legacy of Leo Tolstoy during the years of Soviet power) // Yubileinyi sbornik, posvyashchennyi tridtsatiletiyu Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii [1917–1947]. V 2 ch. [Ch. 2]. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1947. S. 806–821].

Гудзий Н.К. Литературоведение // История Московского университета. Т. I. М., 1955. С. 177–179, 331–334, 337, 466–470. [Gudzii N.K. Literaturovedenie (Literary criticism) // Istoriya Moskovskogo universiteta. T. I. M., 1955. S. 177–179, 331–334, 337, 466–470].

Гудзий Н. Забытые имена // Литературная газета. 1956. 22 ноября. № 139. С. 2–3. [Gudzii N. Zabytye imena (Forgotten names) // Literaturnaya gazeta. 1956. 22 noyabrya. № 139. S. 2–3].

Гудзий Н.К. Николай Саввич Тихонравов. М.: Издательство Московского университета, 1956а. 83 с. [Gudzii N.K. Nikolai Savvich Tikhonravov. M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1956a. 83 s.].

Гудзий Н.К. О русском литературоведческом наследстве // Вестник Московского университета. Серия историко-филологическая. 1957. № 1. С. 128–140. [Gudzii N.K. O russkom literaturovedcheskom nasledstve (On the Russian literary heritage) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya istoriko-filologicheskaya. 1957. № 1. S. 128–140].

Гудзий Н.К. Изучение древней русской литературы за сорок лет советской власти // Вестник Московского университета. Серия историко-филологическая. 1958. № 1. С. 9–22. [Gudzii N.K. Izuchenie drevnei russkoi literatury za sorok let sovetskoi vlasti (Study of ancient Russian literature during forty years of Soviet power) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya istoriko-filologicheskaya. 1958. № 1. S. 9–22].

Гудзий Н.К. Изучение русской литературы в Московском университете (Дооктябрьский период). М.: Издательство Московского университета, 1958а. 69 с. [Gudzii N.K. Izuchenie russkoi literatury v Moskovskom universitete (Dooktyabr'skii period) (Study of Russian Literature at Moscow University (Pre-October Period)). M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1958a. 69 s.].

Гудзий Н.К. Основные моменты в изучении славянской филологии // Wiener slavistisches Jahrbuch. Bd. 8. Wien, 1960. S. 10–27. [Gudzii N.K. Osnovnye momenty v izuchenii slavyanskoi filologii (Key points in the study of Slavic philology) // Wiener slavistisches Jahrbuch. Bd. 8. Wien, 1960. S. 10–27].

Гудзий Н.К. Сравнительное изучение литератур в русской дореволюционной и советской науке // Взаимосвязи и взаимодействие национальных литератур. Материалы дискуссии 11–15 января 1960 г. М.: Издательство АН СССР, 1961. С. 67–79. [Gudzii N.K. Sravnitel'noe izuchenie literatur v russkoi dorevolyutsionnoe i sovetskoi nauke (Comparative study of literatures in Russian pre-revolutionary and Soviet science) // Vzaimosvyazi i vzaimodeistvie natsional'nykh literatur. Materialy diskussii 11–15 yanvarya 1960 g. M.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1961. S. 67–79].

Медведева Е.А. Принципы создания научной биографии Н.С. Тихонравова в книге Н.К. Гудзия в свете истории развития жанра // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. 2011. Т. 153. Кн. 2. С. 46–53. [Medvedeva E.A. Printsipy sozdaniya nauchnoi biografii N.S. Tikhonravova v knige N.K. Gudziya v svete istorii razvitiya zhanra (Principles of creating a scientific biography of N.S. Tikhonravov in the book of N.K. Gudziya in light of the history of the development of the genre) // Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki. 2011. T. 153. Kn. 2. S. 46–53].

Переписка Ю.Г. Оксмана и Н.К. Гудзия (1930–1965) / Вступ. статья, подгот. текста и коммент. М.А. Фролова // Русская литература. 2020. № 4. С. 136–185. [Perepiska Yu.G. Oksmana i N.K. Gudziya (1930–1965) (Correspondence between Yu.G. Oksman and N.K. Gudziya (1930–1965)) / Vstup. stat'ya, podgot. teksta i komment. M.A. Frolova // Russkaya literatura. 2020. № 4. S. 136–185].

Gudzij N. Die altrussische Literaturgeschichte in den Jahren 1914–1926. Besprechungen. Teil 1 // Zeitschrift für Slawistik (Berlin). 1928. Bd. 5. H. 1/2. S. 153–175.

***Фролов Максим Андреевич**, к. филол. н., старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН; m.a.frolov@gmail.com*

Nikolai Gudziy – Historian of Russian Literary Criticism of the XIX-XX cc.

The article is an attempt to characterize the contribution of the philologist, textologist, teacher N.K. Gudziy to the history of Russian literary criticism of the 19-20th cc., based on the analysis of his printed works, personal archive materials and correspondence. Uniqueness of Gudziy's role is emphasized: he happened to become not only a researcher examining the past in retrospective reviews, but also a chronicler and annalist, who is simultaneously one of the active participants and authoritative critics of the scientific process of his time. It has been established that the works by Gudziy as historian of literary criticism, demonstrate the exceptional breadth of his research interests, and most importantly – the highest source study skills. Considering the time of the appearance of his first publications of this kind, it should be recognized that he, together with a number of his colleagues, laid the fundamental basis for the development of the most objective history of philological science. His works are in demand by modern science, and they attract the attention of researchers not only from the point of view of their contribution to the general formulation and development of a particular problem, but also in terms of general methodology.

***Keywords**: N.K. Gudziy, V.N. Peretz, L.N. Tolstoy, A.N. Veselovsky, F.I. Buslaev, N.S. Tikhonravov, history of science, Moscow State University.*

***Frolov, Maxim Andreevich**, PhD (Philology), Senior Researcher "Literary Heritage" Department, Gorky Institute of World Literature of the RAS, m.a.frolov@gmail.com*

ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУССИИ

Л.А. Черная

КОГДА И КАК НАЧАЛОСЬ «НОВОЕ ВРЕМЯ» В РОССИИ

В статье рассматриваются вопросы, раскрывающие, когда и как начиналось Новое время в России. Опираясь на выводы С.М. Соловьева и В.О. Ключевского о переходном процессе от Средневековья к Новому времени, автор отвергает более позднюю датировку данного перехода, предложенную рядом современных ученых. Основное внимание сосредоточено на выявлении сущности переходного процесса от Средневековья к Новому времени в русской культуре.

Ключевые слова: *русская культура, переход от Средневековья к Новому времени, смена парадигм.*

Новое время обычно связывают с зарождением и развитием буржуазных товарно-денежных отношений и отказом от средневековых норм, как в социально-экономической, так и в культурной областях. Но в России XVII столетия было завершено закрепощение крестьян, так как в Соборном уложении 1649 г. был узаконен бессрочный сыск беглых крестьян. Но при этом в сфере культуры появились очевидные проявления менталитета Нового времени, поэтому говорить можно только о русской культуре, в которой действительно начиналось Новое время. При этом ответ на вопрос «когда» остается неоднозначным, а вот ответ на вопрос «как» становится основным и вполне конкретным.

Семнадцатое столетие в истории русской культуры уже не принадлежит Средневековью, но еще не является Новым временем. Правда, все чаще можно услышать из уст специалистов, что этот прежде называвшийся «переходным» период – не что иное, как «раннее Новое время»[1], тогда как пару десятилетий назад речь чаще шла о «позднем Средневековье». Разница в этих определениях отнюдь не формальная, потому что общество позднего Средневековья еще вовсю жило и культивировало средневековые ценности, а общество раннего Нового времени уже формирует и использует новые ценности, порой резко противоположные предыдущей эпохе. В России XVII в. обнаруживается и то и другое...

«Осенью Средневековья» назвал И. Хейзинга переходный процесс в Европе, приведший к культуре Нового времени. Русская «осень Средневековья» имела много общего с западноевропейской, но наступила она значительно позднее, когда в Европе вовсю уже бушевала «весна Нововременья». Выделенные Хейзингой проявления увядания средневекового типа культуры – «страх пустоты» (horror vacui); утрата цельности и культ детали; «избыточность образных представлений отцветшей символики»; обилие надписей; страсть к роскоши и пр. – прослеживаются и в русской культуре. Впрочем, так же, как и отмеченные ученым черты нарождающейся культуры Нового времени – «причинно-

[1] См. Замысловский 1871: 3-6; Седов 2008: 111-112. 555-556; Сазонова 2006: 5.

порожда-ющее мышление»; «перемещение интереса от символизма к естественному развитию»; «приход новых форм»; обращение к античности; «новый дух» и «тон жизни»; соединение «грубо земного и крайне мистического» (как будто «своими ищущими руками люди совлекли небо на землю»); «натуралистическое изображение священных предметов»; «несвобода художников от заказчиков»; разделение культуры на придворную и народную и другие[2] – узнаваемы в России XVII века, хотя и выражены по-своему, отлиты в своеобразные русские формы.

Недавно прозвучала уж совсем однозначная конкретная дата начала Нового времени в русской культуре – 1667 год. Автор этой версии, профессор Лейпцигского университета Штефан Трёбст[3] опирается в первую очередь на свидетельство пастора протестантской церкви в Немецкой слободе Иоганна Готфрида Грегори, который написал о России в книге отзывов штутгартского гастронома Иоганна Аллгайера со всей определенностью, «что в варварской стране нет ничего варварского»[4]. Слова иноземца, оставшегося жить в России, могли, конечно, прозвучать в пылу полемики, но пастор Грегори – человек, который внес вклад в развитие русской культуры как автор первой пьесы русского придворного театра царя Алексея Михайловича «Артаксерксово действо» (1672). Его словам, несомненно, можно доверять, в том смысле, что он их написал осмысленно и ответственно, в полном соответствии со своей оценкой российской действительности, в которой он отчетливо видел доминирование нового над старым. Этот же – 1667 – год считал переломным для русской культуры и А.М. Панченко, правда, за точку отсчета он взял решения церковного собора 1666–1667 гг.: «Московский собор…одобрил европейский путь развития русской культуры, …в результате которого Древняя Русь превратилась в Новую Россию»[5].

Если даже согласиться с такой хронологией начала Нового времени в русской культуре, то все равно остается вопрос о том, что этому «началу» предшествовал подготовительный – переходный – период. К тому же «столпы русской исторической науки» – С.М. Соловьев и В.О. Ключевский, – каждый по-своему, определили сущность перехода русской культуры от Средневековья к Новому времени. Соловьев в своем фундаментальном исследовании по истории России уделил большое внимание «законности, правильности истечения» петровских реформ. Для него переход от «Древней России» к «новой России» падал на первую половину XVII в., а «деятельность обоих сыновей царя Алексея Михайловича, Феодора и Петра, принадлежит к новой истории». Суть перехода историк видел в превращении России из страны сел в страну городов: «Этот поворот и знаменуется преобразовательною деятельно-

[2] Хейзинга 1988: 280; 290-297; 355-368.
[3] Трёбст 2013: 54.
[4] Там же.
[5] Панченко 1984: 2.

стью, с этого поворота и начинается новая русская история». Резкие изменения, внесенные в русскую жизнь реформами Петра I, «...приготовлялись тем, что, не трогая старого, приставляли к нему новое. Необходимость нового, несостоятельность старого были признаны; но, как обыкновенно бывает, первые шаги были нерешительны; на первых порах новое явление еще робко, без официального признания его преимущества». Процесс «осознания» своей отсталости начался еще при Борисе Годунове, предложившем путь к европейской образованности через посылку молодых людей за границу. Большой шаг вперед был сделан Алексеем Михайловичем, начавшим многие реформы, продолженные затем его сыновьями. Петр I «воспитывался уже в понятиях преобразования, вместе с обществом приготовляется он идти только далее по начертанному пути, докончить начатое, решить нерешенное»[6].

По заключению В.О. Ключевского, до XVII столетия русская культура жила идеей сохранения византийской традиции, русское общество пребывало в состоянии «национальной самоуверенности», считая себя «единственным православным в мире». Смутное время вскрыло отсталость страны от соседних европейских государств, поставило вопрос о выживании России, подтолкнуло общественное самосознание к осмысленному отказу от «старины» как принципа жизни: «старый обычай, заведенный порядок пошатнулись...». Именно Ключевский поставил вопрос о тесной связи и зависимости явлений в культуре XVII века и событий Смуты. Кризис, едва не приведший к потере национальной независимости, вызвал в русском обществе понимание того, что «для обеспечения своего политического и экономического существования необходимо переделать свои понятия и чувства, все свое миросозерцание». Осознание своей отсталости вызвало поворот в сторону Европы, где уже были накоплены «знания, каких не имела и которыми пренебрегала древняя Русь, особенно изучение природы и того, чем она может служить потребностям человека»[7]. Таким образом, Ключевский отводил переходному периоду весь XVII век, считая петровские реформы не началом, а продолжением задолго до него начавшегося движения от старины к новизне. Поэтому-то гораздо важнее ответить на вопрос, не «когда», а «*как*» начиналось Новое время в русской культуре. А начиналось оно в умах русских людей из разных социальных слоев.

С.М. Соловьев и В.О. Ключевский видели сущность культурного процесса в России XVII века в отказе от средневековой преданности «старине» и переходе к восприятию нового как важного и ценного, а порой и просто спасительного, для существования страны и народа. Особо подчеркнутая Соловьевым роль городов со своей – отличной от сельской – культурой заслуживает особого внимания, поскольку стратиграфия культурных слоев определенно показывает, что образованная

[6] Соловьев 1959: 59; 1961: 200, 623; 1962: 73, 106; 1872: 5, 9, 120.
[7] Ключевский 1957, Т.1: 21; Т.3: 256, 258, 334, 358–359; Т.4: 208,216.

часть городского населения составляет, если так можно сказать, «новременной» слой русской культуры, а необразованное сельское большинство тяготеет к «любезной сердцу» старине и вере (в самом широком смысле понятия «вера). Динамичность формирующейся культуры Нового времени втягивала в культурный процесс различные социальные слои, в особенности, городское население. Постепенно складываются и субкультуры: купеческая и дворянская, оформившиеся уже в Петровское время. В целом, ориентация на «новизну» или «старину» служит своеобразной чертой, делящей Россию на два культурных слоя, противостоящих друг другу, что особенно остро показывает церковный раскол. Он же является и чертой, разделившей русское общество на приверженцев «открытости» и «замкнутости» культуры. Сторонники замкнутости русской культуры в лице патриарха Филарета запрещали иноземцам строить «кирхи» в Москве, а русским – поступать на службу к иноземцам и переходить в их веру. Сторонники же открытости, напротив, призывали к сближению с Западом, к изучению технических и военных достижений европейцев, латинского языка как языка науки, «семи свободных художеств» как последнего слова «внешней мудрости».

Замкнутость средневековой русской культуры была следствием ее православной избранности, лидерства среди конфессиональных единоверцев и противостояния католическому «Западу», подтверждаемых формулой «Москва – третий Рим»[8]. Разомкнуть границы культурного пространства пришлось во время Смуты и сразу после нее, когда и поляки, и шведы, и другие представители Западной Европы во множестве появились на русской земле. Тогда-то, с одной стороны, «пошатнулись вера и обычай», а, с другой стороны, начался невиданный ранее «спрос на умственные силы», по определению В.О. Ключевского[9]. Значение «умственных сил» резко возросло, отодвинув привычный средневековый провиденциализм. Начали полагаться на разум. И если средневековое определение разума тяготело к «внутренней мудрости» и место его было «во ушию сердечном»[10], то теперь разум помещали «в мождяных хлевинах», как говорилось в «Сказании о человеческом естестве видимем и невидимем»[11], т.е. в мозговых извилинах. Разумный человек перестал соотноситься с человеком, «угождающим Богу», и стал тяготеть к человеку «постигающему Бога через мир»[12]. Это изменение в понимании человека и знаменует поворот от Средневековья к Новому времени. Мировоззренческие новации повлекли за собой все остальные перемены в русской жизни и культуре. Таким образом, новое решение проблемы человека и составляло сущность переходного процесса от Средневековья к Новому времени: средневековый человек, живущий стариной, усту-

[8] Черная: 2013.
[9] Ключевский 1904: 121.
[10] РГАДА. Ф. 181. № 341.Л.1.
[11] РГАДА. Ф. 196. Оп.1. № 504. Л.4.
[12] Магницкий 1703: 5.

пил место человеку, стремящемуся к новизне и познанию мира с помощью «естества» (природы) и разума[13]. Начался, «системный кризис» средневековой концепции человека, заставивший его и думать, и действовать по-новому, опираясь на достижения западноевропейской техники, науки, культуры.

Разум познающий требовал «пищи», состоящей из все новых и новых знаний, он жаждал открытий, порождал новые идеи. Если, по мнению средневековых писателей, человек жил «пищей духовной», выраженной в молитвах, житиях святых, привычных христианских истинах, литургических песнопениях и т.д., то человек «нововременной» начал требовать пищи умственной, помогающей познавать мир и природу, поражающей воображение и приносящей радость познания чего-то нового, неизвестного.

Смена ориентации части русского общества со старины на новизну – вот основной процесс, происходивший в культуре. Постулат защитников старины лучше всего выразил всё тот же знаменитый протопоп Аввакум, призывавший одних: «Припади, брате, к старине той гонимой всем сердцем и всею душою!», и убеждавший других: «Не ищите риторики и философии, ни красноречия… понеже ритор и философ не может быти християнин»[14]. С другой стороны, не менее знаменитый «западник» поэт Симеон Полоцкий в своей «Псалтыри рифмотворной» называл противников новизны «Зоилами», хотя его оппонентам вряд ли было известно имя злобного древнегреческого ритора Зоила, критиковавшего в античности поэмы Гомера.

Борьба «за» и «против» нового в культуре разгорелась особенно ожесточенно во второй половине XVII – начале XVIII в., когда надо было окончательно определяться, на чьей ты стороне. Так, префект Славяно-греко-латинской академии Иосиф Туробойский призывал своих учеников не уподобляться «невегласом ничто же сведущим, ничто же нигде же видевшим, ни слышавшим, но яко желв под своею клетью неисходно пребывающим, и егда что ново у себя видят, удивляющымся и различныя б…дословия отрыгающим»[15]. Окончательное решение в пользу новизны выражено в «Правде воли монаршей» вице-президентом Синода и идеологом петровских реформ Феофаном Прокоповичем: «Аще бы и новое се дело, что же сама новость вредит? Вещи новые, яко же и ветхие, ни от доброты, ни же от худости своей, но токмо от времени нарицаются: зло и старое зло есть, добро и новое добро есть»[16].

Новые явления появились повсюду и почти одновременно: в литературе начала развиваться беллетристика, «купеческие романы» (о купцах и для купцов), демократическая сатира, виршевая силлабическая поэзия (в стихах писали не только поздравления, но и простые письма

[13] Чёрная 1999; Она же 2008.
[14] Житие протопопа Аввакума… 1934: 271, 263.
[15] РГАДА. Ф.381. № 979.Л.48.
[16] Правда воли монаршей 1722: 57.

друг другу!), делались переводы античных сочинений, при дворе Алексея Михайловича с 1672 года начал действовать первый театр, поставивший балет «Орфей» и комедию о Бахусе и Венусе (Венере), в архитектуре возникло увлечение барочными формами («нарышкинский стиль»), в музыке утвердилось партесное пение, писались трактаты в защиту инструментальной музыки («Идеа грамматики мусикийской» Николая Дилецкого и др.), начали создаваться сады в барочном стиле и т.д. Подобные примеры можно приводить в изобилии[17]. Важно, что на путь обновления встали самые разные социальные слои, начиная с верхушки русского общества и заканчивая городскими ремесленниками. И там, и там мы найдем свидетельства поворота от средневековой парадигмы культуры к парадигме Нового времени. Символично, что в науке закрепилось название «Новое время» исходя из хронологического принципа, а ведь его можно именовать «новым» исходя из самой сущности этого периода истории, а именно приверженности к новизне как основополагающему принципу жизни и культуры.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бусева-Давыдова И.Л. Культура и искусство в эпоху перемен. Россия семнадцатого столетия. М. Индрик, 2008 [Buseva-Davydova I.L. Kul'tura i iskusstvo v epohu peremen. Rossiya semnadcatogo stoletiya (Culture and art in an era of change. Russia of the seventeenth century). Moscow: Indrik, 2008].

Житие протопопа Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения. М.Л.: Academia, 1934 [Zhitie protopopa Avvakuma, im samim napisannoe i drugie ego sochineniya (The Life of Archpriest Habakkum, written by himself and his other writings). Moscow. Lenibgrad: Academia, 1934].

Замысловский Е.Е. Царствование Федора Алексеевича. Введение. Обзор источников. СПб.: Тип. Замысловского и Бобылева, 1871 [Zamyslovskij E.E. Carstvovanie Fedora Alekseevicha. Vvedenie. Obzor istochnikov (Zamyslovskiy E.E. The Reign of Fyodor Alekseevich. Introduction. Review of sources. Sankt-Petersburg.: Type. Zamyslovsky and Bobylev, 1871].

Ключевский В.О. Курс русской истории // Сочинения. М.: Политиздат, 1957. Т.1, 3, 4. [Klyuchevskij V.O. Kurs russkoj istorii // Sochineniya (Course of Russian history // Essays.). Moscow: Politizdat, 1957. T.1, 3, 4.].

Ключевский В.О. А.Л. Ордин-Нащокин. Московский государственный человек XVII века// «Научное слово». 1904. Кн. III. С. 120-130. [Klyuchevskij V.O. A.L. Ordin-Nashchokin. Moskovskij gosudarstvennyj chelovek XVII veka // «Nauchnoe slovo» (A.L. Ordin-Nashchokin. The Moscow statesman of the XVII century// "Scientific word".). 1904. Book. III. P. 120-130.]

Магницкий Л. Арифметика. М.: Московский печатный двор. 1703. 332 л. [Magnickij L. Arifmetika. (Arithmetic). Moscow: Moskovskij pechatnyj dvor, 1703. 332 sheets].

Панченко А.М. Русская культура в канун Петровских реформ. Л.: Наука, 1984 [Panchenko A.M. Russkaya kul'tura v kanun Petrovskih reform (Russian culture on the Eve of Peter the Great's Reforms.). Lenigrad: Nauka, 1984].

Сазонова Л.И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М.: Языки славянских культур, 2006 [Sazonova L.I. Literaturnaya kul'tura Rossii. Rannee Novoe vremya (Literary culture of Russia. Early Modern times). Moscow: Languages of Slavic cultures, 2006].

Седов П.В. Закат Московского царства. Царский двор конца XVII века. СПб.: Дмитрий Буланин. 2008 [Sedov P.V. Zakat Moskovskogocarstva. Carskij dvor konca XVII veka. (Sedov P.V. The decline of the Muscovite Kingdom. The royal court of the late 17th century. Sankt-Petersburg: Dmitry Bulanin. 2008].

Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959-1962. Кн. 1, 6, 7. [Solov'ev S.M. Istoriya Rossii s drevnejshih vremen (The history of Russia since ancient times.). M.: Publishing House of

[17] Черная 1999; Бусева-Давыдова 2008.

socio-economic literature, 1959-62. Book 1, 6, 7].
Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. М.: Университетская типография, 1872 [Solov'ev S.M. Publichnye chteniya o Petre Velikom (Public readings about Peter the Great). Moscow: University Printing House, 1872].
Трёбст Штефан. Судьбоносный 1667? К дебатам о «прорыве в Новое время» Московского централизованного государства [с предисловием Р.Пихои] // Quaestio Rossica, 2013. № 1. С. 54-72. [Tryobst Shtefan. Sud'bonosnyj 1667? K debatam o «proryve v Novoe vremya» Moskovskogo centralizovannogo gosudarstva [s predisloviem R.Pihoi (The fateful 1667? To the debate about the "breakthrough in Modern Times" of the Moscow Centralized State // Quaestio Rossica, 2013. № 1. Pp. 54-72].
Хёйзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV вв. во Франции и Нидерландах. М.: Наука, 1988 [Hyojzinga J. Osen' Srednevekov'ya. Issledovanie form zhiznennogo uklada i form myshleniya v XIV i XV vv. vo Francii i Niderlandah. (The autumn of the Middle Ages. The study of the forms of lifestyle and forms of thinking in the XIV and XV centuries in France and the Netherla) Moscow: Nauka, 1988].
Черная Л.А. Европа как «Запад» в русском средневековом восприятии // Европейское Возрождение и русская культура XV – середины XVII в. Контакты и взаимное восприятие. М.: РОССПЭН, 2013. С. 5-15. [Chernaya L.A. Evropa kak «Zapad» v russkom srednevekovom vospriyatii // Evropejskoe Vozrozhdenie i russkaya kul'tura XV – serediny XVII v. Kontakty i vzaimnoe vospriyatie (Russian Medieval perception of Europe as the "West" // European Renaissance and Russian Culture of the XV – mid-XVII century. Contacts and mutual perception). Moscow: ROSSPEN, 2013. Pp. 5-15].
Чёрная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М.: Языки русской культуры, 1999 [Chyornaya L.A. Russkaya kul'tura perekhodnogo perioda ot Srednevekov'ya k Novomu vremeni (Russian culture of the transition period from the Middle Ages to the New Age). Moscow: Yazyki russkoj kul'tury, 1999].
Черная Л.А. Антропологический код древнерусской культуры. М.: Языки славянских культур, 2008 [Chyornaya L.A. Antropologicheskij kod drevnerusskoj kul'tury (The anthropological code of ancient Russian culture). Moscow: Languages of Slavic cultures, 2008].

***Черная Людмила Алексеевна**, доктор исторически наук, профессор, МГАХИ им. В.И. Сурикова при Российской Академии художеств, Москва, tchernie@rambler.ru*

When and how did the «Modern era» begin in Russia?

The article deals with the issues that reveal when and how the Modern era had begun in Russia. Based on the conclusions of S.M. Soloviev and V. O. Kliuchevskyi of the transition process from the Middle Ages to the Modern era, the author rejects the later date of this transition proposed by a few modern scientists. The focus is on identifying the essence of transition process the Middle Ages to the Modern era in the Russian Culture.

***Keywords:** Russian culture, the transition process from the Middle Ages to Modern era.*

***Chernaya Liudmila Alekseevna**, Doctor of History, professor, Moscow state academic Art Institute after V.I. Surikov of Russian Art Academy, Moscow, Russia, tchernie@rambler.ru*

Е.Ю. Ванина

САМООТВЕРЖЕННАЯ НЯНЯ ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА РЕГИОНАЛЬНОЙ ГЕРОИНИ

Анализируется средневековый нарратив о самоотверженной няне, спасшей во время дворцового переворота единственного наследника индийского княжества Мевар и пожертвовавшей для этого жизнью собственного сына. Начиная с XIX в., ее полулегендарный подвиг стал темой разнообразных литературных сочинений и визуальных презентаций, способствуя формированию ее образа как героини региона (штат Раджастхан) и, возможно, вхождению в пантеон национальных героев всей Индии.

Ключевые слова: *нарратив, интерпретация, Раджастхан, Мевар, Читтор, раджпуты, гурджары, Панна-дхай.*

Шотландский подполковник Джеймс Тод, опубликовавший в 1828 и 1831 г. книгу «Анналы и древности Раджастхана»[1], познакомил читателей – соотечественников и по-европейски образованных индийцев – с историей и культурой романтического края на западе Индии, который известен как «место раджей» (Раджастхан[2]) или «территория раджпутов[3]» (Раджпутана). Любознательный и доброжелательный исследователь пересказал множество письменных и устных нарративов из истории наиболее значительных раджпутских княжеств[4]. В основном эти тексты повествуют о войнах, героизме раджей на поле битвы, придворных интригах, щедрых дарах князей храмам и иным святыням, праздниках и пирах. В суровый мужской мир женская нота вторгается лишь тогда, когда речь идет о браках раджпутских государей и принцев, а главным образом – когда их жены, нередко вместе с наложницами и служанками, добровольно восходят на погребальный костер павшего в битве супруга или, в осажденной крепости, совершают массовое самосожжение (*джаухар*), дабы не достаться победителям. Согласно традиции, раджпутки не уступали мужчинам в доблести и самоотверженности; но, в большинстве случаев, такими добродетелями нарративы наделяли княгинь и аристократок. Исключением явилась няня из Читтора: под именем Панны-*дхай*[5] ей было суждено впоследствии стать одной из региональных (а частично и национальных) героинь Индии.

Читтор или Читторгарх («крепость Читтор») являлся столицей Мевара, одного из крупнейших княжеств Раджпутаны, где правили раджи, местное название – *рана* или *махарана* (великий *рана*), из клана Сисодия. В 1536 г. в Меваре произошел государственный переворот. Моло-

[1] Тод 1920. См. о нем: Ванина 2021.

[2] В современной Индии – штат.

[3] Раджпуты – в средние века военно-землевладельческое сословие Северной, Западной и Центральной Индии. Большинство раджпутских княжеств находилось на территории современного штата Раджастхан.

[4] Peabody 1996; Freitag 2009; Карачкова 2013: 61–83.

[5] Слово *дхай*, обычно упоминаемое вместе с именем Панны, означает «кормилица».

дой *рана* Викрамадитья, вызвавший своим несдержанным и грубым нравом недовольство ряда вассалов и придворных, был убит. Во главе заговора стал Ванвир (Банвир), сводный брат отца Викрамадитьи, прославленного *раны* Санги[6]. Рожденный от служанки-наложницы, он все же претендовал на престол, поскольку его отец являлся старшим из сыновей. Собственноручно заколов племянника, Ванвир поспешил устранить последнее препятствие на пути к трону – малолетнего принца Удая Сингха, младшего из сыновей *раны* Санги. Последующие события в изложении Джеймса Тода выглядят так:

> Удаю Сингху было около шести лет. Поев рисовой каши с молоком[7], он уснул, когда его няню встревожили крики, донесшиеся до равалы[8]. Бари[9], явившийся за остатками от ужина[10], сообщил ей о причине переполоха, убийстве раны. Понимая, что за одним убийством последует второе, верная няня спрятала своего воспитанника в корзину с фруктами и, закрыв листьями, передала бари, приказав вынести корзину из форта. Едва она успела заменить принца собственным ребенком, как вошел Банвир и спросил, где он [Удай Сингх. – *Е.Ю.*]. Уста ее не шевельнулись; она молча показала на колыбель[11] и тут же увидела, как убийственная сталь пронзила сердце мальчика. Принесенный в жертву верности, он был кремирован под нескончаемые рыдания обитательниц гарема покойного князя, уверенных в том, что оплакивают последнего отпрыска прославленного Санги. Няня (дхаи) являлась раджпуткой из племени Кхичи, ее звали Панна, т.е. бриллиант[12]. Освятив слезами прах своего ребенка, она поспешила к тому, кого спасла[13]/

И далее Тод повествует о том, как Панна со своим питомцем скиталась по горным крепостям, правители которых, из страха перед узурпатором, отказывали ей в убежище и как, наконец, она нашла приют в форте Кумбхалмер (ныне Кумбхалгарх), где наместник, джайн по имени Аса Шах, после долгих колебаний и под давлением своей матери приютил принца, выдав за племянника, в то время как «верная Панна» удалилась, поскольку забота раджпутки о джайнском ребенке могла вызвать подозрение. Через некоторое время «неджайнские манеры» мальчика заставили Аса Шаха открыть его секрет, и, получив подтвер-

[6] *Рана* Санга или Санграм Сингх Сисодия, правитель Мевара (1507–1527), прославленный доблестью и отвагой. Возглавил коалицию раджпутских князей, выступивших против вторгшегося в Индию бывшего правителя Ферганы, впоследствии основателя империи Великих Моголов, Бабура (1483–1530). Потерпел поражение в битве при Кхануа (1527) и умер от ран (по другой версии, отравлен). Викрамадитья был одним из семи сыновей раны Санги: его три старших брата скончались в детстве, еще два, Бходжрадж (муж прославленной раджпутской поэтессы Миры-баи) и Ратан Сингх II, умерли молодыми, пробыв на меварском престоле короткое время.

[7] Эта фраза заключена Дж. Тодом в кавычки как цитата из некоего неназванного источника.

[8] *Равала* – женские покои княжеского дворца.

[9] *Бари (*в Мевaре – *вари)* – каста, занятием которой являлось изготовление тарелок из листьев для пищи. Использованные тарелки потом шли на корм скоту.

[10] Точнее – за использованными тарелками из листьев.

[11] Точнее – подвешенное к потолку ложе, совмещавшее кровать и гамак.

[12] На самом деле, *pannā* на хинди и раджастханских диалектах означает «изумруд».

[13] Tod 1920, I: 367–368.

ждение от Панны, вассалы Мевара собрались, короновали Удая Сингха и впоследствии помогли ему отвоевать престол[14]. Став правителем Мевара, Удай Сингх основал новую столицу княжества – Удайпур.

Из книги Тода, приобретшей колоссальную популярность в Индии и переведенной на многие местные языки, сюжет о самопожертвовании няни Панны заимствовали авторы просветительских и националистических историй: например, «Наслаждение героев», трехтомная история Мевара, завершенная в 1886 потомственным бардом Кавираджем Шьямалдасом, почти полностью следует за Тодом в изложении сюжета о подвиге Панны[15]. Родословные меварских князей, составленные в XIX в., также включают этот эпизод[16].С течением времени Панна-*дхай* заняла прочное место в многочисленных популярных книгах об истории Мевара и Раджастхана в целом, написанных как местными[17], так и западными[18] авторами. Повторяют сюжет и научные исследования[19].

При этом нарратив развивается, открываются новые подробности. Так, вдруг «выясняется», что принесенного в жертву сына Панны-*дхай* звали Чандан (у Тода, Шьямалдаса и др. его имя не упомянуто). Или появляется сообщение о том, что, прежде чем взойти на погребальный костер супруга, мать Удая Сингха, *рани* Кармавати (одна из наиболее почитаемых раджпутских княгинь), поручила маленького сына своей верной служанке Панне-*дхай* (возможно, так и было)[20]. Все это служит формированию культа героической няни, о чем речь пойдет ниже.

Кто она?

В 1925 г. в Дели стал выходить журнал «Индийский исторический ежеквартальник» (Indian Historical Quarterly). В его первом томе была опубликована статья некоего Субимала Чандры Датты «История няни Панны – достоверна ли она исторически?»[21]. Автор подверг критическому анализу сообщение Тода, подчеркивая, что главной ошибкой шотландского полковника был возраст Удая Сингха. Приводя сведения из «мусульманских» и раджпутских хроник, Датта пришел к выводу, что Удаю Сингху в 1537 г.[22] было около 15 лет, что делало невозможным сокрытие принца в корзине с фруктами и замену его молочным братом-сверстником, сыном Панны[23]. «Один-единственный слуга способен унести на какое-то расстояние спящего шестилетнего ребенка в корзине с

[14] Ibid: 369–370.
[15] Shyamaldas 2007, II: 61–62.
[16] См., например, *Sīsod vaṁśāvalī* 1861: 19.
[17] См., например, Jain 1993.
[18] См., например, Austin 1999: 59 – 60
[19] Hooja 2006: 461
[20] Jain 1993: 45; Austin 1999: 59.
[21] Datta 1925.
[22] Именно к этому году, а не к предыдущему, он относит убийство Викрамадитьи и узурпацию власти Ванвиром. Сейчас дата 1536 г. является общепринятой.
[23] Очевидно, Панна, как это часто бывало, выкормила принца, а потом осталась при нем няней. Следовательно, ее сын был молочным братом и потому сверстником Удая Сингха.

фруктами, но здравый смысл не приемлет возможности сделать то же самое с пятнадцатилетним. Мы согласимся, что шестилетний ребенок может во сне быть заменен другим спящим, того же возраста, но трудно поверить, что мальчика, почти в три раза старше, можно во сне заменить ровесником, также спящим, и чтобы ни один из них не сознавал, что происходит», – рассуждал Датта; далее он отметил, что юный принц такого возраста уже должен был быть знакомым вассалам отца и брата, так что его вряд ли было можно выдавать какое-то время за племянника Аса Шаха[24]. Все это, резюмировал автор, «заставляет сомневаться в подлинности истории няни Панны, как ее рассказал Тод., ибо, как Тод сам сообщает[25], он опирался, помимо прочих, на устные традиции при составлении анналов Мевара. Видимо, на основе этих традиций он и включил этот романтический эпизод в свою знаменитую книгу»[26].

Мне неизвестно, встретила ли статья Датты какую-либо реакцию профессиональных историков и обычных читателей. Изложенную в ней версию о возрасте спасенного и способе его отправки из крепости поддержал в 1927 г. прославленный раджастханский историк Гауришанкар Оджха[27]. При этом никто не усомнился в подлинности самой истории Панны-*дхай*. Зато разногласия появились в том, что касается деталей, и прежде всего происхождения героини. Тод (а за ним и другие авторы) называл ее «раджпуткой из племени Кхичи». Слово «племя» (tribe) английские индологи использовали для различных социальных групп, включая раджпутские кланы и подразделения внутри их. Кхичи были одним из подразделений могущественного клана Чауханов, владевшего огромными территориями Северной и Западной Индии, но побежденного «тюрками», вторгшимися в Индию под знаменами Мухаммада Гури в конце XII в. Часть народных биографов Панны-*дхай* безусловно признает ее происхождение из этого клана[28], но в последнее время появился и укрепился иной нарратив: согласно ему, самоотверженная няня принадлежала не к раджпутам, а к сообществу гурджаров / гуджджаров.

О происхождении этого сообщества существуют разные версии: некоторые исследователи считают гурджаров выходцами из Средней Азии или Закавказья[29]. В раннесредневековых текстах они часто упоминались как скотоводы-кочевники, выращивавшие, как правило, молочный скот; часть занималась земледелием или переходила к воинским занятиям[30]. Во время моей работы в Удайпуре местные краеведы выска-

[24] Datta 1925: 220 – 222.
[25] Здесь в тексте дана ссылка на книгу Тода.
[26] Ibid: 225.
[27] Ojha 1994: 401. Ссылка на девятое издание книги, впервые вышедшей в 1927 г.
[28] Мне довелось видеть в читторской крепости пожилого гида, который, собрав изрядную толпу туристов, страстно и громко убеждал их в том, что Панна могла быть только раджпуткой и никем иным; все прочие версии ее происхождения он объявлял «враньем».
[29] Сторонники «закавказской» версии ссылаются, в частности, на сходство между *gurjī* (на фарси и иных языках – «грузин») и «гурджар».
[30] Khari 2007: 28–29; Rahi 2012: 46–49.

зывали уверенность в гурджарском происхождении Панны на том основании, что знатные раджпутские семьи, в том числе княжеский род Сисодия, традиционно брали в кормилицы своим детям именно гурджарок. Подтверждение этому нашлось в ряде статистических обзоров и исследовательских работ; мужья и, прежде всего, собственные дети этих женщин как молочные братья раджпутских принцев занимали высокие должности при дворах и становились основателями привилегированных гурджарских кланов, известных под собирательным названием «братья по кормилице»[31].

Подобное отношение к кормилицам и их детям было характерно для средневековой Индии. В статье Марты Энн Селби приведены данные древних и раннесредневековых медицинских трактатов на санскрите о требованиях к кормилицам; при том, что эти тексты конструируют идеал, который, по мнению авторов, должен был быть и вряд ли полностью осуществлялся на практике, часть зафиксированных в них представлений, видимо, были общепринятыми. Кормилицу следовало брать из той же касты, что и родители ребенка, или «сравнимой[32]». Выбирать надлежало женщину моложавую, скромную, здоровую, не уродливую и не искалеченную, рожденную в хорошей семье, обладающую приличными манерами и доброй репутацией, имеющую живых детей и мужское потомство, чистоплотную, любящую детей, внимательную и услужливую. Особое внимание уделялось физическим данным женщины: хорошая кормилица должна была быть «среднего возраста», не худой и не толстой, смуглой (считалось, что именно у таких всегда много молока), с грудью не слишком высокой и не отвислой[33], обязательно содержащей тело и одежду в чистоте[34]. То, что раджпутская аристократия предпочитала доверять кормление своих детей гурджаркам, свидетельствовало о том, что они считались соответствующими этим требованиям; в частности, обилие у них молока от буйволиц и коров воспринималось как залог здоровья и щедрой лактации.

Заинтересовавшись сюжетом о Панне-*дхай*, я стала изучать все, что было о ней опубликовано, и столкнулась с тем, что абсолютное большинство книг и статей либо базировалось на тодовском нарративе, либо авторы просто переписывали друг у друга, не заботясь о документальном подтверждении. Тем сильнее хотелось найти местный текст, хоть сколько-нибудь приближенный к времени события, в котором бы шла речь о подвиге самоотверженной няни. После серии неудач поиски привели меня в удайпурский «Исследовательский фонд имени [махараны] Пратапа», занимающийся поиском и публикацией документов по истории Мевара. Среди его публикаций обнаружился анонимный текст

[31] Gold and Gujar 2002: 219, 369.

[32] Т.е. обладающей равным или близким по уровню статусом.

[33] Считалось, что слишком высокая грудь кормилицы могла сформировать у младенца излишне широкий рот; отвислая – закрыть рот и нос ребенка, вызвав смерть от удушья.

[34] Selby 2015: 65–69.

под названием «Слово[35] о князьях Мевара (*Mevāḍ Rāval Rāṇājī rī bāt*)[36]». Рукопись не содержит обязательной виньетки с именем автора и временем написания, но поскольку текст завершается относящейся к 1691 г. историей борьбы махараджи Джая Сингха (прав. 1680–1693) с мятежным сыном Амаром Сингхом II[37], издатель рукописи, известный историк и архивист Хукум Сингх Бхати, датирует «Слово» концом XVII в.[38]

В этом тексте присутствуют несколько страниц, посвященных истории спасения Удая Сингха и его борьбе с узурпатором[39]. Изложив подробности заговора и убийства *раны* Викрамадитьи, анонимный автор далее повествует о том, как Ванвир, заявив соучастникам, что у него «есть дело», бросился с кинжалом на женскую половину[40], где «в то время кормилица (*dhāy*) собиралась подать ужин Удаю Сингху-джи[41]. Туда же пришли *варана*[42] Панва и *мелва*[43] Сару. Кормилица спросила, зачем они явились; они ответили, что за листьями-тарелками. [Узнав о случившемся], она спрятала [принца] в корзине и прикрыла сверху листьями, а корзину поставила *варану*[44] на голову и велела вынести из крепости»[45]. Корзина в данном случае обозначается специальным термином *chabalyā*; такие особые корзины для листьев-тарелок были, по утверждению моих информаторов, величиной с рост взрослого человека: они изготавливались из самых легких прутьев и, даже набитые доверху листьями, без труда переносились в одиночку. Усадить в такую корзину подростка, особенно если он был хрупкого сложения и маленького роста[46], вполне возможно, как и вынести его за пределы крепости, что и сделал *варан* по приказу кормилицы.

[35] «Слово» (*bāt* или *vāt*) – жанр раджпутских исторических текстов, обычно прозаический нарратив, несколько более беллетризованный, чем хроника или родословная.

[36] В оригинале названия упомянуты мелкие правители, обычно вассалы и князья Мевара.

[37] Амар Сингх II взошел на трон в 1698 г.

[38] *Mevāḍ Rāval Rāṇājī rī bāt*1 1994: xi

[39] Наиболее важные фрагменты я привожу в дословном переводе/ Поскольку знания хинди оказалось недостаточно для полного понимания текста на мевари, мне удалось прочитать соответствующий фрагмент с помощью удайпур-ского историка и архивиста, председателя «Исследовательского фонда имени [маха-раны] Пратапа» д-ра Мохаббата Сингха Ратхора, которому я выражаю искреннюю благодарность.

[40] В Читторской крепости женская половина дворца составляла отдельный комплекс, и для того, чтобы добраться туда из мужских покоев, убийце потребовалось некоторое время.

[41] *Джи* – здесь: почтенный, уважаемый.

[42] *Варана*– женщина из касты *вари* (*бари*), см. сн. 9. В данном тексте это служанка, которая промывала неиспользованные листья-тарелки и разносила их туда, где собирались принимать пищу.

[43] *Мелва* – служанка, собиравшая и мывшая использованные листья-тарелки.

[44] *Варан* – муж *вараны,* упомянутой в сн. 41. Этот слуга приносил и уносил корзину с листьями-тарелками.

[45] *Mevāḍ Rāval Rāṇājī rī bāt* 1994: 56–57.

[46] За редкими исключениями и при всей специфике разных стран, люди той эпохи были в целом ниже ростом и мельче сложением, чем наши современники того же возраста. Об этом можно судить хотя бы по одежде, сохранившейся в западноевропейских, российских и индийских музеях.

Затем кормилица «позвала своего сына, который играл рядом, уложила его на [подвешенное к потолку] ложе и накрыла покрывалом. В этот момент туда вбежал с кинжалом Ванвир и спросил кормилицу: „Где бабу[47]?“. Она ответила: „На кровати, отдыхает“. [Ванвир] нанес удар кинжалом. Панна Кхичин[48] сказала: “Что ты сделал, это же ребенок!“»[49]. На протяжении всего отрывка имя главной героини ни разу не было упомянуто, что меня удивило во время перевода. Когда же «Панна Кхичин» встретилось, я была уверена, что речь идет о кормилице Удая Сингха, но оказалось, что это другая женщина, что-то вроде начальницы над женской половиной, старшей служанки.

Ответ Ванвира Панне Кхичин оказался недоступен ни мне, ни помогавшему мне д-ру Ратхору; в нем удалось понять только что-то вроде «Я тоже сын». Далее рассказывается о том, что пока кремировали тело убитого Викрамадитьи, кормилица выбралась из крепости и на берегу реки встретилась со спасенным принцем и *вараном* с женой. Вместе они отправились сначала в крепость Пратапгарх, где им отказали в убежище, оттуда в Дунгарпур, с тем же результатом, и наконец добрались до Кумбхалмера. Там они поведали свою историю матери наместника, посоветовавшей сыну приютить мальчика, выдав его за племянника. Однако во время обеда, устроенного наместником Аса Шахом в честь джайнского праздника, Удай Сингх велел принести себе *кхир*[50], который подавали раджпутам, но не джайнам, и этим выдал себя.

Аса Шах был вынужден рассказать собравшимся раджпутским *тхакурам*[51] правду о мнимом племяннике. *Тхакуры* потребовали доказательств, и перед ними предстали *варан* и кормилица. Именно здесь анонимный автор счел необходимым впервые упомянуть ее имя – Дхау[52]. Кормилица и слуга рассказали о том, как спасли жизнь наследнику престола, но *тхакурам* их показаний показалось недостаточно. Они сказали: «В Читторе живет Панна Кхичин, нужно спросить у нее». Так еще раз подтверждено, что Панна из «племени» Кхичи – не няня-героиня, а некая почтенная раджпутка, хорошо осведомленная о делах женской половины читторского дворца. Ей тут же с гонцом отправили «бумагу» и какое-то время спустя получили письменный ответ: «Это подлинный Удай Сингх, сын Кармавати Хада[53], берегите его. И еще весть: кормилица Дхау из Мандовы, невестка Бхагвана, говорит правду». В письме содержатся важные сведения о той, кого принято называть Панна-*дхай*: ее настоящее имя Дхау, она из Мандовы (о такой деревне моим информаторам неизвестно, нет ее и на современной карте Раджастхана; воз-

[47] Домашнее прозвище Удая Сингха.

[48] Кхичин – т.е. из клана Кхичи.

[49] *Mevāḍ Rāval Rāṇājī rī bāt* 1994: 57.

[50] *Кхир* или *пхирни* – сладкое блюдо, род пудинга на основе риса (или пшеницы, тапиоки, вермишели) с молоком, орехами и сухофруктами. Неясно, почему его подавали только раджпутам.

[51] *Тхакур* – феодал, землевладелец.

[52] Ibid: 59.

[53] Мать Удай Сингха, рани Кармавати, происходила из раджпутского клана Хада.

можно в эту деревню Дхау выдали замуж, а родилась она где-то еще), имя свекра Бхагван.

На мой вопрос, почему д-р Ратхор не публикует столь важные сведения, он ответил вопросом: разве я не знаю, что в современной Индии тех, кто пытается разрушать сложившиеся мифы, подстерегают серьезные опасности? Ответ был более чем убедителен[54].

Прочитанный мной с помощью удайпурского историка текст оказался важным для установления подлинного имени героической няни. Панна Кхичин, имя коей Джеймс Тод, видимо, услышал в каком-либо устном нарративе (сам он местными языками не владел; быть может, кто-либо читал и переводил ему «Слово о князьях Мевара» или какой-то иной текст) и ошибочно принял за имя няни, была авторитетной и известной обитательницей женских покоев дворца, но не *рани*, а надзирательницей над служанками или чем-то вроде экономки; именно к ней обратились за подтверждением истории о спасении принца.

«Слово» является самым близким (из известных) по времени источником, в котором отражен сюжет о спасении Удая Сингха его самоотверженной няней, но и он реконструирует события полтора века спустя, несомненно, потеряв или вообразив какие-то детали. Неизвестный автор явно не мог похвастаться литературным дарованием, и довольно примитивные язык и способ изложения скрывают от читателя многие подробности. Однако есть основания предположить, что «Слово» оказалось одним из источников для последующих изложений сюжета в меварских исторических нарративах.

Уже цитированная «Родословная [князей] Сисодия»[55] передает историю почти так же, как «Слово», добавляя яркую деталь. Жены и наложницы убитого Викрамадитьи, восходя на погребальный костер супруга, проклинают Ванвира, называя его «отродьем наложницы». Уточняется в тексте и время, когда няня покинула крепость во время кремации *раны* – около десяти часов вечера, но ее имя вообще не упомянуто[56].

Культовая героиня: биография и политика

В современном Раджастхане «Панна-*дхай*» (теперь есть основания взять это имя в кавычки) является культовой героиней, уступающей по влиянию только доблестному сыну Удая Сингха, махаране Пратапу[57]. От «Панны-*дхай*» не осталось практически ничего, кроме нескольких неясных строк в процитированных выше текстах и более обширного повествования у Тода. Тем активнее заработало общественное воображение, дополняющее темную биографию яркими подробностями.

Помимо многочисленных книг, воспевающих подвиг «Панны-*дхай*» как верной служанки, ее имя увековечено в Раджастхане букваль-

[54] О «битвах за прошлое» в современной Индии см. Ванина 2014: 276–293. См также об «оскорблении чувств»: Глушкова 2013.
[55] Этот фрагмент я также читала с помощью д-ра Ратхора.
[56] *Sīsod vaṁśāvalī* 1861: 19.
[57] Подробнее о нем и его культе: Ванина 2016.

но на каждом шагу. Мой интерес к теме возник во время моей командировке в Читтор, где довелось остановиться в гостинице «Панна», одной из нескольких подобных в городе. В ее честь также названы улица, речная плотина, жилой квартал и множество других объектов. Не отстает и Удайпур: в нем также есть улица «Панны-*дхай*», ее имя носят женская клиника, отель и даже частная охранная фирма. А в раджастханском городе Тонк находится колледж имени «Панны-*дхай*».

Первый фильм о «Панне-*дхай*» был снят еще в 1945 г. с прославленной маратхской актрисой Дургой Кхоте в заглавной роли. В 1987 г. вышел еще один фильм, с известной раджастханской певицей и актрисой Илой Арун. Чтобы визуализировать подвиг читторской няни, открыто несколько «музеев», это слово взято в кавычки потому, что никаких предметов, принадлежавших героине, не сохранилось. В Городском дворце удайпурских князей и в музее читторского форта ей выделили отдельные галереи. В 2014 г. главный министр штата Раджастхан Васундхра Радже торжественно открыла музей «Панны-*дхай*» на озере Говардхан в Удайпуре[58]. На искусственном островке расположено небольшое строение в виде корабля: на крыше его находится ресторан, названный в честь самоотверженной кормилицы. В зале внутри «корабля» фигуры из папье-маше и пластика в человеческий рост представляют главные события ее истории: Панна заменяет принца своим сыном, прячет наследника в корзине, и вот убийца Ванвир стоит с окровавленным мечом над обезглавленным мальчиком. Далее Панна с воспитанником приходят в Кумбхалмер, где узнанный вассалами принц начинает борьбу за престол. Подобные композиции составляют основное содержание всех «музеев» подобного рода, но «музей» на озере Говардхан пошел еще дальше и предложил посетителям компьютерный мультфильм, в котором излагается вся жизненная история «Панны-*дхай*».

Оказывается, она родилась 8 марта 1501 г. в семье воина меварской армии гурджара Харчанда, шестнадцати лет выдана замуж за некоего Сураджмала и в 1521 г. родила сына по имени Чандан. Ее назначили кормилицей Удая Сингха, рожденного в то же время *рани* Кармавати. Далее в фильме рассказывается уже известная всем история, а в финале сообщается, что после того, как Удай Сингх вернул себе трон, Панна стала няней его сына Пратапа и скончалась в 1545 г. Разумеется, никаких ссылок на источник столь подробных сведений не сообщается. На мой вопрос о том, откуда они могли быть взяты, удайпурские историки лишь пожимали плечами. В 2017 г. в раджастханской деревне Камери открыли огромный мемориал «Панны-*дхай*», названный почему-то «панорамой» (возможно потому, что находится на господствующем над селением холме)[59]. Холм увенчан высокой статуей меварской героини, держащей за руки сына и принца-воспитанника. Внутри находится гале-

[58] Udaipur Times, 24.07.2014.

[59] https://www.patrika.com/rajsamand-news/pannadhay-penorama-at-kameri-rajsamand-2157553

рея с теми же фигурными композициями на тему подвига няни. Аналогичные «панорамы» возводятся и в других местах штата[60].

Почему возник и распространился культ? У каждого явления такого рода есть социальные и политические причины. Почитание «Панны-*дхай*» вписывается в традиционную героико-трагическую культуру Раджастхана, особенно раджпутскую. Культ раджпутских героев – это культ смерти-самопожертвования; гибель на поле сражения считалась более высоким уделом, чем победа; быть может, потому что победами история доблестных раджпутов не баловала, и все их битвы против делийских султанов и Моголов кончались поражением. По точному замечанию американской исследовательницы Линдси Харлан, все почитаемые раджпутские герои – это те, кто погиб, не победив, «обожаемые неудачники»[61]. Такая героическая культура – по преимуществу, мужская, воинская, и женщинам в ней находится место лишь тогда, когда они умирали – на погребальном костре павшего супруга или во время *джаухара*. Именно такими являются самые почитаемые в Раджастхане княгини: мать Удая Сингха Кармавати и особенно *рани* Падмини[62]. На первый взгляд, история «Панны-*дхай*», вроде бы, оканчивается победой – она смогла спасти династию, правившую впоследствии Меваром без перерыва до ликвидации княжества в 1949 г., а узурпатор получил по заслугам. Однако ее жертва оказалась, по сути, не менее кровавой, чем у меварских *рани*, поскольку она позволила убить единственного сына.

Возникновение культа «Панны-*дхай*» в XX в. не случайно – важнейшей причиной здесь является гендерная. Героиней становится женщина, которая, в отличие от *рани*, не умирает, чтобы последовать за супругом в рай и встретить его там, а проявляет, помимо самоотверженной верности правящей династии, невероятные смекалку и быстроту соображения, по сути дела, за считанные минуты решая судьбу княжества. Для эпохи, когда движение за эмансипацию женщин в Индии разворачивалось в полную силу, такой сюжет оказался находкой.

Помимо этого, не менее важен и социально-классовый аспект. Несмотря на относительно высокий статус своего «племени», «Панна-*дхай*» была служанкой, т.е. принадлежала к подчиненным, «субалтерным»[63], как принято называть в общественных науках, начиная с по-

[60] https://www.rajexpress.com/india/rajasthan/rajasthan-news-construction-of-pannadhay-panorama-started-at-pandoli-in-chittorgarh; https://exzept.com/mahabalidani-pannadhay-panorama/:~:text=The%20Mahabalidani%20Pannadhay%20Panorama%20in%20Rajsamand%20is%20a%20tribute%20to,of%20Pannadhay's%20life%20and%20legacy

[61] Harlan 2003: 37.

[62] О ней подробнее: Sreenivasan 2007.

[63] К этому периоду относится возникновение направления, известного как *Subaltern studies* (букв. «исследование низших, подчиненных (социальных групп, локальных сообществ)», возникшего под неформальным руководством индийского историка Ранаджита Гухи. Результатом стала обширная научная литература, настаивающая на изучении истории, культуры и политики южноазиатских обществ (и не только) «снизу», со стороны социальных слоев, игнорируемых как большинством источников, так и «элитарной» (по мнению участников направления) современной историографией.

следней трети XX века, такие слои населения. При этом образ «Панны-*дхай*» символизирует классовую гармонию: будучи прислугой, она проявила исключительную верность своим хозяевам (в официальном дискурсе за ней «закреплен» эпитет *svamibhakt* – «преданная господину»; впервые его использовал Г. Оджха)[64].

И, наконец, политический аспект культа «Панны-*дхай*» непосредственно связан с «присвоением» героини гурджарским сообществом. Это сообщество всегда являлось социально неоднородным и не вписывалось в представления ориенталистов о четкой и всеобъемлющей кастовой системе, тем более что, кроме Раджастхана, оно многочисленно и в других штатах – Гуджарате, Мадхъя-Прадеше, Химачал-Прадеше, Харияне, Махараштре, Уттаракханде, а также в союзной территории Джамму и Кашмире; помимо этого, гурджары проживают в Афганистане. В каждом из этих регионов статус гурджаров и номенклатура их традиционных занятий различаются; большинство исповедует индуизм, но есть среди гурджаров и сикхи, и мусульмане.

В средние века у гурджаров, подобно многим сообществам такого рода, выделялась военно-феодальная верхушка: она, отказавшись от традиционного скотоводческого занятия, служила в армии раджей, получала от них ленные владения и даже, при благоприятных условиях, основывала собственные княжества. Эти люди и их кланы обычно причисляли себя к кшатриям, в то время как рядовые скотоводы подобного статуса не имели.

В Индии гурджары принадлежат к тем группам населения, которые, в силу традиционной приниженности и/или социально-экономической отсталости, имеют право на «позитивную дискриминацию» – ряд существенных льгот, включая резервирование за ними определенного процента мест в высших учебных заведениях и при трудоустройстве. В Раджастхане, как и ряде других штатов, гурджаров относят к «прочим отсталым классам»[65], тогда как, по мнению многих членов этого сообщества, гораздо больше возможностей им мог бы дать статус «зарегистрированных племен»[66]. Последнее особенно заметно на примере другого, внесенного в список «зарегистрированных племен», сообщества – мина[67]: с ним гурджары постоянно конкурируют в борьбе за льготы.

[64] Ojha 1994: 401.

[65] Прочие отсталые классы (Other Backward Classes, OBC) – категория, в которую входят социальные группы, не являющиеся социально приниженными (как, например, зарегистрированные касты, Scheduled Castes, SC, низшие и неприкасаемые), но при этом бедные и отсталые.

[66] Зарегистрированные племена (Scheduled Tribes, ST) – т.н. *адиваси* (букв. «первожители») – согласно подходам, выработанным еще английскими антропологами и в настоящее время значительно устаревшим, этнические группы, обычно ведущие свое происхождение от доарийского населения Индии, проживающие изолированно от традиционного индусского общества, в горах и джунглях, занимающиеся «примитивными» видами хозяйства (собирательством, охотой, кочевым скотоводством, подсечным земледелием и т.д.) и ведущими «отсталый» образ жизни.

[67] См. подробнее: Карачкова 2013: 31–33.

В 2003 г. Бхаратия джаната парти (БДП)[68] и ее главный кандидат в Раджастхане, Васундхра Радже, обещали в случае победы на выборах причислить гурджаров к «зарегистрированным племенам», но обещания не выполнили, видимо, боясь потерять голоса их конкурентов – мина[69]. С 2006 г. разгневанные гурджары начали активное движение протеста, принявшее особенно острые, насильственные формы в 2007 г.[70] Протест был подавлен, но недовольство гурджаров руководством БДП сохранялось, и вожди общины пригрозили партии бойкотом[71]. Видимо, поэтому Васундхра Радже и ее партия сочли необходимым сделать несколько примиряющих жестов в сторону гурджаров: этим объясняется открытие «музея» на озере Говардхан в 2014 г. и мемориалов – «панорам».[72] Так культ героической няни стал частью предвыборной политики в штате.

Политику эту продолжают и высокопоставленные чиновники федерального уровня: в августе 2022 г. в одном из парков Удайпура министр обороны Индии Раджнатх Сингх торжественно открыл еще один монумент самоотверженной няни[73]. Во время этой церемонии случился скандал: выступая, член Законодательного собрания штата Гулаб Сингх Катария[74] назвал *бари*, того самого слугу, который вынес спасенного принца в корзине с листьями-тарелками, *хариджаном* (термином, введенным Махатмой Ганди для обозначения неприкасаемых). Это вызвало возмущение членов упомянутой касты, которые устроили шумную демонстрацию и даже сожгли чучело политика. Демонстранты заявили, что использованный политиком термин оскорбляет их сообщество и посоветовали ему лучше учить историю: люди, снабжавшие «тарелками» княжескую семью, не могли относиться к неприкасаемым[75]. Похоже, в политическую борьбу, которая в Индии почти всегда имеет кастовые обертоны, втягиваются собратья по касте не только самой «Панны-*дхай*», но и ее помощников. Героизация «Панны-*дхай*» постепенно выходит за пределы Раджастхана. Ее именем названы школа для девочек в Дели[76], колледж медсестер в Мируте[77] и ряд других объектов на Севере Индии. Вполне возможно, что образ самоотверженной няни со временем войдет в общенациональный пантеон героев.

Этот культ активно поддерживают многочисленные видеоматериалы, прославляющие в интернете «гурджарскую героиню». Ее восхваляют бесчисленные баллады, песни и поэмы. Женщина, имя которой и

[68] Бхаратия джаната парти (БДП), Народная партия Индии, в настоящее время – правящая.
[69] Sridevi 2008.
[70] См., например, Times of India, 29.05.2007; The Hindu, 30.05.2007.
[71] The Hindu, 31.12. 2007.
[72] Singh 2018.
[73] https://www.news18.com/news/buzz/how-pannadhay-sacrificed-her-son-and-saved-dynasty-that-brought-mughals-to-their-knees-5827039.html
[74] В июле назначен губернатором штата Панджаб.
[75] https://timesofindia.indiatimes.com/city/udaipur/katarias-casteist-remark-sparks-row-in-udaipur/articleshow/93960919.cms
[76] https://ezyschooling.com/school/pannadhay-balika-vidhyalay-sector-49-noida
[77] https://www.nursing.subharti.org/contact-us-panna-dhai-maa-subharti-nursing-college.html

обстоятельства подвига точно неизвестны, прочно вошла в социально-культурную и политическую жизнь Раджастхана и других регионов Севера, и самодеятельные поэты с разной степенью литературного таланта продолжают обращаться к ней, как делает это, например, некая Джйоти Чавла. Ее поэма, написанная на хинди белым стихом, негромко и сдержанно протестует против уже сложившегося культа самоотверженной няни из Читтора и исторического официоза.

Что за мать ты была, Панна-дхай,
Если ради мелкой цели служения господам
Пожертвовала сыном, подобным благоуханному сандалу[78]?
Я знаю, что на страницах истории Раджпутаны
Имя твое написано золотыми буквами.
Я знаю, что всякий раз, когда будут вспоминать
Традиции доблести и гордости раджпутов,
Вспомнят твою жертву, твою верность
И твое непоколебимое мужество, но
В толстых книгах по истории
Ни слова нет о твоих слезах.
Из-за стальных стен читторской крепости
Не донесутся вздохи и стоны твои,
Рыдания твои и вопли.
Знаю я, знаю, Панна-дхай,
Когда в истории золотыми буквами
Запечатлелось имя твое,
Рыдала ты, уронив голову
На окровавленное тело Чандана.
После смерти его куда ты ушла, Панна-дхай,
Не знает о том история.
На ее страницах больше тебя не найти.
Молчит она о том, что стало с тобой.
Скажи правду, Панна-дхай,
От одной мысли принести в жертву сына
Ради принца Удая Сингха
Разве не содрогнулась ты?
Не вспомнила те девять месяцев,
Когда луноподобный сынок созревал
Прямо там, в твоем собственном теле?
Разве нить, связавшая его с твоим пупком,
Не протянулась к сердцу твоему, Панна-дхай?
Пытаюсь я понять, и не могу:
Когда это случилось, в какое мгновение,
Что для тебя государственная власть
Стала важней материнства?
Ты плакала, Панна-дхай,
Дни и ночи напролет,
Забывшись кратким сном, вновь видела Чандана
И просыпалась в страхе,
Так проводила ты ночи своего рабства,
А слава Читтора расцветала.

[78] В оригинале игра слов: Чандан – сандаловое дерево и вымышленное имя сына «Панны-*дхай*».

И сейчас, в двадцать первом веке,
Столетия спустя после твоего жертвоприношения,
Я приехала в Удайпур.
Знаешь, он носит имя того Удая Сингха,
Для защиты которого ты отдала на смерть
Своего, подобного сандалу, светлоликого сына?
Прямо за славной крепостью[79] Удайпура
Находится огромное озеро[80].
Говорят люди, оно удвоило
Красоту удайпурского дворца.
Лунной ночью в его водах
Отражается дивный дворец.
Знаешь, Панна-дхай,
Издалека приходят путешественники,
Чтобы восхититься его красотой?
Знаешь ли ты, Панна-дхай,
Что это озеро, в котором сияет отражение дворца,
– Это не озеро, а твои слезы,
И о них история даже не упоминает[81]

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ванина Е.Ю. Индия: история в истории. М.: Восточная литература, 2014 [Vanina E. Yu. Indiya. Istoriya v istorii (India: History in History). M.: Vostochnaya Literatura, 2014].

Ванина Е.Ю. Махарана Пратап. Средневековый герой в современных интерпретациях // Диалог со временем. 2016. 57. С. 41–54 [Vanina E. Yu. Maharana Pratap. Srednevekovuy geroi v soveremnnykh interpretatsiyakh (A Medieval Hero in Modern Interpretations) // Dialog so vremenem. 2016. № 57. P. 41–54].

Ванина Е.Ю. Подполковник Джеймс Тод – первооткрыватель индийского средневековья // Средние века. 2021. 82 (3) С. 8 – 29 [Vanina E. Yu. Podpolkovnik James Tod – pervootkryvatel indiiskogo srednevekovya (Lt. Colonel James Tod – a Discoverer of Medieval India) // Sredniye veka. 2021. 82 (3) P. 8–29]

Глушкова И. П. Индия: Медиафеномен «оскорбленных чувств» как политический проект // Политическая наука. 2013. 2. С. 48 – 80 {Glushkova I. P. Mediaphenomen ‘oskorblennykh chuvstv kak politicheskiy proekt (Media-phenomenon of ‘Insulted Feelings’ as a Political Project) // Politicheskaya nauka. 2013. 2. P. 48–80]

Карачкова Е.Ю. Диалоги с прошлым: этноистория раджпутского княжества. М.: Совпадение. 2013 [Karachkova E. Yu. Dialogi s proshlym: etnoistoriya rajputskogo knyazhestva (Dialogues with the Past: Ethnohistory of a Rajput Princely State). M.; Otrazheniye, 2013].

Austin Ian. Mewar: The World` s Oldest Serving Dynasty. Jaipur: Roli books, 1999.

Census of India, 1961. Rajasthan. India: Office of the Registrar General, 1969.

Datta Subimal Chandra. The Story of Nurse Panna – Is It Historically True? // Indian Historical Quarterly. 1925. Vol. I. P. 220 – 224.

Freitag Jason. Serving Empire, Serving Nation. James Tod and the Rajputs of Rajasthan. Leiden; Boston: Brill, 2009.

Gold Ann Grodzins and Gujar Bhoju Ram. In the Time of Trees and Sorrows: Nature, Power, and Memory in Rajasthan. Durham and London: Duke University Press, 2002.

[79] Имеется в виду Городской дворец князей Удайпура – великолепный памятник архитектуры. Часть его занимает княжеская семья, часть отдана под музей.

[80] Озеро Пичола, на берегу которого расположен Городской дворец.

[81] http://kavitakosh.org/kk/%E0%A4%AA%E0%A4%A8%E0%A5%8D%E0%A4%A8%E0%A4%BE_%E0%A4%A7%E0%A4%BE%E0%A4%AF_%E0%A4%A4%E0%A5%81%E0%A4%AE_%E0%A4%95%E0%A5%88%E0%A4%B8%E0%A5%80_%E0%A4%AE%E0%A4%BE%E0%A4%81_%E0%A4%A5%E0%A5%80_/_%E0%A4%9C%E0%A5%8D%E0%A4%AF%E0%A5%8B%E0%A4%A4%E0%A4%BF_%E0%A4%9A%E0%A4%BE%E0%A4%B5%E0%A4%B2%E0%A4%BE (Перевод мой – *Е.В.*).

Gold Ann Grodzins. Fruitful Journeys: The Ways of Rajasthani Pilgrims. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1988.
Harlan Lindsey. The Goddesses' Henchmen. Gender in Indian Hero Worship. New York: Oxford University Press, 2003.
Hooja Rima. A History of Rajasthan. Jaipur: Rupa & Co, 2006.
Jain Kaushal Kishor, Rājasthānī ātīt ke sunharī panne (Golden Pages from the Bygone Rajasthan). Jaipur: Shabd Mahima Prakashan, 1993.
Kaviraj Shyamaldas. Vīr Vinod. Mevāṛ kā itihās. Mahārāṇāõ kā ādi se lekar san 1884 tak kā vistṛit vṛttānt ānuṣaṅgik sāmagrī sahit (Enjoyment of Heroes. A Full Narrative on the Maharanas from Ancient Times to 1884 with the Supplementary Materials). Part II. Udaipur: Maharana Mewar Historical Publication Trust, 2007.
Khari Rahul. Jats and Gujars: Origin, History and Culture. New Delhi: Reference Press, 2007.
Mevāṛ Rāval Rāṇājī rī bāt. Sampādak ḍā. Hukum Siṅgh Bhāṭī (The Narrative of the Princes of Mewar. Ed. by Hukum Singh Bhati). Udaipur: Pratap Shodh Pratishthan, 1994.
Ojha Gaurishankar Hirachand. Udaipur rājya kā itihās (History of Udaipur Princely State). Jodhpur: Rajasthani Granthagar, 1994.
Peabody N. Tod` s Rajast`han and the Boundaries of Imperial Rule in the Nineteenth-Century India // Modern Asian Studies. 1996. 36 (1). P. 185–220.
Rahi Jawaid. Gujjars: History and Culture // Rahi Jawaid (ed.). The Gujjars. A Book Series on History and Culture of Gujjar Tribe. Vol. I, issue 1. Srinagar: Jammu and Kashmir Academy of Art, Culture and Languages, 2012.
Selby Martha Ann. Women as Patients and Practitioners in Early Sanskrit Medical Literature // Roy Kumkum (ed.). Looking Within, Looking Without. Exploring Household in the Subcontinent Through Time. Essays in Memory of Nandita Prasad Sahai. Delhi: Primus Books, 2015. P. 49–73.
Singh Harsha Kumari. Vasundhara Raje will be inaugurating 54 memorials dedicated to local heroes, folk deities and even those who have local stories of valour and courage like Panna Dhai in Mewar. 2018 // https://www.ndtv.com/india-news/vasundhara-rajes-poll-strategy-has-an-eye-on-history-1909519 (02.12.2024).
Sīsod vaṁśāvalī, рукопись № 227 (1861) из собрания Исследовательского фонда им. [махараны] Пратапа (Pratāp śodh pratiṣṭhān), Удайпур.
Sreedevi K. So Why Are Gujjars Angry for ST Pie. 2008 // https://www.sify.com/news/so-why-are-the-gujjars-hungry-for-the-st-pie-news-politics-jegr99ahfcdsi.html (01.012.2024).
Sreenivasan Ramya. The Many Lives of a Rajput Queen: Heroic Pasts In India C.1500–1900. Delhi: Permanent Black, 2007.
Tod J. Annals and Antiquities of Rajast`han of the Central and Western Rajput States of India. Vol. I–III. Oxford: Humphrey Milford – Oxford University Press, 1920.

***Ванина Евгения Юрьевна**, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Институт востоковедения РАН, eug.vanina@gmail.com*

Self-Sacrificing Nanny: Forming an Image of a Regional Heroine

The paper analyzes a medieval narrative on a self-sacrificing nanny who, during a palace coup, saved the life of the heir-apparent of Mewar, an Indian principality, by sacrificing the life of her own son. From the nineteenth century onwards, her half-legendary feat had emerged as a theme of various literary works and visual presentations that facilitates the formation of her image as a regional (Indian state of Rajasthan) and, quite possibly, as a member of the national heroes' pantheon.

***Keywords:** narrative, interpretation, Rajasthan, Mewar, Chittor, Rajputs, Gurjaras, Pannadhay.*

***Eugenia Vanina**, Dr. Sc. (History), Chief Researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.*

Г.В. Александров

ПРИЗРАКИ САЛЕМА: ОБРАЗЫ ОХОТЫ НА ВЕДЬМ в современном политическом и общественном дискурсе США*

Салемская «охота на ведьм» – один из наиболее известных эпизодов американской истории, по-прежнему привлекающий внимание исследователей, писателей, художников и широкой публики, связанные с ним образы регулярно используются американскими политическими и общественными деятелями в самых разных контекстах. При этом со временем интерпретация Салемских событий меняется в зависимости от текущих условий, общественных настроений и политической обстановки в стране. В статье рассматриваются причины значимости образа Салема для американской культуры, в том числе культуры политической, а также специфика его интерпретации во второй половине XX века и в последние годы.

Ключевые слова: *Салем, охота на ведьм, образ ведьмы, политика памяти*

Салемская охота на ведьм 1692 года – один из известнейших и наиболее «популярных» эпизодов американской истории. Причем значимость его на первый взгляд трудно объяснима, потому что сам он не оказал прямого, практического влияния на жизнь даже Салема, а уж тем более Массачусетса или Новой Англии в целом в последующие годы. Не случайно историки XIX и первой половины XX в. не уделяли Салемской истории внимания. По выражению П. Миллера, Салемская охота на ведьм была не более чем «проходным моментом». Впрочем, тот же Миллер понимал и вынужден был признать, с некоторым раздражением, что этот крошечный эпизод продолжает привлекать внимание публики[1].

События 1692 г. иногда характеризуют как охватившую несколько поселений, в первую очередь Сэйлем Вилледж, «истерию». В факте обвинений в колдовстве ничего необычного не было, но в Салеме их число начало стремительно расти, среди обвиненных и арестованных были женщины и мужчины, бедные и богатые, в т.ч. уважаемые и набожные члены церковной общины. Обвинения основывались на показаниях небольшой группы «страдающих» (afflicted) девушек, которых, по их утверждениям, всячески мучали ведьмы. За несколько месяцев аресту подверглись несколько десятков человек, девятнадцать были казнены.

Историки видели в Салемской охоте проявление социальных конфликтов[2], конфликт поколений[3], результат коллективного стресса, вызванного столкновениями с индейцами[4] и даже последствия массового отравления спорыньей[5]. Популярность сохраняет и гендерный подход[6].

* Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2024 г. Автор выражает глубокую благодарность А.А. Исэрову (НИУ ВШЭ, Москва) за помощь в подготовке статьи, ценные комментарии и дополнения.

[1] Miller 1961: 191.

[2] См. например: Boyer, Nissenbaum 1998.

[3] Demos 2004.

[4] Norton 2002.

[5] Caporeal 1976.

[6] К примеру: Carlsen 1987; Hester 1992.

Этот эпизод стал одним из ключевых общих мест американской исторической памяти, референтных точек, к которым американская культура возвращается снова и снова. К теме и образу Салема обращались общепризнанные классики американской литературы, Артур Миллер в «Суровом Испытании», Натаниэль Готорн в «Алой Букве», Говард Лавкрафт в рассказов, Маргарет Этвуд. Обращение к «салемским» мотивам в политическом и общественном дискурсе обладает рядом характерных черт; многие из них были обозначены в работе Гретхен Адамс[7], но хронологически она ограничивается XIX в. Последняя глава книги Б. Розенталя также посвящена сохраняющейся актуальности салемских образов[8]. В XX–XXI вв. значимость образа Салема лишь возросла, а характер его использования значительно изменился. Важно отметить, что в политических и общественных дискуссиях в США часто встречаются образы ведьм, ведовства и охоты на ведьм в целом, вроде бы не имеющие отношения к Салему, но, как отмечает Розенталь, «Новоанглийская карга, американская ведьма, неразрывно связана с городом Салем, Массачусетс. Упомяните «ведьму», немедленно вспоминается Салем»[9].

В статье мы рассмотрим специфику связанных с Салемом образов в современной политической и общественной жизни США, а также особенности их эволюции в последние десятилетия. Исследование основано на анализе как материалов, представленных в ранее опубликованных работах, так и прессы (в т.ч. современной), отражающих восприятие образа ведьмы широкими слоями населения и отдельными политиками, исследований, посвященным образам ведьмы в политическом дискурсе стран Европы, а также собственных наблюдений автора, собранных в ходе исследовательских поездок в США в 2019, 2022 и 2024 гг. Предпринимается попытка рассмотреть роль образа ведьмы в политической жизни США на всем протяжении их истории, а также связать его использование на современном этапе с общим изменением политического «языка» и характера политических дискуссий в США в последние годы.

Салем в политической и общественной жизни XVIII–XIX вв.

Первый раз мотив Салема использовался в публичных дебатах еще при жизни участников событий. Видный богослов, писатель и один из участников Салемской истории, Коттон Мэзер (1663–1728), оказался в 1720-х втянут в дискуссию об инокуляции от оспы. Мэзер был ее горячим сторонником, а в числе его оппонентов оказался молодой бостонский печатник Бенджамин Франклин. Статья, опубликованная в газете братьев Франклинов, напоминала читателям, что Мэзер «консультировал» судей в Салеме[10]. Эту же страницу биографии Мэзера акцентировал и «анти-прививочный» памфлет Уильяма Дугласа[11] (письмо с реко-

[7] Adams 2009.
[8] Rosenthal 1995: 204–219
[9] Ibid 204.
[10] Gardner 1722
[11] Douglass 1749: 364, 449; См. также Miller 1961: 362.

мендациями, составленное Мэзером и еще несколькими пасторами действительно стало одним из катализаторов нарастающей «истерии»)[12].

Когда Салемские события перешли из области личного прожитого опыта в область коллективной памяти, призрак Салема проник в газетные статьи, публичные выступления и личную переписку по разным вопросам, от структуры Англиканской церкви в Америке до хода Войны за независимость[13]. Салем стал символом чрезмерной эмоциональности, экзальтированности, фанатизма. В годы Войны за независимость некий врач из Коннектикута в переписке с братом прямо указывал, что фанатизм местного революционного комитета угрожает «раскрутить водоворот общественного мнения… как во времена воображаемого колдовства в Салеме»[14]. В период между Войной за независимость и Гражданской войной образ пуритан, основавших первые поселения в Новой Англии, был в значительной степени мифологизирован, пуритане позиционировались в учебниках и «поучительной» литературе для малообразованной публики как источник формирования американского национального характера[15]. Охота на ведьм стала символом опасности, которую могут представлять предрассудки и фанатизм, якобы совершенно нехарактерные для Америки. Хотя события происходили в Америке, представлялись они как нечто, не имеющее отношения к американской культуре, последние судороги отмирающих предрассудков Старого Света[16].

Одна из причин «успеха» Салемского образа в том, что его с минимальными усилиями можно приспособить к разным задачам. В середине XIX в. такой задачей стала критика альтернативной религиозности, новых религиозных течений, таких как учение «пророка» Роберта Мэтьюса (харизматичный проповедник и лидер небольшой секты в Нью-Йорке в 1830–35 гг.) или мормонизм. Писатель и журналист Уильям Стоун, например, напоминал читателям, что “обвинения в колдовстве, потрясшие Новую Англию в первые годы ее существования… могли проистекать именно из такого ошибочного понимания веры»[17]. Мормонская доктрина приравнивалась к вере в колдовство и объявлялась столь же смехотворной. Мормонской общине предсказывали скорый конец, неизбежный для веры, в которой «пуританизм смешивался с магометанством», специально уточняя, что под пуританизмом «мы имеем в виду такой, который приводит к охоте на ведьм»[18]. Таким образом обозначались приемлемые, «истинно американские» способы выражения религиозного чувства.

«Расцвет» Салемского мотива в политической жизни США пришелся на 1850-е гг. Кризис, который со временем приведет к сецессии

[12] Mather 1693: 69.
[13] Adams 2009: 36-63.
[14] King A. Diary of Alexander King, July 23, 1776.
[15] Adams 2009: 45.
[16] Adams 2009: 50; Elson 1964: VII; Fitzgerald 1980: 9; примеры учебников и книг для чтения, в которых используется именно такой подход: Adams 1807: 183; Olney 1836: 69; Goodrich 1868; Berard 1867: 34; Emerson 1845: 100.
[17] Stone 1835: 321.
[18] Goodwin 1835: 760.

южных штатов, заставил политиков и журналистов Юга искать новые способы выражения давно сложившихся представлений об агрессивности Севера. Как могут северяне, спрашивали они, защищать общество, в котором еще совсем недавно практиковалась охота на ведьм[19]? Именно в этот период в риторику южан проникает заимствованный из антикатолической пропаганды устойчивый мотив сожжения ведьм, хотя в Салеме такая форма казни не практиковалась[20]. Перед Гражданской войной появилась идея о том, что аболиционизм вообще развился из фанатизма, который привел когда-то к Салемской охоте на ведьм[21]. В этом контексте южане становились носителями и защитниками исконно американских ценностей, из числа которых по необходимости исключалась излишняя (с точки зрения самих южан) набожность.

Не обошла вниманием Салемскую историю и пресса на Севере. Так, консервативная New York Herald часто приравнивала аболиционистов к фанатикам, устроившим охоту на ведьм в Салеме. «Пуритане, приговаривавшие невинных соседей к смерти за воображаемое колдовство» стали одним из главных не-гативных образов в Северном политическом языке того периода[22].

В дальнейшем Салемская метафора не утратила гибкости. В конце XIX — начале XX века с Салемской охотой на ведьм сравнивались и сухой закон, и преследования коммунистов, и «обезьяний процесс» (попытка запрета преподавания теории эволюции в Теннесси)[23].

Салемская охота на ведьм – чуть ли не единственный столь устойчивый негативный образ в американской исторической памяти. Позитивных образов достаточно, от Дэниэла Буна и Джона Генри до Джорджа Вашингтона, не говоря уже о фольклорных фигурах вроде Джонни Яблочное Семечко и медвежонка Смоки. Такие образы обычно ревитализируются в кризисных ситуациях, становятся воплощением определенных базовых ценностей и примером надлежащего поведения, укрепляя «воображенное сообщество», американскую нацию. Салем же – образ негативный, предостерегающий. Он стал, как считает Г. Адамс, универсальной моделью ситуации, связанной с cultural anxiety[24] (культурной тревожностью), «субъективным ощущением, что культура, к которой принадлежит индивид, может необратимо измениться или исчезнуть»[25].

Впоследствии, особенно в XXI в., интерпретация образа Салема изменилась, и сегодня место Салема в общественном и политическом дискурсе уже не вполне соответствует предложенной Адамс модели.

[19] Congressional Globe 1849: 111–112.
[20] Adams 2009: 95–96.
[21] G. 1839: 707; Religion in America 1845: 357–358.
[22] Editor's Easy Chair 1861: 556; The Reign of Economy… 1861; The Story of Puritanism… 1861; Activity and Cause… 1861; The Reaction against… 1861.
[23] Robinson 1934: 110, 112; Mencken 1927a, 1927b; Monkey Business 1925; Brisbane 1925; Kinsley 1925; Atkinson 1953; Fraternities... 1950; Red Probe Backed… 1952; Morgan 1950: 617.
[24] Adams 2009: 63, 93.
[25] Grillo 2003: 157–173.

Ведьма vs. жертва

Образ Салема неизбежно оказывается амбивалентным. Образ «Салемской ведьмы» сам по себе парадоксален – с одной стороны, ключевым уроком этой истории всегда была опасность фанатизма, главной угрозой были судьи. С другой стороны, в народной культуре ведьма оставалась негативным персонажем. В результате в трактовке Салемских событий сосуществовали два параллельных нарратива – более артикулированный нарратив о жертвах фанатизма и фольклорный, укорененный в народной культуре, – о ведьмах. Если в политических речах южных политиков и упоминались «фанатичные пуритане, сжигавшие невинных женщин», в массовом сознании продолжали существовать и зловещие ведьмы как таковые. Как отмечает Розенталь, сам город Салем «сталкивается с внутренним конфликтом между ценностью прибылей, которые приносят городу туристы <привлекает которых именно «ведьмовская» репутация города, а не трагическая история последствий фанатизма> и дискомфортом, который вызывает ассоциация города с ведовством»[26]. Репутация «туристического» Салема – это все-таки репутация именно места в чем-то зловещего, «ведовского», даже если ведовство это давно «окультурено», коммерциализированно и совершенно безопасно – «Хэллоуин принадлежит Салему, как Рождество – Северному Полюсу»[27]. При этом трагическая история как таковая несколько отходит на задний план. В восприятии Салемской охоты на ведьм сливаются план исторической памяти, на котором Салем оказывается одним из наиболее заметных трагических эпизодов ранней американской истории и моделью ситуации, порождающей cultural anxiety, и план фольклорного воображения, на котором Салем – город ведьм и всевозможной связанной с ними «чертовщины». Два эти модуса восприятия сосуществуют, не исключая один другого, но и не сливаясь полностью.

Из литературных произведений, иллюстрирующих эту двойственность стоит отметить «Странный случай Чарлза Декстера Уорда» (1927) Лавкрафта, представляющий собой инверсию нарратива невинных жертв охоты на ведьм – здесь фанатичные судьи (причем у Лавкрафта даже не судьи, а чуть ли не линчеватели) оказываются безусловно правы, а опасность исходит от аутсайдера, по сути ведьмы. Эта повесть не вписывается в используемый в образовании, политике и общественных дискуссиях образ, но прекрасно отражает «фольклорную» его составляющую.

Чтобы снять указанное противоречие достаточно предположить, как это сделали, например, деятели движения Нью-Эйдж, что ведьмы действительно были, но ведовство было либо средством борьбы с патриархальным обществом за освобождение женщин, либо практикой противостоящей господствующему пуританизму религии. Ключевую роль в изменении отношения к ведьме сыграло, женское движение, вторая волна феминизма, распространившаяся в 1960-е гг.

[26] Rosenthal 1995: 204.
[27] Harris, Lyon 2009; Weir 2012: 181.

Для женского движения в этот период образ ведьмы стал ключевым символом борьбы с патриархатом – настолько, что одна из наиболее значимых[28] (несмотря на недолговечность, 1968–1970) организаций этого периода называлась W.I.T.C.H. (Women's International Terrorist Conspiracy from Hell). Феминистки новой волны видели в ведьмах носителей матриархальной традиции, сохранившейся до, по меньшей мере, раннего нового времени[29]. Этот образ не имел практически никакого отношения ни к реальному историческому феномену охоты на ведьм (в котором гендерный аспект играл значимую, но не определяющую роль), ни тем более к реальным практикам народного колдовства, существовавшим как в новое время, так и позже. Есть определенная ирония в том, что популярный образ ведьмы, характерный для народной культуры XIX в. и позже для культуры массовой, был сформирован не столько реальными практиками народного колдовства и реальным отношением к ним в средние века и раннее новое время, сколько текстами и практиками тех, кто на «ведьм» охотился, церковных и светских судей и дознавателей. В XIX в. образ ведьмы был романтизирован, как в художественной литературе, так и в историографии (здесь особенно влиятельны были работы Жюля Мишле)[30]. Впрочем, романтизация осталась по большей части достоянием элитарной культуры, и, что важнее, не избавила образ ведьмы от негативных коннотаций (тот же Мишле, конструируя воображаемую биографию средневековой ведьмы, создает образ, вызывающий сочувствие, но подчеркивает, что деятельность ее так или иначе связана с причинением вреда)[31]. Многие ключевые аспекты этого образа, в т.ч. понятия ковена как группы ведьм и шабаша как некоего характерного для них ритуала были полностью сконструированы в ходе европейских ведьмовских процессов и не имели, судя по всему, никакой реальной связи с практикой народных колдунов и «знающих людей». Превращая ведьму в символ борьбы с патриархатом, феминистки опирались, парадоксальным образом, на представления о ведьме, сформированные патриархальной культурой, именно теми, кому ведьма должна была бы противостоять[32]. Справедливости ради, большинство активисток прекрасно понимали искусственность придуманного ими образа – они не ставили перед собой задачи реконструировать реальные практики народного колдовства, их интересовал яркий провокационный образ, который позволил бы объединить современных женщин, и в этом отношении эксперимент с обращением к истории оказался успешным. Ведьма остается важнейшим символом феминисток по сей день[33]. Так появилась ведьма как символ и идеал свободной, независимой женщины, противостоящей угнетению со стороны сильных мира сего.

[28] Kwaschik 2023.
[29] Kwaschik 2023; Rozen 2024.
[30] Мишле 1912.
[31] Ibid 140, 150, 194,
[32] Подробнее см. Briggs 2002.
[33] Rozen 2024; Gibson 2023.

Новая трактовка образа ведьмы и постепенное принятие магических практик как нормальной части повседневной «низовой» религиозности повлияло, в частности, на восприятие Салемской охоты на ведьм. Противоречие между невинной жертвой и ведьмой сгладилось – не потому, что «фольклорный» образ ведьмы исчез, а потому что он трансформировался и приобрел положительные черты, нехарактерные для него даже в начале XX в. Наиболее очевидно это изменение проявилось в общественном пространстве, собственно, Салема. «Дискомфорт», о котором писал Розенталь, сошел на нет, и сегодня Салем беззастенчиво пользуется своей «ведовской» репутацией для привлечения туристов. Причем если еще в семидесятые годы публичных упоминаний о «темном прошлом» города были считанные единицы, уже с восьмидесятых начинается настоящий «ведьмовской» бум, масштабы которого по сей день только нарастают[34]. Сегодняшний Салем, по крайней мере его туристический центр, перенасыщен ведовской символикой, от тематических кафе и баров до бесчисленных сувенирных лавочек, где можно приобрести майки с изображениями ведьм, игрушечные метлы, «зелья» (сладости и напитки в соответствующей упаковке), действует множество экскурсионных бюро, предлагающих тематические туры, почти в каждом заведении можно найти брошюры местных общественных организаций, разъясняющие, что «настоящие ведьмы ничего плохого не делают, только лечат и помогают людям». Сегодняшний Салем постоянно играет с образом ведьмы, но апеллируя при этом в первую очередь к фольклорному воображению, в котором уже укрепился положительный образ ведьмы, оформившийся во второй половине двадцатого века. Как сочетаются трагичные нарративы Миллера и Готорна с веселыми, игривыми, иногда страшноватыми, но скорее забавными мультяшными ведьмочками, оккупировавшими улицы реального Салема?

Ведьма как жертва

Поскольку образ ведьмы в значительной мере утратил негативную коннотацию, место жертв Салемских процессов в коллективной памяти несколько «прояснилось», невысказанная подозрительность, характерная для прошлых веков сошла на нет. Кроме того, как отмечает Алейда Ассман, с 1990-х гг. массовая культура все чаще обращается к образам жертв[35]. Этот сдвиг не миновал и жертв Салемской охоты на ведьм, получивших признание в качестве именно жертв. В частности, это проявилось и в публичном пространстве, в коммеморации. «Ведьмовской» Салем остается скорее туристическим аттракционом, а не местом памяти, связанным с трагедией, но коммеморация жертв, представление охоты на ведьм как именно трагического эпизода американской истории имеет место и здесь, причем по большому счету начинается она в 1990-е. До этого историческая в противоположность фольклорной составляющая «репутации» города была представлена музеем «Ведьмин дом» и небольшой табличкой, расположенной в центре Дэнверса – знаменитые

[34] Rosenthal 1995: 206.
[35] Ассман 2014: 82, 122, 165, 181; Huyssen 1994: 6.

ведьмовские процессы происходили вовсе не в Салеме (Salem Town, как это поселение называлось в XVII в.), а в соседнем поселении Salem Village, сегодня это соседний с Салемом городок Дэнверс. В самом Салеме долго существовал только «Ведьмин Дом», название которого, впрочем, не совсем соответствует действительности – среди обвиненных в колдовстве жителей Салема было немного, среди казненных – ни одного. Здание, одно из старейших в городе, действительно имеет отношение к салемским процессам – это дом Джорджа Корвина, одного из судей. Название музея тоже в целом скорее отражает «фольклорную» трактовку Салемских событий – само название дает потенциальному посетителю понять, что ведьмы в Салеме определенно были, вызывая эмоциональную реакцию, связанную с существующим в массовом сознании образом ведьмы. От «Ведьминого Дома» не ждешь серьезных размышлений о природе трагических событий, оставивших неизгладимый след в американской истории, «Ведьмин Дом» подразумевает большой котел, связки высушенных трав и прочие ведьмовские атрибуты. Фактически содержание экспозиции музея, конечно, не ограничивается фольклорными стереотипами, наоборот их стараются всячески избегать, и экспозиция посвящена реальной истории Салемской охоты на ведьм, но «антураж» и даже само название музея обращаются скорее к фольклорному воображению, чем к исторической памяти.

Планы установки мемориала жертвам охоты на ведьм существовали по меньшей мере с середины XIX века, но сталкивались чаще всего с противодействием или по крайней мере отсутствием поддержки со стороны городской общественности[36]. Это лучше всего иллюстрирует противоречивость образа Салема – если бы речь шла просто о трагическом эпизоде, играющем ключевую роль в коллективной исторической памяти всего американского народа, вряд ли вопрос коммеморации вызвал бы какие-либо сложности. В Салеме же, даже после начала активной коммерческой эксплуатации фольклорного образа «города ведьм», никаких монументов не появлялось довольно долго, несмотря на неоднократные попытки потомков жертв их установить. Но по мере того, как «реабилитированный» образ ведьмы все больше проникал в массовое сознание и противоречие между ведьмой и жертвой сглаживалось, потребность в коммеморации становилась все более очевидной. Монумент жертвам Салемской охоты на ведьм был установлен в 1991 г. и сегодня занимает видное место в городском пространстве Салема.

Характерно, что его создатели избежали использования фольклорных стереотипов, и на фоне окружающего городского пространства, перенасыщенного ими, монумент выглядит сдержанно и совершенно не «ведьмовски». «Памятник» представляет собой небольшой сквер, в котором размещено 19 скамеек, каждая подписанная именем одного из казненных в Салеме в 1692 г. Со вкусом исполненный монумент вполне вписывается в характерную для последних десятилетий тенденцию

[36] Rosenthal 1995: 207–208; Salem Witch Memorial Committee Miscellany, 1970; Dodson 1986: 106–115, 188–91, 193. Driscoll 1998: 51. 97.

коммеморации жертв, к подчеркиванию трагичности индивидуальных судеб. Показателен здесь не сам памятник, а то, что появился он лишь спустя три века после трагедии, что удивительно для занимающего столь значимое место в коллективной памяти эпизода.

Любой значимый для коллективной исторической памяти эпизод, включенный в образ прошлого, определяемый и формируемый коллективом, выполняет определенную социальную функцию, позволяет коллективу найти в прошлом ответы на вопросы, возникающие в настоящем, и, соответственно, к нему обращаются в определенных специфических обстоятельствах. Именно в этом наборе обстоятельств и заключается ключевое отличие между ролью Салемских образов в исторической памяти первой половины XX в. и ранее, и сегодня. Что, впрочем, остается неизменным по сравнению с XIX – началом XX в. — это отмеченная Адамс гибкость образа Салема, используемого не только в разных контекстах, но и с зачастую диаметрально противоположными целями. Век с небольшим назад к Салему обращались с равной готовностью политики и общественные деятели Юга и Севера, а сегодня один и тот же образный ряд используют политики как «слева», так и «справа».

Ведьма vs. общество

В левом политическом дискурсе образ ведьмы используется в целом так же, как в женском движении конца 1960-х, как символ борьбы с патриархальным (и не только) угнетением. Лозунги вроде «мы внучки ведьм, которых не смогли сжечь» сохраняют популярность. Но если в мировой практике эта американская «инновация» не имеет специфической ассоциации с Салемом, в Америке роль Салема как архетипической истории о преследовании «ведьм», т.е. свободолюбивых женщин, противостоящих мужскому обществу, прекрасно осознается. Свидетельством тому может выступать и использование опять-таки знакомых и однозначно ассоциированных с Салемской историей визуальных образов (в том числе «судей» в стереотипных костюмах «пуритан» и «ведьм» в нарядах XVII в.) во время протестов и других политических акций (в виде транспарантов, костюмов и атрибутики), в политической карикатуре.

В научно-популярной книге Марион Гибсон, известной исследовательницы ведовства, проводится прямая параллель между Сторми Дэниелс, предполагаемой любовницей Д. Трампа, столкнувшейся с травлей со стороны его сторонников, и 12-ю другими случаями преследования ведьм, в т.ч. в Салеме[37]. М. Гибсон считает такое сравнение допустимым в силу религиозных взглядов самой Дэниелс: «женщины, придерживающиеся природных, не-патриархальных систем верований часто подвергаются насмешкам и преследованиям»[38]. Так или иначе, образ ведьмы как символ в левом дискурсе мало изменился за последние десятилетия. Однако изменился контекст. Ситуация, вызывающая cultural anxiety, моделью которой стала Салемская охота на ведьм, подразумевает конфликт между американской культурой и некоей внешней по отношению

[37] Gibson 2023: 242.
[38] Ibid: 257.

к ней угрозой, будь то предрассудки Старого Света, религиозный фанатизм, привнесенный иммигрантами (на который указывали, в частности, противники мормонов), коммунизм или наоборот маккартизм. Так или иначе, речь идет о защите существующей культуры от внешнего воздействия – при этом, естественно, в зависимости от личных взглядов, в качестве внешней угрозы могут восприниматься совершенно разные явления – и коммунизм и маккартизм могут восприниматься как нечто внешнее, не соответствующее основам американского общества.

В сегодняшнем же прочтении конфликт переносится внутрь самой культуры. Это очевидно и в текстах феминисток второй волны, и в более современных работах, в т.ч. у Гибсон – «суд над ведьмой был инструментом, изобретенным демонологами чтобы бороться с теми, кого они считали врагами, как способ объявить маргинализованные группы населения демоническими чтобы оправдать их преследование».[39] Так, например, исследовательница-феминистка Мэгги Розен пишет «Охота на ведьм была способом осудить женщин-пуританок, которые выражали свою женственность не так, как от них ожидали. Современные охоты на ведьм функционируют также. Что получало общество от конструирования ведьмы? Ответ: образ ведьмы позволяет поддерживать гендерное неравенство и поддерживать существующую структуру общества»[40]. «Мы», внучки «ведьм» – такая же часть общества и культуры, как и наши предки, «которых не смогли сжечь». Речь идет уже не о внешней опасности, а о необходимости и желательности изменений внутри существующей культуры, исправлении ее фундаментальных недостатков. У Розен и в других подобных исследованиях постулируется прямая преемственность, а не просто аналогия, между сегодняшними активистами и Салемскими «ведьмами» как собирательным образом угнетенной части американского общества. И, соответственно, требуется признание фундаментальных, изначально присущих американскому обществу недостатков, до сих пор не исправленных, что само по себе составляет проблему для современных США. Собственно, ключевой общественный конфликт сегодня – между разными представлениями о прошлом страны, в одном из которых американскую общественную и политическую систему представляется в целом близкой к идеалу, а любые отступления от него (такие как рабство, «дорога слёз», геноцид индейцев великих равнин и т.д.) считаются «ошибками», трагическими, но не составляющими сущность американской культуры, способной преодолеть и исправить эти «перегибы», оставаясь в целом неизменным[41].

Альтернативная трактовка признает присущие американскому обществу фундаментальные, исторически сложившиеся недостатки, сохраняющиеся или имеющие последствия и сегодня, и настаивает на необходимости их исправления. Эти две позиции кристаллизуются и находят свое выражение в дискурсе охоты на ведьм – были ли Салемские собы-

[39] Ibid 260.
[40] Rosen 2017.
[41] Подробнее см. к примеру Бондаренко 2024: гл. 2–3.

тия трагическим несчастным случаем, не имеющим отношения к основополагающим принципам американской культуры, или проявлением перманентно присущей ей системы угнетения? С точки зрения преимущественно левых политиков, ученых и общественных деятелей речь идет именно о фундаментальной несправедливости системы. Салем становится моделью внутреннего конфликта, моделью противостояния тех, кто оказывается угнетен не конкретными законами или ограничениями, а самой структурой общества, с теми, кто эту структуру контролирует.

Правый политический дискурс также активно обращается к привычному образному ряду, но и здесь переоценка образа ведьмы в последние десятилетия привела к изменениям. Наиболее очевидный случай – «охота на ведьм» в риторике сначала кандидата, затем президента США Трампа. Сам Трамп не проводил прямых аналогий между «охотой на ведьм» жертвой которой он себя считал, и Салемскими процессами, но ситуация тем не менее прекрасно иллюстрирует универсальность образа Салема – любое упоминание ведьмовства в США автоматически вызывает ассоциацию с событиями в Салеме. Показательно, что в статьях, рассматривающих выступления Трампа с точки зрения политологии, права и других дисциплин, его заявления «читаются» именно как попытка сравнения с Салемом (хотя в самих «текстах» Салем не упоминается и для аудитории вне американской культуры связь эта может быть неочевидна)[42]. Так или иначе, оправданно считать, что, говоря об охоте на ведьм Трамп обращался к комплексу образов и идей, связанных в американской культуре именно с Салемом. На первый взгляд проводимая им аналогия кажется сомнительной – сравнивать пусть и не пользующегося всенародной поддержкой, но все же президента США с простыми жителями Салема довольно странно. «Охота на ведьм» подразумевает разницу в возможностях и положении между преследователями и преследуемыми, которой в случае Трампа не на-блюдалось. Тем не менее, для Трампа, как и для его оппонентов слева, объектом критики становятся не опасные «нововведения», не что-то внешнее, угрожающее американской культуре, в данном случае культуре политической, а ее вполне устоявшиеся элементы – в данном случае, и в целом в политической программе Трампа, т.н. Deep State. Как и для его оппонентов слева, для Трампа внутри самой американской политики и, шире, американского общества существуют два несовместимых «лагеря», непримиримо противостоящих друг другу – «ведьмы» и «судьи», «хорошие» и «плохие» – между ними разворачивается непреодолимый конфликт. При всей разнице их конкретных позиций, Трамп, в отличие от более консервативных в смысле политической тактики правых, использует ту же логику «охоты на ведьм» что и его оппоненты, пусть и ожидаемо с противоположным знаком, ставя себя на место невинной жертвы, а своих оппонентов-демократов на место угнетателей. Очевидно, новая интерпретация образа ведьмы, зародившись в среде левых активистов, про-

[42]См., напр.: Sherwin 2023.

никла сначала в массовую культуру в целом, а затем и в политический дискурс правых, но последнее – пока лишь частично, так что более сдержанные консерваторы пока еще не способны оперировать новым концептом, а популисты, тем более далекие от устоявшегося политического истэблишмента, важнейшим представителем которых является Трамп, уже вполне освоились с новым «инструментом», вернее с новым вариантом инструмента старого и давно знакомого.

Схожий и отчасти связанный процесс произошел и с магическими практиками как таковыми – сначала к ним начали обращаться левые активисты, в первую очередь левые феминистки, видящие в них средство духовного единения с природным женским началом и воздействия на общество и политику через эту «женскую силу» и в первую очередь ее демонстрацию, перформативную магию. Правым, учитывая, как тесно связан американский консерватизм с христианством, это, казалось бы, должно быть совершенно чуждо. Тем не менее, смена отношения к такого рода практикам в обществе в целом постепенно начала влиять и на них, и сегодня правые активисты точно также используют перформативную магию, в том числе позиционируя ее как часть «противостояния» с разрушающими Америку левыми силами[43].

Трамп оказывается в этом отношении новатором, в целом тактика политической борьбы консерваторов в США использует множество новых элементов и подходов, которые их оппоненты только начинают осваивать. Важным элементом обращения к Салемскому дискурсу для многих консервативных политиков остается обращение к традиционному фольклорному образу ведьмы, основанному на негативных стереотипах о женщинах. Основной мишенью ожидаемо становятся женщины-политики, которых сравнивают (в речах, статьях, в социальных сетях, в карикатурах) со стереотипными ведьмами, уродливыми склочными старухами[44]. Такой прием встречается не только в американской политике – в конце концов, именно такой образ ведьмы знаком культуре европейских стран[45]. Более мрачные, демонологические, аспекты фольклорной ведьмы тоже уцелели, но относительно редко (впрочем, в последние годы все чаще) проникают в дискурс политического мейнстрима. Тем не менее, шабаш с человеческими жертвоприношениями, принесение в жертву младенцев, разнузданная сексуальность и извращенная, «перевернутая» религиозность, поклонение дьяволу – все атрибуты, когда-то приписываемые ведьмам – сохраняются в многочисленных теориях заговора, направленных против политических оппонентов американских консервативных активистов[46].

***

[43] Magliocco 2020.
[44] Vasvari 2013.
[45] Anczyk, Krol 2017.
[46] Lachman 2018; Asprem 2020; Elise, Zhang 2020; Muelrath 2018: 229-248; Peck, Blank 2020: 39-66.

Салемская охота на ведьм по-прежнему остается одним из ключевых эпизодов, к которым обращается американская коллективная память, настолько значимым, что вокруг этой истории сложился целый комплекс образов, связь которых с Салемом обычно не проговаривается, но присутствует имплицитно. К этому образному ряду американские политические и общественные деятели обращались на всем протяжении истории страны. Салем служил универсальной моделью ситуации, порождающей «культурную тревожность», ситуации, в которой некое явление, возникающее в американской культуре, воспринимающееся как чуждое, постороннее, представляет (с точки зрения конкретного индивида, обращающегося к образному ряду охоты на ведьм) угрозу для фундаментальных основ существования этой культуры. Охота на ведьм стала моделью «внешней» опасности, угрожающей обществу и его культуре – при этом разграничение между «внешним» и «внутренним» формировалось в зависимости от индивидуальных или групповых ценностей. Для южан «внешним», посторонним элементом был аболиционизм, для северян – рабовладение, позже в позиции «внешней угрозы» могли оказаться и коммунизм, и антикоммунизм. Само по себе разделение на «внешнее» и «свое», проецируемое в прошлое, становилось и становится инструментом борьбы с cultural anxiety. Возможно, еще и поэтому обращение именно к Салемскому сюжету сохраняло актуальность на протяжении веков – драматический эпизод, случившийся в первые десятилетия существования колоний, позволял проецировать представления о внешнем и внутреннем максимально далеко в прошлое, конструируя хронологически максимально отдаленный фундамент «правильной» американской культуры.

Восприятие Салемских событий осложнялось существованием не менее значимого для культуры в целом фольклорного образа ведьмы как опасного аутсайдера. Само существование значимого образа ведьмы сделало положение жертв Салемских процессов в массовом воображении двойственным. С одной стороны, сложившаяся трактовка Салемской трагедии как модели культурной угрозы ставила их в положении жертв, «неамериканского» фанатизма. С другой стороны, в фольклорном воображении образ ведьмы был негативным, не вызывающим никакой симпатии. Это противоречие накладывало свой отпечаток на место Салема в коллективной памяти. Даже обращаясь к Салему как архетипическому сюжету, прямых отсылок к жертвам, и тем более прямого сравнения с ними старались избегать. Кроме того, показательно, что при сохраняющейся значимости эпизода, его коммеморация была до последних десятилетий двадцатого века весьма ограничена.

В массовой культуре однозначно негативный образ ведьмы, романтизация которого началась еще в XIX в., окончательно сменился, во многом усилиями активисток женского движения образом положительным, ведьма стала символом борьбы против фундаментально неспра-

ведливого патриархального общества. В результате изменилась и трактовка Салемской охоты на ведьм. Во-первых, была реабилитирована фигура жертвы, лишившаяся амбивалентности, связанной с негативными коннотациями образа ведьмы. Это отразилось и во все более активной коммеморации Салемских событий, и в коммерциализации образа ведьмы для привлечения туристов в Салем. Во-вторых, изменилось отношение к самой ситуации – Салемская охота на ведьм стала в большей степени моделью фундаментального конфликта внутри самой американской культуры, между теми, кого существующие общественные отношения ставят в позицию угнетаемых, и угнетателями.

Случай Салема прекрасно показывает, как ключевые моменты истории могут интерпретироваться в зависимости от потребностей текущего момента – с тех пор как началась постепенная и все более активная поляризация политики и общества, возросла потребность в исторической иллюстрации конфликта не между двумя противостоящими формами общественно-политической организации (примером этого была и остается Гражданская война), а между угнетателями и угнетаемыми в рамках фундаментально несправедливой культуры.

Для консервативных американцев, как политиков, так и избирателей, неприемлема сама идея фундаментальных недостатков американского общества. Поэтому в консервативной трактовке образ Салема сохраняет ряд старых черт – для консерваторов «либеральная повестка» становится именно той угрозой, тем источником cultural anxiety, при появлении которого обычно и происходит обращение к Салему как к модельной ситуации. Это не значит, конечно, что «либеральная» идеология является неким внешним элементом, привнесенным в американскую культуру со стороны – как не были внешними по отношению к ней ни маккартизм, ни аболиционизм, ни собственно преследование ведьм в Салеме. Но представить себе и окружающим идеологического оппонента «внешним», чужим – вполне логичный прием, и образ Салемской охоты на ведьм, сформированный еще в XVIII–XIX вв., идеально приспособлен именно для таких манипуляций.

Впрочем, в риторике Д. Трампа появляются и элементы новой трактовки, представляющей «охоту на ведьм» как именно внутренний конфликт между давно сложившимися общественными и политическими силами. Таким образом, консервативный дискурс постепенно усваивает, начиная с наиболее активных и наименее привязанных к политическому истэблишменту представителей, новое понимание одного из ключевых эпизодов коллективной памяти. Что, впрочем, не мешает консерваторам на всех уровнях апеллировать и к старому, однозначно негативному, фольклорному образу ведьмы, будь то в форме оскорбительной риторики, направленной на политиков-женщин или, вне политического мейнстрима, в форме теорий заговоров, эксплуатирующих многие из классических «ведовских» мотивов.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое Литературное Обозрение, 2014. 324 с. [Assman A. Dlinnayaten' proshlogo: memorialnayacultura I istoricheskayapolitika (Past's Long Shadow: Memorial Culture and Historic Policy). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozreniye, 2014. 324 p.].

Бондаренко Д. (ред.) «Черное наследие»: Африканцы и их потомки в исторической памяти США. Москва: Институт Африки РАН, 2024. 256 с. [Bondarenko D. (ed.). "Chernoye Nasledie": Afrikantsy i ihpotomki v istoricheskoy pamyati SShA ("Black Heritage": Africans and their Descendants in Historical Memory of the USA). Moscow: Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences, 2024. 256 p.].

Мишле Ж. Ведьма. Москва: Современные проблемы, 1912. 413 с. [Mishle J. Ved'ma (The Witch). Moscow: Contemporary problems, 1912. 413 p.].

Activity and Cause of Puritan Antislavery Propagandism // New York Herald, January 20, 1861.Adams G. The Specter of Salem: Remembering the Witch Trials in Nineteenth-Century America. Chicago, London: University of Chicago Press, 2009. 223 p.

Adams H. An Abridgement of the History of New England. Boston: Etheridge & Bliss, 1807. 186 p.

Anczyk A., Malita-Krol J. Women of Power: The Image of the Witch and Feminist Movements in Poland // The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies. 2017. Vol. 19. №2. P.205–232.

Asprem E. The Magical Theory of Politics: Memes, Magic, and the Enchantment of Social Forces in the American Magic War // NovaReligio. 2020. 4. P.15–42.

Atkinson B. The Crucible// The New York Times, January 23, 1953.

Berard A. School History of the United States. Philadelphia: Cowperthwait, 1867. 303 p.

Caporael L. Ergotism: The Satan Loosed in Salem? // Science. 1976. 4234/192. P. 21–26.

Congressional Globe, 30th Cong., 2nd sess., February 23, 1849.

Briggs R. Witches and Neighbours: The Socialand Cultural Context of European Witchcraft. Oxford: Blackwell, 2002. 400 p.

Brisbane A. Today // Wisconsin Rapids Daily Tribune, July 14, 1925.

Douglass W. A summary, historical and political, of the first planting, progressive improvements, and present state of the British settlements in North-America. Boston: Rogers and Fowle, 1749. 592 p.

Dodson J. It's Still Easy to Meet a Witch in Salem // Yankee, vol. 50, October 1986.

Driscoll A. For Salem, a Reminder of a Dark Past // The New York Times, October 30, 1988.

Editor's Easy Chair // Harper's New Monthly Magazine, №22, March 1861.

Elise T., Zhang A. ID2020, Bill Gates and the Mark of the Beast: How Covid-19 Catalyses Existing Online Conspiracy Movements // Australian Strategic Policy Institute, 2020. URL: http://www.jstor.org/stable/resrep25082 (accessed 19.08.2024).

Elson R. Guardians of Tradition: American Schoolbooks of the Nineteenth Century. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964. 424 p.

Emerson J. Questions and Supplement to Goodrich's History of the United States. Boston: Jenks&Palmer, 1845. 192 p.

Fitzgerald F. America Revised: History Schoolbooks in the Twentieth Century. N.Y.: Vintage Books, 1980. 240 p.

Fraternities Take Subversion Stand // New York Times, November 26, 1950.

G. Thoughts and Reflections // Southern Literary Messenger, №5, October 1839.

Gardner N. Another Dialogue between the Clergyman and Layman // New England Courant, January 22, 1722.

Gibson M. Witchcraft: A History in 13 Trials. London: Simon & Schuster, 2023. 298 p.

Goodwin C. The Mormon Situation // Harper's New Monthly Magazine, 62, October 1881.

Grillo R. Cultural essentialism and cultural anxiety // Anthropological Theory. 2003. 3. P. 157–173.

Harris P., Lyon D. 13 Frights // Boston Globe, October 25, 2009.

Hester M. Lewd Women and Wicked Witches. London: Routledge, 1992. 248 p.

Huyssen A. Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia. N.Y., L.: Routledge, 1994. 302 p.

Karlsen C. The Devil in the Shape of a Woman. NY: Norton, 1987. 370 p.

King A. Diary of Alexander King, July 26, 1776. URL: https://www.suffield-library.org/history/king/king1776/king17769.htm (accessed 19.08.2024).

Kinsley P. Darrow Rips into Bigotry // Chicago Daily Tribune, July 14, 1925.

Kwaschik A. "We Witches." Knowledge Wars, Experience and Spirituality in the Women's Movement During the 1970s // N.T.M. 2023. 31. P. 171–199.

Lachman G. Dark Star Rising: Magic and Power in the Age of Trump. New York: Penguin Random House, 2018. 256 p.
Magliocco S. Witchcraft as Political Resistance: Magical Responses to the 2016 Presidential Election in the United States // Nova Religio. 2020. 4/23. P. 43-68.
Mather I. A Further Account of the Tryals of the New-England Witches with the Observations of a Person who was Upon the Place Several Days when the Suspected Witches Were First Taken Into Examination. To which is Added, Cases of Conscience Concerning Witchcrafts and Evil Spirits Personating Men. London: Dunton, 1693. 72p.
Mencken H. The Yearning to Save // Chicago Daily Tribune, January 9, 1927.
Mencken H. The Day of the Mocker // Los Angeles Times, June 26, 1927.
Miller P. The New England Mind: From Colony to Province. Boston: Beacon Press, I96I. 528 p.
Monkey Business // Los Angeles Times, May 19, 1925.
Morgan E. The Devil in Massachusetts: A Modern Inquiry into the Salem Witch Trials // American Historical Review. 1950. 88. P. 616–617.
Muelrath F. Phantasmagoria and the Trump Opera // Critical Theory and Authoritarian Populism, Vol. 9. / London: University of Westminster Press, 2018. P. 229–48.
Olney J. A History of the United States: On a New Plan, Adapted to the Capacity of Youth. New Haven: Durrie and Peck, 1836. 287p.
Peck A., Blank T. (eds) Folklore and Social Media. Denver: Un-ty Press of Colorado, 2020. 266 p.
Red Probe Backed by Optometrists // Los Angeles Times, January 27, 1952.
Religion in America // Southern Quarterly Review, № 7, April 1845.
Robinson H. Is the Lid Off? // North American Review, August 1934.
Rosen M. A Feminist Perspective on the History of Women as Witches // Dissenting Voices. 2017. 6. P. 21–31.
Rosenthal B. Salem Story: Reading the Witch Trials of 1692. Cambridge: C.U.P., 1995. 302 p.
Salem Witch Memorial Committee Miscellany // Essex Institute, 1970.
Samuel G. Goodrich, Peter Parley's Pictorial History of North and South America. Hartford: Peter Parley Publishing Company, 1868. 988 p.
Sherwin B. Hocus Pocus: Modern-Day Manifestations of Witch Hunts // Northwestern Journal of Law & Social Policy. 2023. 1/19. P. 1-39.
Stone W. Matthias and His Impostures, or The Progress of Fanaticism, Illustrated in the Extraordinary Case of Robert Matthews, and Some of His Forerunners and Disciples. New York: Harper, 1835. 347 p.
The Reign of Economy and Temperance Inaugurated at Washington // New York Herald, March 14, 1861.
The Reaction against the Abolitionists—American Civilization versus Puritan Fanaticism // New York Herald, February 3, 1861.
The Story of Puritanism – Real Origin of Southern Secession // New York Herald, Jan. 26, 1861.
Vasvari L. Gendered Hate Speech and Political Discourse in Recent U.S. Elections and in Post socialist Hungary // CLCWeb: Comparative Literature and Culture. 2013. 4/15.
Weir R. Bewitched and Bewildered: Salem Witches, Empty Factories, and Tourist Dollars // Historical Journal of Massachusetts. 2012. 1/40. P.178-XII.

Александров Глеб Владимирович, *к.и.н., старший научный сотрудник, Международный центр антропологии, НИУ ВШЭ, Москва; glaleksandrov@gmail.com*

Ghosts of Salem: Witch-Hunt Imagery in Contemporary American Political and Social Discourse

The Salem witch trials are one of the most recognizable, most "popular" episodes of American history, still drawing attention of scholars, writers, artists and the general public. Imagery associated with this episode are regularly used by American politicians and public figures in varied contexts and have been used for centuries. But changing circumstances, changing politics and changing attitudes necessarily influence the interpretation of Salem imagery. This article examines the reasons for Salem witch trials' unusual provenance in American political and social discourse and the specifics of interpretation of associated imagery in the second half of the XX century, particularly the last few years.

Keywords: *Salem, witch hunt, witch trials, witch imagery, memory politics, Donald Trump.*

Aleksandrov Gleb V.*, Ph.D., senior research fellow, International center of anthropology, National Research University Higher School of Economics, Moscow; glaleksandrov@gmail.com*

А.Н. Капалин

КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ в автобиографических текстах испанских «детей войны»

В статье описаны существующие в гуманитарных науках теоретические подходы к понятию идентичности, а также взаимосвязь таких понятий как субъектность личности, идентичность и память. На основе анализа художественных и институционализированных автобиографий, написанных во второй половине XX – начале XXI в., выявляются особенности конструирования и осмысления собственной идентичности воспитанниками специализированных детских домов для испанских детей в СССР. В статье также представлены материалы автобиографий испанских детей войны, которые находятся в федеральных и региональных архивах.

Ключевые слова: *идентичность, память, субъектность, испанские «дети войны», автобиография, Мануэль Арсе, Дионисио Гарсия, Вирхилио Льянос*

Во время гражданской войны в Испании 1936–1939 гг. из страны эмигрировало 34037 человек[1]. Большинство уехало в соседние с Испанией страны (Франция и Бельгия), или Англию, но были и те, кто эмигрировал в СССР и Мексику. Значительной частью беженцев были дети.

По данным исполнительного комитета КИМ[2] в 1940 г. на территории СССР находилось 3028 испанских ребенка[3], для которых был организован особый способ проживания в детских домах. В основе обучения и воспитания лежал принцип «двойной ассимиляции», который использовался в национальной политике СССР 20–30-х годов XX века[4]. Советские и испанские лидеры стремились превратить беженцев в культурный и социальный гибрид, частично испанский и частично советский[5]. С одной стороны, речь шла о том, чтобы испанские дети изучали советскую литературу, историю, культуру, а с другой – чтобы они не забывали испанский язык и культуру. Таким образом, детям было гарантировано, что они не будут разлучены с Испанией, куда они должны были вернуться в ближайшее время[6]. В то же время, юным испанцам необходимо было иметь представление о советской нормальности для того, чтобы быть включенными в жизнь общества. Вне стен детского дома «советским испанцам» приходилось преодолевать трудности быта, регулярно сталкиваться со сменой места жительства, что оказывало влияние на развитие субъектности и формирование идентичности. В отличие от большинства населения СССР, во взрослом возрасте многие испанские «дети войны» жили между двумя странами, что так же повлияло на восприятие ими собственного «Я».

[1] Елпатьевский 2002:54.
[2] Коммунистический интернационал молодёжи (КИМ) – с 1919 по 1943 гг. международная молодёжная организация, секция Коминтерна.
[3] РГАСПИ Ф.533 Оп.9 Д.60 Л. 48–49.
[4] Хирш 2005: 25
[5] Qualls 2016:77–101.
[6] Limonero 2010: 33–34.

В современной гуманитаристике уникальность личности человека и проблема понимания им своей идентичности стали предметом анализа[7]. В психологии важной характеристикой личности является «субъектность». Одним из первых в отечественной науке это понятие использовал А.Н. Леонтьев. Субъектность – это определенный набор качеств человека, которые выступают характеристикой его деятельностных способностей, определяют его способность к самодетерминации и творческой активности[8]. Проявлением субъектности является рефлексия, способность «выйти за пределы самого себя» с целью преображения личностью своего субъективного мира[9]. Рефлексия содержит знания человека о себе, которые выражаются в устной или письменной форме. Рефлексия влияет на развитие структурных компонентов идентичности личности. Эрик Эриксон считал, что в основе идентичности заложено несколько компонентов: ощущение тождества самому себе и непрерывности своего существования во времени и пространстве; осознание того, что твои тождество и непрерывность признаются окружающими)[10].

По мнению Ян Ассмана, идентичность становится результатом рефлексии над неосознанным представлением о себе. Она основана на памяти и воспоминании о прошлом. Как отдельный человек, так и группа людей благодаря наличию памяти могут выработать и сохранить в изменяющемся времени личную и групповую идентичность. Их различие состоит в том, что групповая память не имеет физиологической основы[11]. За семь десятилетий до Ассмана Морис Хальбвакс утверждал, что общество обязывает людей время от времени воспроизводить прежние события своей жизни, а также ретушировать их[12]. Хальбвакс был первым, кто говорил о том, что память является социальным конструктом и ограничена социальными рамками. Память отдельного человека редко точно воспроизводит событие прошлого, память – это коллективное явление.

Если воспоминания оказывают существенное влияние на конструирование идентичности, то возникает вопрос: можно ли доверять памяти отдельного человека? В современных исследованиях особое внимание обращается на роль представлений о прошлом как элементов социальной идентичности, предполагающей принятие и усвоение совокупности ориентаций, идеалов, норм, ценностей, форм поведения той общности, с которой данный индивид себя отождествляет[13]. При помощи памяти мы поддерживаем нить непрерывности, связывая настоящее с прошлым. В процессе сравнения сходств и различий, периодов угроз и периодов безопасности и удовольствия, важных достижений и неудач мы сортируем и затем реорганизуем эту информацию, чтобы сформировать

[7] Подробнее: Михайловский 2012; Зарецкий 2011.
[8] Леонтьев 1977.
[9] Рубинштейн 2002: 27–28.
[10] Эриксон 1996: 58–59.
[11] Ассман 2004: 91–95.
[12] Хальбвакс 2007: 151.
[13] Репина 2020: 14.

наш нынешний и предстоящий выбор. Таким образом, мы стремимся создать будущее, более адаптивное, полноценное и благоприятное, чем наше прошлое[14]. Воспоминания становятся социальной конструкцией, созданной современностью[15], при этом память о юности и молодости становятся определяющими в формировании личности. Даже в случае, если они искажены из-за ошибок нашего восприятия, именно эти воспоминания мы больше всего оберегаем и ярче всего помним[16].

Согласно В.В. Нурковой, автобиографическая память –субъективное отражение пройденного человеком отрезка жизненного пути, состоящее в фиксации, сохранении, интерпретации и актуализации автобиографически значимых событий и состояний, определяющих самоидентичность личности как уникального, тождественного самому себе психологического субъекта[17]. Содержательно можно выделить четыре группы воспоминаний: важные для настоящего и будущего; для понимания внешнего мира; для придания ценности своему прошлому и осознания уникальности собственной жизни; для конструирования представления о себе как личности[18]. Механизмы искажения автобиографической памяти идентичны для всех видов и проявляются особенно ярко в автобиографическом рассказе[19].

Автобиография – ретроспективный последовательный способ описания человеком событий/этапов собственной жизни. Факты биографии создают уникальную фактуру жизненного пути, рассказывание историй о себе позволяет сформировать свою идентичность, не только адекватную личным переживаниям, но и понимаемую другими. Жизненный путь во всей его протяженности, рассматривается как феномен, требующий описания и осмысления каждым человеком в качестве субъекта не только его конструирования, но и познания. Особенно остро человек переживает эту необходимость перед лицом смерти[20]. Важная смысловая составляющая автобиографии – внетекстовая реальность, время ее написания. В тексте автобиография становится социальным поступком, в нем раскрывается субъектность автора. Память дает личности способ к обретению смысла жизни. Этот смысл проявляется в трех областях. Прежде всего, это область, связанная с удовлетворением актуальных потребностей «здесь и теперь». Унифицированные смыслы предлагает институционализированная культура (церковь, государство, партийные идеологии). В сочетании социально значимого и индивидуально необходимого проявляется извлекаемый автобиографическим самопознанием уникальный личностный смысл, начинаются размышления о предназначении[21].

[14] Левин 2015: 19.
[15] Репина 2006: 53.
[16] Шоу 2017: 105–108.
[17] Нуркова 2000: 19.
[18] Там же: 122–124.
[19] Там же: 262–263.
[20] Зайцева 2016: 120–121.
[21] Нуркова 2000: 15.

Существующие автобиографии испанских «детей войны» одновременно являются как проявлением институционализированной культуры, так и отражают уникальные особенности личности.

Инициатором появления известных нам автобиографий испанских «детей войны» становится государство. Огромная работа в этом направлении была проделана хранителем фондов Партийного архива Калужской области Т.В. Романовой. Летом 1971 года Т.В. Романова начинает переписку с бывшими директорами детского дома для испанских детей № 5 в Обнинске М.С. Мякотиным и И.С. Разуваевым. От них были получены не только письменные воспоминания и некоторые фотографии, а самое главное – сведения о воспитанниках детского дома. Сотрудники партийного архива установили имена 14 бывших воспитанников детского дома. Эта переписка легла в основу нескольких статей, написанных Т.В. Романовой и опубликованных в газетах Калуги и Обнинска[22].

В адрес испанцев, живших на тот момент на территории СССР, были высланы анкеты. Прежде всего, авторов вопросов интересовала информация следующего характера:

1. Место рождения, сведения о родителях.
2. Первые впечатления от приезда и начала жизни в СССР.
3. Особенности жизни и характер обучения в детском доме (наличие кружков, секций, пионерской организации, шефской помощи).
4. Имена воспитателей и воспитанников детского дома, воспоминания о них интервьюера.
5. Сведения о жизни на момент получения письма (работа, семья, увлечения)
6. Сведения о посещении Испании[23].

По большей части были получены написанные аккуратным почерком, грамотно изложенные рукописные ответы. Важным элементом конструирования идентичности в этих текстах становится социальное происхождение, выделяется участие родителей воспитанников в боевых действиях в Гражданской войне в Испании на стороне республиканцев: «Мой отец был рабочим, а мать – домохозяйка»[24], «Отец... по специальности шофер. Участник событий в Испании 1936–1939 гг. Раза два сидел в тюрьме как коммунист»[25]. Описание эвакуации детей из Испании представлено однотипно, без подробностей, а воспоминания о детском доме можно свести к фразе, написанной в одном из текстов: «Жизнь маленьких испанцев, проходила интересно. Они были окружены заботой со стороны русских товарищей»[26]. Подчеркивается положительное влияние на жизнь и социализацию маленьких испанцев пионерской организации и трудового обучения. Размышления в текстах сводятся к ретрансляции ожидаемых фраз, вроде следующей: «Разница в школьном обучении и методике преподавания между школой в Испании и в Советском Союзе – огромная. В Испании все заставляли учить наизусть. За малей-

[22] Романова 1972; Романова 1973.
[23] ГАДНИКО. Ф. 3110. Оп.8. Д.99. Л. 110–111.
[24] Там же. Л. 93.
[25] Там же. Л.91.
[26] Там же. Л. 82.

шее неповиновение учитель наказывал своих учеников… Меня особенно наказывали за то, что был сыном коммуниста и отказывался ходить в церковь»[27]. Себя авторы воспринимают как советских граждан: «Живу я в г. Москве с семьей. Квартирные и материальные условия – хорошие. У меня трое детей… Семья дружная и хорошая»[28]. «В 1940 г. я приняла советское гражданство. В 1948 г. вышла замуж за советского парня»[29]. В то же время Испания – это первая родина: «Моя первая родина – прекрасная страна. Тем более горько сознавать, видеть воочию, что мои соотечественники не могут сегодня наслаждаться счастьем свободы, демократии, социальной справедливости»[30].

В фондах музея истории города Обнинска хранится 5 автобиографий, написанных испанскими «детьми войны» в период 1994–2005 гг. Они отличаются по стилистике написания и разнообразию содержания. В случае, когда автор текста находится в Испании он может машинально перейти с русского языка на испанский: «Простите, забываюсь, что надо писать по-русски»[31]. Мотивом написания автобиографии может стать посещение автором Обнинска: «Желая навестить те места, где я счастливо провела четыре года своего детства, я решила съездить с мужем в Обнинск…»[32]. Вспоминания о счастливом детстве в тексте могут сменяться рассказом о трудностях взрослой жизни эмигранта в СССР: «…поступил в аспирантуру, но ее не закончил. Начались сложности, т.к. не было паспорта, был только “вид на гражданство”… На работу не брали. Даже негде было жить...»[33]. Но при этом авторы всегда подчеркивают свое расположение к народу: «Как видите не пишу ничего отрицательного, а было многое. Очень люблю русских, белорусов, украинцев, евреев, узбеков, монголов, башкиров (так в источнике – *А.К.*), и. т.д. Со всеми я работал с удовольствием, а вот правительство…»[34].

Воспоминания президента Испанского Культурного центра в Москве Альберто Фернандеса Ариэтта охватывают период жизни автора в детском доме № 5 в 1937–1941 гг. Но в тексте находится место рефлексии. Размышляя о своем поколении Фернандес, приходит к выводу: «…гражданская война в Испании отняла у нас родину, детство, родных, Великая Отечественная – отняла юность, а сегодняшний переход к демократии – отнимает заслуженную старость»[35].

Таким образом, автобиографии советского периода предлагают ожидаемые смыслы с акцентом на создание положительного образа прошлого. При помощи таких текстов происходит формирование в испанцах идентичности советского человека. В автобиографиях постсо-

[27] Там же. Л. 97.
[28] Там же. Л.99.
[29] Там же. Л. 107.
[30] ГАДНИКО. Ф. 3110. Оп.8. Д.99. Л. 108.
[31] МИГО. КП-2827/25. Д. 7304 Л.1.
[32] Там же. КП-2827/19. Д-7302 Л.2.
[33] Там же. КП-2982/23. Д-7900 Л.1.
[34] Там же. КП-2827/25. Д. 7304 Л.3.
[35] Там же. КП-2982/24. Д-7901 Л.13.

ветского периода можно встретить размышления автора о своей судьбе, в подобных текстах более выразительно проявляется личность.

Наиболее ярко субъектность автора проявляется в художественных автобиографиях. На русский язык переведены воспоминания троих испанских «детей войны»: Мануэля Арсе, Дионисио Гарсия и Вирхилио Льяноса. Нет никаких прямых свидетельств того, что авторы были хорошо знакомы друг с другом. Они все родились в 1920-е гг. в Испании, а в 1930-е гг. их отцы стали защитниками республики. Оказавшись в СССР, эти юные испанцы жили в разных детских домах, в послевоенное время их жизненные траектории не походили одна на другую. Но в то же время, в воспоминаниях возникают похожие сюжеты, они наполнены общим смыслом. Мануэль Арсе родился в 1929 г. в местечке Онья (провинция Бургос, Испания), а в 1937 г. оказался в СССР и жил в детском доме № 5 на станции Обнинское. Серьезные жизненные трудности не помешали ему стать успешным врачом – нейрорентгенологом. С 1966 года Арсе жил в Испании, где в 2001 г. основал фонд «Ностальгия». Целью этого фонда стало оказание помощи «детям войны», оставшимся в России. В книге описаны события периода с 1937 по 2011 г. Вирхилио Льянос родился в 1925 г. в Малаге (Испания), в СССР попал вместе с братом и сестрой в 1938 г. До начала Великой Отечественной войны они жили в ленинградском специализированном детском доме № 9, а в 1941 г. на несколько десятилетий их разлучила война. Вирхилио Льянос большую часть жизни прожил в СССР, построил успешную карьеру строителя, став лауреатом Государственной премии СССР, а в 1992 г. вернулся в Испанию. Дионисио Гарсия родился в Астурии в 1928 г. В октябре 1937 года он прибыл в СССР, где оказался в детском доме для испанских детей № 3 в Ахлебинино[36]. Всю свою жизнь он прожил в СССР/России, работал реставратором и даже запечатлен в одном из кадров в сцене «Испанцы» в знаменитом фильме А. Тарковского «Зеркало».

Тексты Мануэля Арсе и Вирхилио Льяноса в 2009 г. и 2002 г. издавались на испанском языке и были переведены на русский язык в 2008 и 2011 годах. Можно предположить, что первоначально тексты воспоминаний писались на испанском языке, а авторы находились в этот момент в Испании. Воспоминания Дионисио Гарсия были написаны в России. В 2011 и 2013 гг. часть их была напечатаны в журнале «Иностранная литература»[37]. По своей структуре каждый текст представляет хронологически последовательный нарратив, включающий наиболее значимые сюжеты из жизни автора: воспоминания о детстве, юности и взрослой жизни, рассказы об окружавших его людях, размышления о том, что наполняет его жизненный мир. Анализ текста дает возможность не только понять взгляд автора на собственную идентичность, но и выявить инструменты, с помощью которых происходит ее конструирование.

[36] Ахлебинино – село в Перемышльском районе Калужской области. В 1930-е годы село Ахлебинино относилось к Калужскому району Тульской области.
[37] Гарсия 2011: 174–216; Гарсия 2013:141–189.

Конструирование идентичности осуществляется через авторскую рефлексию, в основе которой лежат представления, имеющие коллективный характер, что нашло отражение в тексте Д. Гарсия: «Что же касается детдомовских событий, то мы, детдомовцы, часто вспоминали о них в зрелые годы, дополняли рассказы друг друга и вместе уточняли подробности. Так случается сейчас, когда мы встречаемся в нашем московском Испанском Центре. Конечно, какие-то пробелы заполняют и "по логике вещей", и на основе жизненного опыта»[38]. Мануэль Арсе пишет, что его цель – сохранение памяти о друзьях и времени, проведенном в СССР[39]. Вирхилио Льянос воссоздает образ торжественной встречи испанских детей в Ленинграде, рассказывает о трудностях адаптации в новой стране. Рассказ о детстве сопровождается публикацией писем сестры Вирхилио отцу[40]. Эти письма передают внутреннее состояние детей: им комфортно вдали от дома, а вынужденный разрыв с родителями воспринимается как временное явление. Дионисио Гарсия отмечает: «Да, приятно мы жили в детдоме – общинно, но и разнообразно, много занятий, много радостей. Однако были, конечно, и свои, чисто детдомовские, неприятности, а для кого-то и страдания. Некоторые из ребят слишком грубо "шкодничали"». Автор полагает, что трудности, пережитые его сверстниками в детстве, закалили характер: «В детдоме требовалось обеспечить свою неприкосновенность либо силой мускулов и смелостью, либо какими-то другими достоинствами, вызывавшими у ребят уважение». Говоря о себе, Гарсия замечает: «Меня, например, маленького ростом, никогда не обижали: кто же будет подсказывать на уроках, или помогать делать домашнее задание, или рассказывать перед сном кино, которое видел в Испании? Кто сыграет на мандолине, по заказу, любимую песню? Ну и, кроме того, чувствовали мой независимый характер»[41].

Взросление испанских детей происходило в годы войны, в эвакуации, где значительно усиливалась роль социального окружения. На протяжении всей жизни эмигранты сохраняли крепкие связи внутри сообщества, но в то же время взаимодействовали с «внешним миром», состоявшим из советских чиновников и простых граждан. В текстах присутствует множество людей разных национальностей, простые люди всегда отделяются от государственных институций. И если восприятие первых у него сугубо положительное, то отношение к государственной системе противоположное: «За 30 лет, прожитых в Советском Союзе, я так и не вступил ни в КПСС, ни КПИ[42]…Идеи коммунизма мне были не чужды, но классизм и номенклатурность партийных лидеров, как испанских, так и советских, вызывали у меня полное отторжение. Все они проповедовали одно, а делали другое…»[43]. Отношение к людям иное:

[38] Гарсия 2012: 4.
[39] Арсе 2011: 3.
[40] Де лос Льянос 2008: 41–42.
[41] Гарсия Д. 2012: 75, 77.
[42] КПИ – Коммунистическая партия Испании.
[43] Арсе 2011: 132.

«Я был предоставлен сам себе, и если получал помощь и поддержку, то всегда от русских людей и организаций, но не от наших руководителей»[44]. Это характерно для всех проанализированных воспоминаний. В них окружающие автора люди характеризуются по поступкам, размышления лишены стереотипов. Начало войны Д. Гарсия неразрывно связано со смертью его друзей по детскому дому. Гарсия довольно четко воспроизводит события из своего детства. Например, в воспоминаниях представлен сюжет о смерти Хулиана Приора в июле 1941 г. Тогда детский дом № 3, в котором жил Дионисио Гарсия, находился в Тарасовке (Московская область). С началом войны и введением военного положения, жизнь изменилась, во время объявления воздушной тревоги испанские дети и сотрудник детского дома прятались в лесу. В один из таких дней, 24 июля 1941 года, испанские ребята Феликс и Хулиан (в тексте Юлиан – *А.К.*) несли дежурство после отбоя. Вследствие трагической случайности Хулиан был застрелен одним из членов Пушкинского истребительного батальона, оказавшегося неподалеку[45]. Рассказывая эту историю, автор передает читателю свое восприятие войны, ужаса, последствия которого навсегда остаются в памяти: «Вскоре пошли слухи, что те патрульные никакого серьезного наказания не понесли; кто-то объяснил: идет война, немцы уже близко, обстановка, напряженная... А тот, кто стрелял, наказание-то получил: наверняка всю жизнь помнил об убийстве им – по глупости! – невинного испанского парня»[46].

Отношение к окружению выражается через субъективное восприятие роли конкретного человека в судьбе автора. Мануэль Арсе вспоминает доктора Костаньосу, с которым оказался в эвакуации в Саратовской области. Доктор «...плохо понимал и говорил по-русски. С нами он всегда был добр и ласков, и мы тоже старались ему помочь… вскоре наш доктор нашел способ, как нас отблагодарить: он выписывал справку о том, что у нас истощение, и нас клали в лазарет на несколько дней при усиленном режиме питания»[47]. Официальные документы хранят о Руфино Костаньосе совершенно иную память. В 1947 г. в записке на имя начальника отдела ЦК ВКП (б) описывается инцидент, имевший широкий резонанс. Доктор Костаньос поставил ошибочный диагноз 11 детям, вследствие чего те попали в больницу. В результате за «преступно-халатное отношение к работе» он был снят с занимаемой должности. Сам врач категорически отказывался следовать этому приказу и, в добавок ко всему прочему, «вел разлагающую работу» среди испанцев[48]. Дионисио Гарсия много пишет о заведующем учебной частью детского дома № 3 В.В. Андрееве, всегда называя его только по имени и отчеству и рассказывая о нем с любовью. Виктор Васильевич в тексте становится если не вторым отцом, то старшим товарищем – он дарит подарки, при-

[44] Там же: 99.
[45] ГАРФ Ф. А 307. Оп.2 Д.418 Л.1–3.
[46] Гарсия Д. 2012: 91.
[47] Там же: 30–31.
[48] ГАРФ Ф. А 2306 Оп.70 Д.5991 Л.12–13.

общает Дионисио Гарсия к музыке, чтению, живописи. В годы Великой Отечественной войны Виктор Васильевич погиб на фронте под Киевом.

Осмысление идентичности происходит через рассказы о родных. Гражданская война разделила семьи, бывало так, что двое из трех детей могли оказаться в СССР, а один в Испании или соседней стране. В СССР братьев и сестер старались не разделять и поселяли в одном детском доме, но, закончив школу, один из них мог уехать получать профессиональное образование в другой город. С началом Великой Отечественный войны детские дома были эвакуированы в безопасные районы страны, в ряде случаев совершеннолетние испанцы отправлялись добровольцами на фронт. Испанские дети жили в вынужденных переездах, семьи разделяли не только межгосударственные границы. «Дети войны» были лишены заботы и любви родителей, но, повзрослев, они размышляют о месте семьи в их жизни. При этом семья основана не только на кровном родстве и совместном быте, намного важнее наличие общего прошлого. Арсе очень скупо рассказывает об оставшихся в Испании отце и брате, в тексте нет информации о характере его отношений с матерью. Намного больше, чем о своих родителях он пишет о родителях жены. Это объясняется следующим фактом: «С тестем и тещей у меня были прекрасные отношения, у нас было общее прошлое, общие воспоминания. Можно сказать, что с ними у меня было больше общего, чем с моими родителями»[49]. Вирхилио Льянос отмечает, что появление жены стало важным событием его жизни: «Моя жена, Инна Александровна Кащеева, русская до мозга костей, была мне верным гидом и толкователем в познании российской действительности»[50]. В тексте сделан акцент на то, что будущие тесть и теща автора в конце 1930-х гг. хотели усыновить одного из испанских «детей войны», но это было невозможно. Льяноса и семью его жены объединяет общее прошлое. Себя и остальных Арсе идентифицирует именно как испанцев, защищавших «страну, которая нас приняла как родных и делилась с нами последним куском хлеба…»[51]. В семейном нарративе Дионисио Гарсия разное отношение к матери и отцу. Во время путешествия в Испанию он после долгой разлуки встречает мать и характеризует это событие как «встречу с чужой тетей»[52]. Иначе в тексте предстают его отношения с отцом: «Вообще, в отношении отца к нам всегда чувствовалась молчаливая спокойная уверенность. По видимости он смотрел на нас так же, как на другие свои вещи…»[53]. Но, в то же время Гарсия сожалеет: «…Моего отца тоже расстреляли, и когда я увиделся с матерью и спросил за что, она без тени сомнения ответила: “За то, что мы решили отправить детей к коммунистам, в Советский Союз. Многих за это расстреляли. Так франкисты избавлялись от убеждённых идеологических врагов”. Я обомлел. Значит, отец погиб из-за меня

[49] Арсе 2011: 142.
[50] Де лос Льянос 2008: 70.
[51] Арсе 2011: 64
[52] Гарсия 2012: 491.
[53] Гарсия 2011: 185.

– поскольку в Советский Союз был отправлен только я (два моих брата попали во Францию, а сестры остались в Испании). При одной этой мысли у меня защемило сердце»[54]. Отец Льяноса[55] в 1939 г. получил политическое убежище в СССР, но жил отдельно от детей. Великая Отечественная война существенно усложнила воссоединение семьи, но Вирхилио часто вспоминает отца. Отношение к советской действительности выражено в размышлениях о судьбе отца: «Ему, всегда идеализировавшему борьбу за достижения социализма, было трудно жить в СССР. Мой отец был идеалистом-революционером, который жил во имя идеалов социализма, в отличие от иных, очень неплохо устроившихся и живущих за счёт социализма, будь он реальным или ими же изобретенном»[56].

После смерти Сталина у советских испанцев появилась возможность репатриации, и этот сюжет находит отражение в воспоминаниях. Арсе был одним из тех, кто вернулся в Испанию в 1956 г. К тому моменту у многих испанцев уже были советские паспорта, высшее или незаконченное высшее образование, кто-то успел обзавестись семьей. Арсе пишет от лица всего сообщества: «Все мы, как молодежь, так и старшее поколение, хотели вернуться в Испанию, но все зависело от того, что решат наши партийные руководители»[57]. Вернувшись на историческую родину, Арсе столкнулся с неприятием «детей войны» со стороны государства. Во время режима Франко в репатриантах видели шпионов и вели за ними пристальное наблюдение. Без высшего образования в Испании было сложно найти достойную работу, и в 1957 г. Арсе вернулся в СССР, где получил высшее медицинское образование и начал работать врачом в институте нейрохирургии им. Бурденко. Однако уже в 1966 г. Арсе повторно репатриируется в Испанию. Он мотивирует свое решение, во-первых, неудачным браком с русской девушкой, а во-вторых, нежеланием зависеть от партийных структур (КПСС, КПИ)[58].

Иначе рассказывает о своем возвращении на родину Д. Гарсия. Когда в 1960 г. появилась возможность поездки в Испанию, Гарсия от нее отказывается. Его обоснование выглядит так: «Как оставить всех моих друзей и все, что я так любил в России, ради “неизвестно чего”? Родных своих, естественно, я плохо знал, но понимал, что у меня с ними будет мало общего. Однако можно же было побыть там некоторое время и вернуться... Я так и сделал, но только через десять лет – в 1970 году. Все это показательно: почему-то, не стремился я на родину»[59].

Вирхилио Льянос полагает, что «детей войны» нельзя считать «дважды эмигрантами» – из Испании и из России[60]. Испанию он назы-

[54] Гарсия 2011: 201.
[55] Вирхилио Льянос Мантека (1896–1973), театральный суфлёр, профсоюзный деятель, член Испанской социалистической рабочей партии (ИСРП), активный участник Гражданской войны в Испании, в дальнейшем политический эмигрант в СССР.
[56] Гарсия 2011: 211–212.
[57] Арсе 2011: 101.
[58] Там же: 128, 131-134.
[59] Гарсия 2012: 485-486.
[60] Де лос Льянос 2008: 15.

вает «землей моего детства»[61]. Россию он также считает своей родиной: «Мы возвращаемся на Родину!»[62], так описывает Верхилио возвращение в СССР из командировки на Кубу. В заключение своего повествования он замечает: «…наша жизнь и судьбы потомков отныне навсегда связаны с обеими странами. В нас взаимное историческое притяжение России и Испании стало явным – оно осуществилось»[63]. Вирхи-лио Льянос идентифицирует себя как испанца, становление личности которого проходило в СССР (России). Дионисио Гарсия ассоциирует себя с Россией: «В 1990 году я принял испанское гражданство, и теперь мой документ называется “Вид на жительство иностранного гражданина”. Однажды, задержавшись глазами на этих словах, я подумал: «Власти полагают, что я в России не живу, а только делаю вид на жительство»[64].

Авторы анализируемых текстов конструируют свою идентичность как представителей уникального сообщества, внутри которого долгое время поддерживалась атмосфера товарищества. Это сообщество не замкнуто в себе, но имеет особенную коллективную идентичность. Общими элементами, через которые происходит конструирование идентичности, становятся следующие пары понятий: «Детство и Эвакуация», «Семья и Окружение», «Репатриация и Родина». Детство включает в себя испанский и советский период. Содержание автобиографий зависит от места и времени их написания. Институциализированные автобиографии, написанные в 1970-е гг. наполнены готовым смыслом. В них, по понятным причинам, не нашло места критическое отношение к советской действительности. Такие автобиографии позволяют составить общее представление о жизненном пути автора, но они лишены личной оценки. В автобиографиях постсоветского периода показаны негативные стороны жизни советского общества, но авторы не всегда хотят о них рассказывать.

В художественных автобиографиях авторы стремятся говорить от лица сообщества, но в них через рассказы от первого лица о ярких событиях отражена личность автора. В социальное окружение авторов входят не только испанцы, и эти люди оказывают сильное влияние на становление их личности. Рассказы о семье тесно сопряжены с рефлексией, особое место в них занимает личность отца: возможно текст призван компенсировать дефицит тесной связи с отцом в период взросления.

Для каждого автора характерно восприятие семьи как людей с общим прошлым. Понятие «родина» связывается не с государством, а с местом рождения. Так, когда Мануэль Арсе пишет об испанцах, погибших в СССР в годы Великой Отечественной войны, он употребляет следующую формулировку: «Судьба занесла испанцев за тысячи километров от своей родины и разбросала по огромной стране, за которую они погибли»[65]. Характер восприятия родины не зависит от места написания тек-

[61] Там же :17.
[62] Там же: 179.
[63] Там же: 260.
[64] Гарсия 2012: 167.
[65] Арсе 2011: С. 59.

ста. Авторы предстают именно испанцами, проживающими или проживавшими на территории Советского Союза/России. По замечанию Арсе: «Россия – страна, которая оставляет глубокий след, которая притягивает, создает зависимость, нужду в ней. Моя жена говорит, что, когда проходит некоторое время, у нее начинается “ломка”, ей нужна “русская доза”»[66]. Испания – это место рождения, а СССР/Россия – это, в первую очередь, простой народ и сложная структура его повседневного быта.

В текстах находит свое выражение авторское восприятие советской повседневности. Оно лишено официального лоска, а многие жизненные историй наполнены юмором. Все воспоминания изданы после распада СССР, что дает авторам возможность критически смотреть на свое прошлое, но в каждом тексте присутствует благодарность за те возможности, которые это государство дало «детям войны». Становление личности каждого из них проходило в Советском Союзе и было сопряжено с рядом серьезных объективных трудностей, вызванных особенностью исторического периода. Лишенные поддержки семьи, испытывая языковые трудности, отличаясь ментальностью, советские испанцы стали особым сообществом, которое существовало в советской реальности.

Автобиографические тексты – важный источник формирования исторической памяти сообщества испанских «детей войны». Личные воспоминания становятся частью памяти сообщества, с характерными представлениями об общем прошлом и уникальной идентичностью.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации) Ф. А 307 Оп.2 Д.418.

ГАРФ Ф. А 2306 Оп.70 Д.5991.

РГАСПИ (Российский государственный архив социально-политической истории) Ф.533 Оп.9 Д.60.

ГАДНИКО (Государственный архив документов новейшей истории Калужской области) Ф. 3110. Оп.8. Д.99.

МИГО (Музей истории города Обнинска). КП-2827/19. Д-7302; КП-2827/25. Д-7304.

МИГО. НВ-2004/1; НВ-2093/14.

Арсе М. Воспоминания о России: воспоминания одного из 3500 испанских детей, приехавших в СССР в 1937 году. Мадрид 2011. 172 с. [Arse M. Vospominaniya o Rossii: vospominaniya odnogo iz 3500 ispanskih detej, priekhavshih v SSSR v 1937 g. Madrid 2011. 172 s.].

Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 363 с. [Assman YA. Kul'turnaya pamyat': pis'mo, pamyat' o proshlom i polit. identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti. M.: YAz. slav. kul'tury, 2004. 363 s.].

Гарсия Д. Воспоминания. Жизнь испанца в России. Нижний Новгород: Вертикаль. XXI век, 2012. 556 с. [Garsiya D. Vospominaniya. ZHizn' ispanca v Rossii. Nizhnij Novgorod: Vertikal'. XXI vek, 2012. 556 s.].

Гарсия Д. Испанец в России // Иностранная литература. 2011.11. С. 174-216. [Garsiya D. Ispanec v Rossii // Inostrannaya literatura. 2011.11. S. 174-216.].

Гарсия Д. Испанец в России // Иностранная литература. 2013.5. С. 141-189. [Garsiya D. Ispanec v Rossii // Inostrannaya literatura. 2013.5. S. 141-189.].

Де лос Льянос Мас В. Ты помнишь, tovarisch...?=Te acuerdas, tovarisch...?: из архива одного из детей, вывезенных в СССР во время гражданской войны в Испании. М.: ЛКИ, 2008. 269 с. [De los L'yanos Mas V. Ty pomnish', tovarisch..?=Te acuerdas, tovarisch..?: iz arhiva odnogo iz detej, vyvezennyh v SSSR vo vremya grazhdanskoj vojny v Ispanii. M.: LKI, 2008. 269 s.].

Зайцева Ю.Е. Я-нарратив как инструмент конструирования идентичности: экзистенциально-нарративный подход // Вестник СПбГУ. Психология. Педагогика. 2016. 1. С. 118-

[66] Там же: 159.

136. [Zajceva YU.E. YA-narrativ kak instrument konstruirovaniya identichnosti // Vestnik SPbGU. Psihologiya. Pedagogika. 2016. 1. S. 118-136.].
Елпатьевский А.В. Испанская эмиграция в СССР. Историография и источники, попытка интерпретации. Тверь: ТЕРС, 2002. 290 с. [Elpat'evskij A.V. Ispanskaya emigraciya v SSSR. Istoriografiya i istochniki, popytka interpretacii. Tver': Izdatel'stvo TERS, 2002. 290 s.].
Зарецкий Ю.П. Стратегии понимания прошлого: теория, история, историография М.: НЛО, 2011. 379 с. [Zareckij YU.P. Strategii ponimaniya proshlogo: teoriya, istoriya, istoriografiya M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011. 379 s.].
История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. 768 с. [Istoriya i pamyat': istoricheskaya kul'tura Evropy do nachala Novogo vremeni / Red. L. P. Repinoj. M.: Krug", 2006. 768 s.].
Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1977. 304 с. [Leont'ev A.N. Deyatel'nost'. Soznanie. Lichnost'. M.: Politizdat, 1977. 304 s.].
Нуркова В.В. Совершенное продолжается: Психология автобиографической памяти личности. М.: УРАО, 2000. 320 с. [Nurkova V.V. Sovershennoe prodolzhaetsya: Psiholo-giya avtobiograficheskoj pamyati lichnosti. M.: URAO, 2000. 320 s.].
Питер А. Левин Травма и память. Влияние травмирующих воспоминаний на тело и мозг. М.: Эксмо, 2015. 254 с. [Piter A. Levin Travma i pamyat'. Vliyanie travmiruyushchih vospominanij na telo i mozg. M.: Eksmo, 2015. 254 s.].
Прошлое для настоящего: История-память и нарративы национальной идентичности: коллективная монография. Ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2020. 464 с. [Proshloe dlya nastoyashchego: Istoriya-pamyat' i narrativy nacional'noj identichnosti: kollektivnaya monografiya. Red. L.P. Repinoj. M.: Akvilon, 2020. 464 s.].
Романова Т. Обретенная родина // Обнинская городская газета 1973.67. [Romanova T. Obretennaya rodina //Obninskaya gorodskaya gazeta 1973.67].
Романова Т. Обретенная родина // Знамя. 1972. 279. [Romanova T. Obretennaya rodina // Znamya. 1972. 279].
Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2002. 781 с. [Rubinshtejn S.L. Osnovy obshchej psihologii. Spb.: Piter, 2002. 781 s.].
Субъективность и идентичность / Ред. А.В. Михайловский. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 366 с. [Sub"ektivnost' i identichnost'/ Red. A.V. Mihajlovskij. M.: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki, 2012. 366 s.].
Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 346 с. [Hal'bvaks M. Social'nye ramki pamyati. M.: Novoe izdatel'stvo, 2007. 346 s.].
Хирш Ф. Империя наций. Этнографическое знание и формирование Советского Союза». М.: НЛО, 2022. 288 с. [Hirsh F. Imperiya nacij. Etnograficheskoe znanie i formirovanie Sovetskogo Soyuza». M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2022. 288 s.].
Шоу Дж. Ложная память. Почему нельзя доверять воспоминаниям. М.: Азбука, 2017. 368 с. [SHou Dzh. Lozhnaya pamyat'. Pochemu nel'zya doveryat' vospominaniyam. M.: Azbuka, 2017. 368 s.].
Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996. 344 с. [Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis. M.: Progress, 1996. 344 s.].
Qualls, Karl K. D. «De 'Niños de la Guerra' a jóvenes soviéticos: Educación, Aculturación, y Paternalismo, 1939–1945» // Cuadernos de Historia Contemporánea. 2016.38.: P. 77-101.
Limonero I.C. Dos países, tres mil destinos. Vida y exilio de los niños de la guerra de España refugiados en la Unión Soviética. Madrid: Ediciones Cinca. 2010. 275 p.

***Капалин Андрей Николаевич**, независимый исследователь (Калуга, Россия), akapalin85@gmail.com*

Identity construction in autobiographical texts of Spanish 'children of war'

The article describes the approaches to the concept of identity in the humanities, as well as the relationship between such concepts as subjectivity, identity and memory. Based on the analysis of artistic and institutionalized autobiographies written in the second half of the twentieth and early twenty-first centuries, the article reveals the peculiarities of constructing and comprehending one's own identity by the pupils of specialized orphanages for Spanish children in the USSR. In addition to published artistic texts, the article presents materials of autobiographies of Spanish war children, which are located in federal and regional archives.

***Andrey Kapalin,** independent researcher (Kaluga, Russia), akapalin85@gmail.com*

Л.В. Коробицына, О.В. Кружкова

ВАНДАЛИЗМ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА*

Авторы предлагают теоретическую модель вандализма как выражения и способа трансформации коллективной исторической памяти и рассматривают ее механику на материалах истории Екатеринбурга. Стремительные метаморфозы, происходившие с центральной площадью 1905 г. и не менее значимым культурным местом – Вознесенской горкой в первое тридцатилетие XX в., не только выразили дух революционного времени, но стали ярким примером вандализации пространства и трансформации представлений общества о своем прошлом. Исследование опирается на материалы фотофонда Государственного архива Свердловской области и фонда Административного отдела Уральского областного исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов г. Свердловска, а также на периодические издания. Представленная в статье модель механики вандализма как выражения и трансформации коллективной исторической памяти отражает комплексный процесс реализации права общества на память и права общества на город. Авторы приходят к выводу, что вандализм может выступать способом присвоения пространства и мощным маркером отказа от старых и начала формирования новых культурных и идеологических ценностей. Более того, уничтожение или изменение функционала таких социально значимых сооружений и локаций, как центральная площадь и храмы, – это способ «вымывания» памяти о прошлом и установления новых представлений об историческом наследии общества.
Ключевые слова: *вандализм, городская среда, антикоммеморативные практики, Революция 1917 г., Екатеринбург, историческая память, междисциплинарный подход.*

В современной науке нет единого понимания феномена вандализма и причин его возникновения. Ни криминологическая теория «разбитых окон»[1], связывающая вандализм с беспорядками и нарушением норм в городском пространстве при условии слабого социального контроля сообществ[2], ни концепция «права на город»[3], предполагающая реализацию нелегитимных практик самовольного управления элементами городского пространства со стороны рядовых жителей[4], не могут объяснить многообразие форм и вариаций вандальных актов, в частности, обращенных против исторических памятников и мемориалов. Одной из детерминант сложившегося положения является инструментальная природа вандализма, когда совершение вандального акта – не самоцель, а способ, инструмент решения иных задач субъекта вандализма[5], в том числе социально-трансформационного характера. В современной науке нет единого понимания феномена вандализма и причин его возникновения. Ни криминологическая теория «разбитых окон»[6], связывающая вандализм с беспорядками и нарушением норм в городском

[1] Wilson 1982.
[2] O'Brien 2019.
[3] Lefebvre 1967.
[4] Harvey 2006.
[5] Кружкова 2024.
[6] Wilson 1982.

пространстве при условии слабого социального контроля сообществ[7], ни концепция «права на город»[8], предполагающая реализацию нелегитимных практик самовольного управления элементами городского пространства со стороны рядовых жителей[9], не могут объяснить многообразие форм и вариаций вандальных актов, в частности, обращенных против исторических памятников и мемориалов. Одной из детерминант сложившегося положения является инструментальная природа вандализма, когда совершение вандального акта – не самоцель, а способ, инструмент решения иных задач субъекта вандализма[10], в том числе социально-трансформационного характера.

Вандализм в отношении объектов коллективной исторической памяти направлен на изменение отношения к данным объектам и, как следствие, преобразование и переформатирование самой исторической памяти. Если объект городской среды является дополнительным выразителем исторической памяти, то вандализм по отношению к нему необходимо рассматривать не только как демонстрацию «права на город» – то есть управление материально-функциональным аспектом пространства, но и как претензию на «право на память» – на управление общественными аффективно-идентификационными категориями (рисунок 1). Маргинальная форма вандализма может также одновременно реализовывать претензию на право на город и на право на память, но относительно не столько социально-событийного континуума, сколько в отношении личности и действий субъекта вандализма, для фиксации информации о нем в реакциях и памяти сообщества (например, посредством «геростратовой славы»).

Ярким примером вандализации городского пространства в контексте трансформации коллективной исторической памяти, а также реализации права на город и взаимодействия между горожанами и государством является история центральной площади Екатеринбурга в первое тридцатилетие XX в. Политические и идеологические трансформации, с которыми неразрывно связаны события революции 1917 г., оставили знаковый след на облике города. На протяжении нескольких лет центром множественных метаморфоз и дискуссий была главная площадь, которая в дореволюционное время называлась Торговой, с 1833 г. Кафедральной, а в 1919 г. получила современное название – площадь 1905 года Площадь выступала центром деловой и светской жизни Екатеринбурга: там располагались Кафедральный собор, Гостиный двор, дом купца Коробкова, Сибирский торговый банк, особняк Тупиковых, а также здание гимназии, которая в настоящее время сохраняет свое историческое предназначение. Ярким примером вандализации городского пространства в контексте трансформации коллективной исторической

[7] O'Brien 2019.
[8] Lefebvre 1967.
[9] Harvey 2006.
[10] Кружкова 2024.

памяти, а также реализации права на город и взаимодействия между горожанами и государством является история центральной площади Екатеринбурга в первое тридцатилетие XX в. Политические и идеологические трансформации, с которыми неразрывно связаны события революции 1917 г., оставили знаковый след на облике города. На протяжении нескольких лет центром множественных метаморфоз и дискуссий была главная площадь, которая в дореволюционное время называлась Торговой, с 1833 г. Кафедральной, а в 1919 г. получила современное название – площадь 1905 года Площадь выступала центром деловой и светской жизни Екатеринбурга: там располагались Кафедральный собор, Гостиный двор, дом купца Коробкова, Сибирский торговый банк, особняк Тупиковых, а также здание гимназии, которая в настоящее время сохраняет свое историческое предназначение.

К концу XIX – началу XX в. широкое распространение получила установка памятников в честь царя-освободителя Александра II вблизи храмов, церквей и на центральных площадях как в крупных, так и в небольших населенных пунктах. Инициаторами зачастую выступали крестьяне, бывшие крепостные и выходцы из народа, которые воспринимали Крестьянскую реформу 1861 г. как большую ценность и важное событие в истории страны. Памятники Александру II выступали символами сразу же двух важнейших для того времени идей: долгожданные реформы и верховенство императорской власти, дарующей свободу.

Благодаря журналисту и краеведу В. Весновскому, составившему и опубликовавшему в 1915 г. полный список исторических памятников в Пермской губернии, нам известно, что только в Екатеринбургском уезде было размещено 10 памятников царю-освободителю, не считая монумента в уездном центре[11]. При этом до настоящего времени сохранился один памятник, расположенный у храма во имя Архангела Михаила в селе Новоипатово (рис. 2). Инициатива воздвигнуть памятник Александру II в Екатеринбурге возникла еще в середине 1880-х гг., однако сбор средств, выбор макета и его согласование значительно отодвинули торжественное открытие. Только в октябре 1906 г. жители города увидели на Кафедральной площади грандиозный девятиметровый памятник (рисунок 3), вылитый из каслинского чугуна и представляющий собой копию уже существовавшего памятника авторства М.Н. Попова, расположенного в здании Московского окружного суда[12].

События 1917 г., новые политические и идеологические веяния вступили в противоборство с ценностями монархической России, – монумент Александру II, как символ былых реформ, уже не соответствовал новому революционному духу, для которого свобода была не дарована царем, а взята самим народом. Уничтожение одного из главных символов императорской власти было реализацией не только права на город, но и права на трансформацию исторической памяти: обесценивание и

[11] Весновский 1915: 38.
[12] Весновский 1915: 32-33; Десятов, Хватова 2014: 241.

разрушение прежних ценностей стало первым шагом на пути поиска новых образцов и ориентиров. Екатеринбуржцы вступили в период хаотичной смены памятников на центральной площади города. В 1918 г. на место переплавленного царя водрузили памятник Свободы: фигура стоящей на шаре женщины напоминала Статую Свободы в Нью-Йорке и провозглашала победу революции и достижение новых свобод (рис. 4). События 1917 г., новые политические и идеологические веяния вступили в противоборство с ценностями монархической России, – монумент Александру II, как символ былых реформ, уже не соответствовал новому революционному духу, для которого свобода была не дарована царем, а взята самим народом. Уничтожение одного из главных символов императорской власти было реализацией не только права на город, но и права на трансформацию исторической памяти: обесценивание и разрушение прежних ценностей стало первым шагом на пути поиска новых образцов и ориентиров. Екатеринбуржцы вступили в период хаотичной смены памятников на центральной площади города. В 1918 г. на место переплавленного царя водрузили памятник Свободы: фигура стоящей на шаре женщины напоминала Статую Свободы в Нью-Йорке и провозглашала победу революции и достижение новых свобод (рис. 4).

Кафедральная площадь становится не столько торговым, деловым и религиозным центром города, сколько местом демонстраций, митингов, выступлений революционеров, – ее внешний вид и функционал начинают стремительно трансформироваться. Летом 1918 г. отряды чехословацкого корпуса, вошедшие в Екатеринбург, разобрали «статую свободы». Когда же в городе окончательно установилась большевистская власть, на пустующий постамент в 1919 г. временно водрузили бюст Карла Маркса (рис. 5), который впоследствии перенесли на Вознесенскую горку. Стремительная смена памятников отражала желание каждой противоборствующей в Гражданской войне стороны установить свои символы или уничтожить чужие маркировки, то есть присвоить пространство. Вместе с тем бесконечная чехарда закрепила новую устойчивую практику обесценивания: бытовой вандализм в отношении памятников становится частью поведения горожан, для которых центральная фигура на главной площади города перестает иметь прежний сакральный смысл, – монархические «идолы» повержены, а символы новой власти не прошли через этап идеологического осмысления и воплощения как культурной ценности.

Победа большевиков в Гражданской войне и последовавшие за этим перемены навсегда изменили российское общество: вместе с трансформацией всех государственных и социальных институтов начинается процесс внедрения новых эстетических образцов в культуре и искусстве, которые не всегда находили ожидаемую поддержку среди широкой публики. Одним из наиболее показательных с точки зрения борьбы горожан за право на город стал случай с мраморным изваянием авторства С.Д. Эрьзя, установленным на площади 1905 г.

С 1918 по 1920 гг. в Екатеринбурге и Мраморске работал знаменитый художник и скульптор Степан Эрьзя, к которому обратились власти города с просьбой разработать памятник для главной площади города к Первому мая[13]. Поскольку открытие памятника предполагалось приурочить к торжественной дате, в условиях ограниченного времени Эрьзя предложил городу один из уже готовых монументов, который изначально должен был стать частью большой скульптурной группы «Свобода»[14]. Этот монумент получил название «Освобожденный труд» и представлял собой абсолютно обнаженного молодого человека из мрамора, отдаленно напоминающего «Давида» Микеланджело (рис. 6).

Натуралистичность скульптуры и ее размещение на центральной площади города вызвали чрезвычайный резонанс и негодование среди горожан, которые вскоре дали ей народные прозвища «Ванька голый» и «голый дядя». Вплоть до 1926 г. памятник оставался центральной фигурой Площади 1905 г. и был не раз закидан грязью, всячески осмеян и обесценен широкой публикой. В феврале 1926 года в журнале «Уральская новь» было опубликовано сатирическое стихотворение с карикатурой, посвященное «Ваньке голому» (рисунок 7). Даже статья в газете Уральский рабочий «О таинственном «белом» на площади…» от 8 июля 1926 г., сообщавшая о сносе памятника, была пропитана сарказмом и уничижительным отношением к мраморному изваянию: «За нарушение благоустройства города Свердловска Горсовет приговорил голого каменного человека, проживавшего с 20-го г. на площади 1905 г., к строгой изоляции в музее. Перенесение осужденного в музей сопряжено с целой процедурой, очень похожей на казнь. <…> Приговор над каменным человеком вынесен Горсоветом по настоянию рабочих. Долго обсуждался вопрос, к какой мере наказания его приговорить. Были предложения разбить, уничтожить, расстрелять, так сказать, но Горсовет нашел ряд смягчающих обстоятельств и уничтожение заменил музейной изоляцией. Много разговоров вызвал также вопрос о квалификации его состояния в голом виде посреди города, как явное неуважение к обществу, другие – как нарушение благопристойности и, наконец, последнее время деяния каменного человека расценивались как явное хулиганство»[15]. Вплоть до 1941 г. памятник лежал в ящике у здания музея в переулке Воеводина, а затем был выброшен в пруд. Вместе с тем известно, что «Ванька голый» давно исчез, так как мрамор использовался работниками расположенной рядом камнерезной мастерской[16]. Натуралистичность скульптуры и ее размещение на центральной площади города вызвали чрезвычайный резонанс и негодование среди горожан, которые вскоре дали ей народные прозвища «Ванька голый» и «голый дядя». Вплоть до 1926 г. памятник оставался центральной фигурой

[13] Сутеев 1968: 104.
[14] Уральский рабочий.
[15] Уральский рабочий.
[16] E1.ru. URL: https://www.e1.ru/text/gorod/2018/06/03/55363201/.

Площади 1905 г. и был не раз закидан грязью, всячески осмеян и обесценен широкой публикой. В феврале 1926 года в журнале «Уральская новь» было опубликовано сатирическое стихотворение с карикатурой, посвященное «Ваньке голому» (рисунок 7). Даже статья в газете Уральский рабочий «О таинственном «белом» на площади…» от 8 июля 1926 г., сообщавшая о сносе памятника, была пропитана сарказмом и уничижительным отношением к мраморному изваянию: «За нарушение благоустройства города Свердловска Горсовет приговорил голого каменного человека, проживавшего с 20-го г. на площади 1905 г., к строгой изоляции в музее. Перенесение осужденного в музей сопряжено с целой процедурой, очень похожей на казнь. <…> Приговор над каменным человеком вынесен Горсоветом по настоянию рабочих. Долго обсуждался вопрос, к какой мере наказания его приговорить. Были предложения разбить, уничтожить, расстрелять, так сказать, но Горсовет нашел ряд смягчающих обстоятельств и уничтожение заменил музейной изоляцией. Много разговоров вызвал также вопрос о квалификации его состояния в голом виде посреди города, как явное неуважение к обществу, другие – как нарушение благопристойности и, наконец, последнее время деяния каменного человека расценивались как явное хулиганство»[17]. Вплоть до 1941 г. памятник лежал в ящике у здания музея в переулке Воеводина, а затем был выброшен в пруд. Вместе с тем известно, что «Ванька голый» давно исчез, так как мрамор использовался работниками расположенной рядом камнерезной мастерской[18].

Стремительная смена и хаотичность выбора памятников после сноса монумента Александру II на площади 1905 г. отражали главный тренд революционной эпохи – общество, отвергнув монархическое прошлое, вступило в период поиска новых идеалов и ценностей. Каждое разрушение памятника являлось актом присвоения пространства; установление новых монументов маркировало город новым символом – все это отражало смену функционала главной площади Екатеринбурга: она перестала быть религиозным, торговым или светским центром и превратилась в место политических акций, митингов и демонстраций. Символ императорской власти канул в лету вместе с идеей о дарованной свободе, на смену которому пришел «Освобожденный труд» в образе человека-глыбы, в огне революции взявшего свободу своими руками. Однако смысл монумента так и не был понят горожанами – лишенная патетики, значимости и общественной поддержки история установления «Ваньки голого» лишь подчеркнула обесценивание важнейшего места в городе. Физические и словесные нападения на монумент «Освобожденному труду», многочисленные прозвища, умаление и высмеивание его культурной и художественной ценности, а также продолжительная борьба горожан за право выбирать и влиять на ландшафт города превратили памятник в объект легализованного и даже поощряемого вандализма.

[17] Уральский рабочий.
[18] E1.ru. URL: https://www.e1.ru/text/gorod/2018/06/03/55363201/.

Очевидно, что критические и сатирические публикации в журнале и газете 1926 г. были стремлением властей города возглавить неконтролируемый процесс вандализации монумента на площади 1905 г. Можно предположить, что Горсовет руководствовался изменением общеполитического курса государства. Вместе со сворачиванием новой экономической политики в середине 1920-х гг. происходило постепенное «закручивание гаек» с установлением четкого и жесткого курса на индустриализацию страны. Нагая фигура «Ваньки голого», овеянная революционным флером и духом свобод, не соответствовала задачам, которые ставило руководство страны после смерти В.И. Ленина. Директивное командование и подавление местных инициатив исключали допущение актов вандализма в отношении «Освобожденного труда», которые к 1926 г. приобрели форму бытования, и наиболее эффективным способом решения вопроса десакрализации центральной площади города стал снос монумента. Примечательно, что после уничтожения «Ваньки голого» памятник на площади 1905 г. появился только спустя более 20 лет, в 1948 г. – и был посвящен И.В. Сталину.

Вандализм может выступать и как инструмент трансформации исторической памяти, и как способ ее выражения. При реализации вектора трансформации задачей вандализма выступает обесценивание актуальных смысловых нагрузок памятника, места или иного исторически и культурно значимого объекта посредством его вандального преобразования[19], приводящего к размытию исторической памяти и формированию альтернативных конструктов воспоминаний и интерпретации значения культурно-исторического объекта. Здесь особую роль играет аффективная атмосфера, окружающая объект вандального преобразования, так как эмоции можно рассматривать как элемент культурно сконструированной сети смыслов[20], привязанных к месту культурно-исторического объекта (памятника, мемориала и пр.). По Дж. Уайту, «мемориальное пространство, сам памятник… сообщают посетителям о том, что́ именно они должны чувствовать – происходит своего рода «приручение аффекта»»[21]. При вандальном преобразовании привносятся новые стимулы иных (иронии, недоверия, возмущения, радости, раздражения, недоумения), зачастую полярных друг другу и изначально заложенным эмоций, сопровождающихся когнитивным диссонансом, нарушением установленных ритуалов[22] и целостности восприятия образа объекта исторической памяти. Разрушение аффективной атмосферы приводит к девальвации первоначальных смыслов культурно-исторического объекта, к расширению границ практик взаимодействия с ним, что в итоге приводит к размыванию самой исторической памяти и преобразованию ее содержания в индивидуальной, а затем и общественной интерпретации.

[19] Радченко 2016; Коробицына, Кружкова 2023.
[20] Geertz 1993.
[21] White 2006: 50.
[22] Лоу 2024.

Вандализм как инструмент может способствовать выражению и закреплению исторической памяти сообщества, как правило, касающейся отдельных аспектов бытования в конкретных локациях городской среды с уже сформированными традициями и ритуалами в условиях меняющейся действительности. Вандализм здесь выступает инструментом сопротивления проводимым правомочным изменениям[23], является следствием закрепленных на уровне привычных практик, но уже нелегитимных с позиции управляющих пространством органов действий обывателей и городских активистов[24]. В итоге в обновленное культурное пространство через маркирование или иное вандализированное изменение его внешнего вида или функционала проникают элементы исторической памяти, связанной с прежним содержанием городской локации, осуществляется трансфер устойчивых смыслов, аффективной атмосферы, ритуалов и традиций на новые объекты, связанные с данным наследием только за счет локации. Эта ситуация, распространенная при смене идеологии или политической ориентации в условиях отдельного региона или страны, касается сохранения «спорных воспоминаний»[25], вступающих в противоречие с актуальным политическим курсом и трактовкой исторических событий. Так, М. Косатица интерпретирует нападения на мемориалы в Боснии и Герцеговине как вариант ответного действия, основанного на аффективном режиме возмущения, когда историческая «правда» граждан, подкрепленная коллективной травмой, противоречит вводимой в стране законодательной базе и официально формируемым мемориальным ландшафтам[26]. В последнем случае, отстаивая право на город, граждане автоматически реализуют право на сохранение исторической памяти в ее интерпретации, закрепленной в индивидуальном сознании.

В центре примера противостояния государственных органов и горожан во второй половине 1920-х гг. оказалась Вознесенская горка в Екатеринбурге (на тот момент Свердловске), представляющая собой комплекс возвышающихся над городом зданий: Вознесенская церковь (ныне Храм Вознесения Господня), Усадьба Расторгуевых – Харитоновых и обширный приусадебный парк. Будучи одним из знаковых и хорошо обозреваемых мест города, Вознесенская горка привлекала большое внимание советских властей, которые активно использовали культурное значение данного городского пространства в целях распространения новых идеологических образцов: купеческая усадьба стала местом проведения заседаний и съездов коммунистической партии, храм был передан в ведение школы и пионерского клуба, площадь перед усадьбой была названа Комсомольской и на нее с Площади 1905 г. перенесли бюст Карла Маркса, который начал занимать центральное место в массовых школьных и пионерских мероприятиях (рис. 8).

[23] Кружкова 2017.
[24] Tykanova et. al. 2023.
[25] Guilat et al. 2016.
[26] Kosatica 2023.

При этом наиболее болезненным для горожан было изменение функционала храма, который сохранял свое культовое значение для рабочих близлежащих заводов, поддерживавших революцию и в то же время не готовых к отказу от религии. В Государственном архиве Свердловской области сохранились материалы Дела о закрытии Вознесенского храма в городе Свердловске, включающие в том числе обращение рабочих к архиепископу Екатеринбургскому и Ирбитскому Григорию (Яцковскому) с просьбой оказать содействие в сохранении храма27: «Нас постигло несчастье, ты не можешь себе представить наше горе и отчаянье, нас прихожан Свердловского Вознесенского Храма лишают места, этого дорогого нам места, где наши прадеды, деды и мы в часы досуга, а также наши жены, от тяжелых работ находим утешение и успокоение в молитвах Всевышнему. <…> Дорогой Владыка, замолви за нас словечко перед Высшими властями, скажи им, что мы рабочие и служащие недоумеваем, как могло случится подобное, как без нашего рабочего голоса все это случилось, почему не дали нам собраться всем вместе и обсудить этот вопрос, почему в законе по церковным делам говорится одно, а на деле делается другое».

В Материалах по вопросу отделения церкви от государства за 22 мая 1928 – 24 февраля 1931 г. Административного отдела Уральского областного исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов г. Свердловска имеются секретные материалы о массовых выступлениях рабочих и крестьян в Свердловском округе против закрытия церквей и храмов, изъятия и уничтожения мощей, а также о попытках служителей церкви восстанавливать богослужения в закрытых церквях и поддерживать паломничества по святым местам[28].

В сущности, действия советских властей в отношении культовых зданий представляли собой легализованный вандализм, который вызывал негодование населения: использование церквей и храмов в утилитарных целях не только лишало людей места для молитв, но и разрушило особый ореол святости церковного пространства. В вышеуказанном обращении рабочих к архиепископу мы видим упоминание предков, которые, как и они, молились в Храме Вознесения Господня, и это не случайно, ведь именно церковь воспринималась как значимое звено, соединяющее людей с их прошлым, историческим наследием и формирующее морально-нравственные каноны для всего российского общества. При этом для советской власти было важно трансформировать пространство города и наполнить его новыми смыслами, так религиозное здание превратилось в место передачи знаний – школу, в алтарной части расположились учебные парты и портреты вождей, то есть произошло насильственное замещение прежних культурных ценностей новыми идеями: на место веры в Бога пришла вера в науку и знания.

[27] ГАСО. Ф. р120 Оп. 1. Дело 119. С. 126-127.
[28] ГАСО. Ф. р102 Оп. 1. Д. 126.

Механика акта вандализма как способа выражения и формы трансформации коллективной исторической памяти отражает сложный и многоуровневый процесс, происходящий на стыке реализации права на город и реализации права на память. Обесценивание символов власти, уничижительное отношение к культовым зданиям, нападение на памятники и монументы зачастую могут выступать этапами поиска и формирования новых культурных смыслов и ценностей. Более того, изменение облика города посредством разрушения старых и замены их новыми идеологически наполненными объектами – в особенности это касается значимых локаций, центральных площадей и социально-значимых сооружений – является маркировкой и способом присвоения этого пространства себе. Таким образом, происходит изменение аффективной атмосферы, влекущее за собой трансформацию исторической памяти, с параллельным наложением на значимое городское пространство нового функционала, размывающего прежние культурные смыслы.

Рис. 1 – Модель механики реализации вандализма как выражения и трансформации коллективной исторической памяти.

Рис. 2 – Памятник царю-освободителю Александру II в селе Новоипатово Сысертского городского округа Свердловской области

Рис. 3. Памятник Царю-освободителю Александру II[29]

Рис. 4. Памятник Свободы на Площади 1905 г. в Екатеринбурге[30]

Рис. 5 – Памятник Карлу Марксу на Площади 1905 г. в Екатеринбурге[31]

[29] ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 40. Д. 243.
[30] ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 33. Д. 2462.
[31] ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 5. Д. 5161

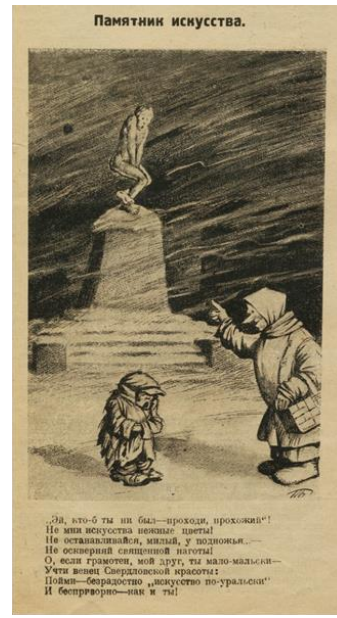


Рис. 6.
Памятник Освобожденному труду на Площади 1905 г. в Екатеринбурге в 1920-е гг.[32]
Рис. 7.
Сатирическое стихотворение и карикатура на памятник Освобожденному труду[33]

Рис. 8 – Парад физкультурников на площади Народной мести в 1929 г.[34]

[32] ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 41. Д. 1160.
[33] Уральская новь: 19.
[34] ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 32а. Д. 1193.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Весновский, В. Исторические памятники в Пермской губернии. Пермь: Тип.-Лит. Губ. Правл., 1915. 41 с. [Vesnovskij, V. Istoricheskie pamyatniki v Permskoj gubernii (Historical monuments in Perm province) Perm': Tip.-Lit. Gub. Pravl., 1915. 41 s.]

Государственный архив Свердловской Области (ГАСО). Ф. р102. Оп. 1. Д. 126. [Gosudarstvennyj arhiv Sverdlovskoj Oblasti (GASO). F. r102. Op. 1. D. 126].

ГАСО. Ф. р120. Оп. 1. Д. 119. [GASO. F. r120. Op. 1. D. 119].

ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 32а. Д. 1193. [GASO. F. F-1. Op. 32a. D. 1193].

ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 33. Д. 2462. [GASO. F. F-1. Op. 33. D. 2462].

ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 40. Д. 243. [GASO. F. F-1. Op. 40. D. 243].

ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 41. Д. 1160. [GASO. F. F-1. Op. 41. D. 1160].

ГАСО. Ф. Ф-1. Оп. 5. Д. 5161. [GASO. F. F-1. Op. 5. D. 5161].

E1.RU. Голый и рядом с Лениным: история скандального памятника в центре Екатеринбурга. [E1.RU. Golyj i ryadom s Leninym: istoriya skandal'nogo pamyatnika v centre Ekaterinburga (Naked and next to Lenin: the story of a scandalous monument in the center of Yekaterinburg)]. URL: https://www.e1.ru/text/gorod/2018/06/03/55363201/

Коробицына Л.В., Кружкова О.В. Историко-культурный вандализм как механизм трансформации исторической памяти // Диалог со временем. 2023. № 85. С. 315-325. [Korobicyna L.V., Kruzhkova O.V. Istoriko-kul'turnyj vandalizm kak mekhanizm transformacii istoricheskoj pamyati (Historical and cultural vandalism as a mechanism for transforming historical memory) // Dialog so vremenem. 2023. № 85. S. 315-325].

Кружкова О.В. Вандализм. Почему не работает теория «разбитых окон»? // Психология и право. 2024. Том 14. № 3. С. 26-38. [Kruzhkova O.V. Vandalizm. Pochemu ne rabotayet teoriya «razbitykh okon»? (Why the Broken Windows Theory Doesn't Work) // Psikhologiya i pravo. 2024. Tom 14. № 3. S. 26-38].

Кружкова О.В., Девятовская И.В. Организационный вандализм: к проблеме деструктивного поведения персонала // Сибирский психологический журнал. 2017. № 63. С. 150-169. [Kruzhkova O.V., Devyatovskaya I.V. Organizacionnyj vandalizm: k probleme destruktivnogo povedeniya personala (Organizational Vandalism: Towards the Problem of Destructive Behavior of Personnel) // Sibirskij psihologicheskij zhurnal. 2017. № 63. S. 150-169].

Лоу С. Пространственное воплощение культуры: Этнография пространства и места / пер. с англ. Н. Проценко. М.: НЛО, 2024. 400 с. [Lou S. Prostranstvennoe voploshchenie kul'tury: Etnografiya prostranstva i mesta (Spatializing culture: The Etnography of Space and Place) / per. s angl. N. Procenko. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2024. 400 s.]

Радченко Д.А. «На человека стал похожим»: советские памятники Украины и России в конфликтном контексте (2013–2015) // Genius Loci: Сб. ст. в честь 75-летия С.Ю. Неклюдова. М.: Форум, 2016. С. 435–461 [Radchenko D.A. «Na cheloveka stal pohozhim»: sovetskie pamyatniki Ukrainy i Rossii v konfliktnom kontekste (2013–2015) («He Became Like a Human»: Soviet Monuments in Ukraine and Russia in a Conflict Context (2013–2015)) // Genius Loci: Sbornik statej v chest' 75-letiya S.Yu. Neklyudova. M.: Forum, 2016. S. 435–461].

Сутеев, Г.О. Скульптор Эрьзя. Саранск: Мордовское книжное издательство, 1968. 176 с. [Suteev, G.O. Skul'ptor Er'zya (Sculptor Erzya) Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1968. 176 s.]

Уральская новь. №3. 15.02.1926. [Ural'skaya nov'. №3. 15.02.1926].

Уральский рабочий. О таинственном «белом» на площади… 08.07.1926 (98). [Ural'skij rabochij. O tainstvennom «belom» na ploshchadi… (About the mysterious “white” in the square…) 08.07.1926 (98)].

Хватова А.Г., Десятов Л.В. Площадь 1905 года города Екатеринбурга // Новые идеи нового века: материалы международной научной конференции ФАД ТОГУ. 2014. Т. 2. С. 240–246. [Hvatova A.G., Desyatov L.V. Ploshchad'1905 goda goroda Ekaterinburga (1905 Square in Yekaterinburg) // Novye idei novogo veka: materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii FAD TOGU. 2014. T. 2. S. 240–246].

Geertz C. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1993.

Guilat Y., Espinosa-Ramírez A. The Historical Memory Law and its role in redesigning semiotic cityscapes in Spain: A case study from Granada // Linguistic Landscape. 2016. № 2. P. 247-274.

Harvey D. The Right to the City. In: Scholar R. (ed.) Divided Cities: The Oxford Amnesty Lectures 2003. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 83–103.

Kosatica, M. Building monuments, unleashing anger: The material disruption of contested memoryscapes. Emotion, Space and Society. 2023. 48.
Lefebvre H. Le droit à la ville //L'Homme et la société. 1967. Т. 6. №. 1. С. 29-35.
O'Brien D.T., Farrell C., Welsh B.C. Broken (windows) theory: A meta-analysis of the evidence for the pathways from neighborhood disorder to resident health outcomes and behaviors // Social Science & Medicine. 2019. № 228. P. 272–292.
Tykanova E. V., Khokhlova A.M. Social effects of neoliberal policy in post-Soviet Saint Petersburg: Urban space contestation revisited // Vestnik of Saint Petersburg University. Sociology. 2023. Vol. 16, № 1. P. 27-43.
White G. M. Landscapes of Power: National Memorials and the Domestication of Affect // City & Society. 2006. Vol. 18, № 1. P. 50-61.
Wilson J.Q., Kelling G.L. Broken windows: Police and neighborhood safety // Atlantic Monthly. 1982. № 249(3). P. 29-38.

***Луиза Владимировна Коробицына**, кандидат исторических наук, исследователь, Уральский государственный педагогический университет (Екатеринбург, Россия), luizakorobitcyna@mail.ru*

***Ольга Владимировна Кружкова,** кандидат психологических наук, доцент, заведующий Лабораторией перспективных социосредовых исследований, Уральский государственный педагогический университет (Екатеринбург), galiat1@yandex.ru*

Vandalism and the Transformation of Historical Memory Theory and Practice

In the article, the authors address the problem of theoretical justification of vandalism as an expression and method of transformation of collective historical memory, propose a theoretical model and consider its mechanics based on the materials of the history of the city of Yekaterinburg. The rapid metamorphoses that took place with the central square of 1905 and no less significant cultural place – Voznesenskaya Gorka in the first thirty years of the twentieth century, expressed not only the spirit of the revolutionary time, but were also a vivid example of the vandalization of space and the transformation of society's ideas about its past. In the framework of the work, the authors rely on an interdisciplinary approach and involve historical and psychological research methods. The article is based on such sources as materials of the photo fund of the State Archive of the Sverdlovsk Region and the fund of the Administrative Department of the Ural Regional Executive Committee of the Soviets of Workers, Peasants and Red Army Deputies of the city of Sverdlovsk, as well as periodicals. The model of vandalism mechanics as an expression and transformation of collective historical memory presented in the article reflects the complex process of realizing the right of society to memory and the right of society to the city. The authors conclude that vandalism can act as a way of appropriating space, as well as a powerful marker of the rejection of old and the beginning of the formation of new cultural and ideological values. Moreover, the destruction or change of functionality of such socially significant structures and locations as the central square and temples is a way of "washing out" the memory of the past and establishing new ideas about the historical heritage of society.

***Key words**: vandalism, urban environment, 1917 Revolution, Ekaterinburg, historical memory, anti-commemorative practices, interdisciplinary approach.*

***Luiza Vladimirovna Korobitsyna**, PhD in History, Researcher, Ural State Pedagogical University (Ekaterinburg, Russia), luizakorobitcyna@mail.ru*

***Olga Vladimirovna Kruzhkova**, PhD in Psychology, Associate Professor, Head of the Laboratory for Advanced Socio-Environmental Research, Ural State Pedagogical University (Ekaterinburg, Russia), galiat1@yandex.ru*

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01487, https://rscf.ru/project/23-28-01487/

О.Ф. Русакова, Е.Г. Грибовод, Д.С. Иванов

СПОРТ КАК КОМПОНЕНТ ОФИЦИАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ*

Физическая культура и спорт оказывают влияние на внешнюю и внутреннюю политику страны. В условиях эскалации напряжения между странами Запада и Россией, одной из узловых точек западной санкционной политики стал именно спорт высших достижений. Актуальность работы определяется необходимостью проанализировать инструментарий коммеморации советско-российского спорта, который в перспективе способен укрепить национальное самосознание и ценностные ориентиры граждан. В рамках исследования авторы предложили два подхода для анализа феномена коммеморации, а именно расширительный и ограничительный. На основе разработанной системы коммеморативных практик в области спорта показано, что мемориализация спорта в России является составной частью официальной политики памяти. В то же время существуют эпизоды спонтанной коммеморации, осуществляемой неинституциональными мнемоническими акторами. На основе вторичного анализа данных, материалов качественного социологического исследования и разработанной классификации были выделены особенности коммеморации советско-российского спорта: двухуровневый процесс мемориализации спорта (федеральный и региональный уровни); гибридный характер отечественного спортивного пантеона; трансляция военной истории с помощью коммеморативных практик в области спорта, а также усиливающийся процесс медиатизации памяти и культурного наследия.

Ключевые слова: *советско-российский спорт, политика памяти, историческая политика, коммеморативные практики, спортивное наследие, санкционная политика.*

«Вы думали, мы тут в футбол играем? А мы тут жизнь живем»
В. Уткин[1]

Спорт вне политики: почему это не так?

За последние несколько лет социально-политические и экономические институты и процессы претерпели значительные изменения. Проводимая странами Запада санкционная политика в отношении российского государства и его граждан оказала болезненное воздействие на сферу спорта высших достижений. Можно спорить о степени проникновения спорта в политику или политики в спорт, но развернувшаяся дискуссия вокруг летней олимпиады в Париже[2] наглядно демонстрирует, что данный процесс усилился и носит беспрецедентный характер.

Сегодня говорить о том, что спорт должен быть вне политики, является либо огромным заблуждением, либо спекулятивным обманчивым тезисом. Сама агональная (конкурентная) природа спортивных соревнований свидетельствует об их глубинном родстве с политической сферой. Одним из ярких доказательств внутренней взаимосвязи политики и спорта служит присутствие большого числа спортивных метафор в бо-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-01095 / The research was supported by the Russian Science Foundation № 24-28-01095, https://rscf.ru/project/24-28-01095/

[1] В. Уткин (1972–2024) – российский спортивный комментатор.

[2] Мы устанавливаем правила… 2024.

гатом политическом лексиконе, заимствующем массу терминов из мира спортивных состязаний[3]. Особенно популярны такие спортивные метафоры как «избирательная гонка», «предвыборный марафон», «играть в одной команде», «взять барьер», «попасть в десятку», «оказаться в нокауте», «боевая ничья», «политический старт», «финишная прямая» и др.

Российский спорт сегодня, пожалуй, как никакая другая социально-значимая сфера жизни, прочувствовал на своем практическом опыте «жесткую руку» политики остракизма[4] или «политики отмены», что не могло не заставить обратиться научному сообществу и государственным деятелям страны к наработанному опыту прошлых лет. Достаточно вспомнить практику проведения в СССР таких крупных спортивных мероприятий как Спартакиады, «используемые, в зависимости от международной обстановки, Советским Союзом, как в противовес, так и в дополнение к Олимпийским играм»[5].

Уровень развития спорта в мировом или региональном масштабах выступает важным индикатором национального престижа государства, показателем его силы и мощи. От его успешного продвижения на международной арене и в массовой среде, от популярности и образовательно-воспитательного эффекта очень многое зависит в современной жизни, а именно: крепкое здоровье разных поколений людей, их телесная натренированность; формирование ценных личностных качеств, связанных с умением системно трудиться и стойко преодолевать трудности. Показателем успешности спорта выступает развитая спортивная инфраструктура государства, а также – широта популяризации спорта, в т.ч. – посредством использования разнообразных медиаканалов.

Спорт способен стать инструментом формирования самосознания граждан, укрепления национальной идентичности и безопасности. При этом, как справедливо отмечает Ален Гутман, ограниченный масштаб его осмысления во многом обусловлен, с одной стороны – популярностью: «Смысл спорта кажется чем-то очевидным, но это далеко не так», а, с другой стороны, несистемность в осмыслении спорта связана с узкопрофессиональной направленностью исследований (психология спорта, спортивная медицина и др.)[6]. По данным социологических опросов, интерес россиян к просмотру значимых спортивных турниров стабильно высок. Согласно ВЦИОМ, 60% респондентов с разной интенсивностью следили за крупными международными спортивными соревнованиями. О предстоящих «Всемирных играх дружбы» знают 65% россиян. При этом 79% респондентов (восемь из десяти человек) отмечают, что данные соревнования окажут положительное влияние на имидж России[7].

---

[3] См. Чудинов 2001: 122-131; Сунь, Хуан 2023.
[4] Arnaud, Arnaud 1997.
[5] Петров и Шарманова 2023: 358.
[6] Гутман 2016: 9.
[7] Всемирные игры дружбы – 2024. https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/vsemirnye-igry-druzhby-2024 .

Социогуманитарные аспекты спорта долгое время не попадали в поле зрения научного сообщества и государственных институтов, исследования ограничивались сферой медицины и педагогики, что можно проследить в рамках государственных программ развития физической культуры и спорта. В России именно на уровне национального проекта «Демография» реализуется федеральный проект «Спорт – норма жизни», предусматривающий проведение спортивных мероприятий (например, «Кросс наций», «Лыжня России» и др.), развитие спортивной инфраструктуры, повышение квалификации и подготовка кадров в области физической культуры и спорта, в т.ч. – с помощью Всероссийского физкультурно-спортивного комплекса «Готов к труду и обороне» (ГТО)[8].

Одной из ускользающих граней при анализе воспитательно-образовательного потенциала спорта, значения спортивного наследия в укреплении культурного и исторического суверенитета страны становится политика памяти в области спорта, в частности, реализуемая через коммеморативные практики. В статье предпринята попытка частично заполнить этот пробел, дав ответ на вопрос: каким образом власть и общество коммеморирует спортивные мероприятия и достижения советских и российских спортсменов? Мы также рассмотрим особенности восприятия советско-российского спорта в массовом историческом сознании.

Коммеморация как инструмент политики памяти теоретико-методологические аспекты

Интерес к исследованию *памяти как социально-политическому феномену* стабильно растет в академической среде. Начавшийся бум мемориальных исследований в XX в., особенно в конце 1960-х – 1970-е гг., обозначил проблематику соотношения памяти и истории, осмысления европейского прошлого, поиск коллективных констант, активно включив в дискуссию представителей разных социально-гуманитарных наук[9]. Однако указанный тренд не только не остановился, но и вышел на новый концептуальный круг. За последние несколько десятилетий значительно расширился категориальный аппарат[10], изменилась проблематика коллективной памяти[11], что привело к формированию самостоятельного исследовательского направления – memory studies[12].

Как отмечает Мария Федорова, если в первой четверти XX века во Франции философское осмысление памяти концентрировалось, в первую очередь, на «рассмотрении особенностей восприятия прошлого в индивидуальном и коллективном сознании», то к 1970-м гг. проблематика исследования памяти «обретает эпистемологическое измерение (связанное с ролью истории в жизни общества и с методологическими основаниями этой науки) и политическое звучание»[13]. В связи с этим на

[8] Спорт – норма жизни б.г.
[9] Blight 2009.
[10] Малинова 2017: 8; Kansteiner 2002: 181.
[11] Kaasik-Krogerus, Čeginskas, Sääskilahti 2020; Olick 2007; Verovšek 2016.
[12] Сафронова 2018: 13.
[13] Федорова 2018: 111.

авансцену выходит новое направление – политика памяти, или историческая политика. Под политикой памяти мы понимаем «всю сферу публичных государственных стратегий в отношении способов запечатления прошлого в массовом сознании, совокупность различных практик и норм, связанных с регулированием коллективной памяти»[14].

Категории «память» и «коммеморация» хоть и взаимосвязаны, однако стоит их четко разграничивать: «Если память – побочный продукт прошлого опыта, то коммеморация возникает в настоящем из желания сообщества, существующего в данный момент, подтверждать чувство своего единства и общности…через разделяемое отношение к репрезентации прошлых событий»[15]. При детальном рассмотрении коммеморации в политико-философском дискурсе стоит обозначить два ключевых подхода к анализу данного концепта. Во-первых, расширительный подход (А. Ассман, М. Хальбвакс, П. Рикёр, М.Л. Шуб и др.), в рамках которого коммеморация рассматривается как социокультурный и институционально-коммуникативный процесс, в котором память как базовый элемент – «это понятие социальных наук, причем понятие полисемичное и функционирующее в разных научных сферах и именно в силу своей многозначности являющееся предметом самых различных контроверз»[16]. Согласно данному подходу, коммеморация обеспечивает преемственность поколений, формирует и поддерживает историческое наследие и культурный капитал страны, нации и др. Во-вторых, ограничительный подход (П. Нора, Д.А. Аникин, А.А. Линченко, О.Ю. Малинова, А.И. Миллер, Д.В. Ефременко), согласно которому коммеморация может рассматриваться как определенный информационно-стратегический и политический ресурс в рамках реализуемой символической политики в целом, а также в рамках исторической политики, в частности.

Мы отталкиваемся от ранее разработанного определения коммеморативной практики как «деятельности, осуществляемой посредством публичных воспоминаний (а также их селекции или предания забвению) значимых событий, дат, образов или акторов прошлого с учетом современного социально-политического контекста и текущих потребностей общественности и властных структур»[17]. Именно коммеморативные практики позволяют ревитализировать и презентовать абстрактное содержание коллективной памяти в материальные формы и действия, а также актуализировать исторические события и фигуры прошлого.

При анализе практик коммеморации исторических событий и персон стоит кратко обозначить концепцию «мест памяти» Пьера Нора. Место памяти, согласно П. Нора, это «всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой

[14] Русакова, Кочнева 2017: 18.
[15] Мегилл 2009: 116.
[16] Федорова 2018: 112.
[17] Ковба, Грибовод 2020: 64.

общности»[18]. Это понятие инклюзивное и конвергентное, так как местом памяти могут стать разноплановые объекты, процессы и действия. Во-первых, «местами памяти» могут стать конкретные географические и физические объекты: архитектурные памятники, здания, локации и др. Во-вторых, не связанные напрямую с географическим местоположением объекты: своды законов, учебники истории, а также мемориальные общества, минута молчания, поколение. Нора выделяет три аспекта (материальное, символическое и функциональное) которые характеризуют феномен как место памяти[19] и именно на основании данного критерия разрабатывает авторскую классификацию коммеморативных практик, формирующих систему координат мемориальной культуры Франции.

Одним из близких понятий, связанных с коммеморативной практикой, можно считать концепт «изобретенная традиция» Эрика Хобсбаума, который раскрывается как «совокупность общественных практик ритуального или символического характера, обычно регулируемых с помощью явно или неявно признаваемых правил»[20].

В академическом дискурсе коммеморативные практики как базовая единица коммеморации – многоаспектное понятие, применяемое одновременно и для решения прикладных и фундаментальных задач. Единого определения данного концепта в рамках исследовательского поля memory studies не сложилось. Также и не сформировалась стандартизированная классификация коммеморативных практик. В зависимости от задач и исследовательского инструментария, коммеморативные практики разделяют по форме, содержанию, по происхождению, по мнемоническим акторам и другим критериям[21]. Чаще всего классифицируются коммеморативные практики на примере конкретных кейсов, в частности военных и политических событий российской истории[22]. Мы классифицируем мемориальные практики в области спорта по форме репрезентации коммеморируемого исторического события, объекта или персоны.

Формы коммеморативных практик в области спорта в России

При рассмотрении официальной политики памяти в области спорта в России можно выделить несколько ключевых форм коммеморативных практик. Одна из распространенных групп коммеморативных практик – *архитектурные формы коммеморации.* К ней относятся монументальные способы репрезентации спортивного исторического наследия. В качестве иллюстрации отметим памятники известным спортсменам, спортивные аллеи («Аллея славы» российского спорта на ВДНХ), стадионы, мемориалы (памятник воинам-спортсменам Урала, участникам Великой Отечественной Войны) и другие физические объекты городской инфраструктуры, которые можно рассматривать как места памяти.

[18] Нора 1999: 79.
[19] Нора 1999: 40.
[20] Хобсбаум 2000: 48.
[21] См. Шуб 2018.
[22] См. Огоновская 2021.

Следующей формой коммеморации в области спорта являются *музейно-выставочные коммеморативные практики*. К данной группе относятся профильные музеи («Государственный музей спорта», «Музей спорта имени Ш.Х. Галеева» в Татарстане, «Центр истории спорта города Ижевска», «Историко-спортивный музей Сибирского государственного университета физической культуры и спорта» и др.). Данный тип коммеморации включает также тематические выставки и экспозиции, в т.ч. специализированные отделы в музеях (например, отдел «Музей спортивной славы города Сочи» в Музее истории города-курорта Сочи), направленные на популяризацию физической культуры и спорта.

Ономастическая форма коммеморации, во многом связанная с рассмотренными архитектурными коммеморативными практиками, характеризуется присвоением имени заслуженного деятеля спорта (тренера, спортсмена) или команды определенному объекту (школе, улице, стадиону, дороге, аэропорту, спортивному соревнованию и др.). В качестве примера отметим, что в России именем выдающегося вратаря, олимпийского чемпиона Льва Яшина названы улицы в Москве, Тольятти и Грозном. Стадион футбольной команды «Торпедо» носит имя легендарного футболиста Эдуарда Стрельцова[23]. В Екатеринбурге именем Павла Дацюка, известного хоккеиста, олимпийского чемпиона, назван ледовый комплекс («Дацюк-арена»)[24]. Во многих городах России можно встретить мемориальные доски на домах, где проживали известные тренеры, спортсмены. Так, в Москве в доме 41 по Кутузовскому проспекту в 2012 году была торжественно открыта мемориальная доска легендарному вратарю московского «Динамо» Алексею Хомичу[25]. Ономастическая форма коммеморации также косвенно пересекается с топонимической коммеморацией – способом запечатления в географических названиях героических вех истории, в основном военных событий[26].

Отдельно стоит выделить *нарративную форму коммеморации*, которая включает памятные речи институциональных и неинституциональных акторов (политическая элита, СМИ, болельщики и др.), появление и публикацию воспоминаний участников спортивных событий, исторических и художественных произведений, научных исследований, энциклопедий и др. В качестве примера приведем «Энциклопедию отечественного спорта: Российская империя – СССР – Российская Федерация» под общей редакцией О.В. Матыцина в трех томах[27], изданную при поддержке Министерства спорта Российской Федерации (Минспорта России), в рамках празднования 100-летия создания «государственного органа управления в сфере физической культуры и спорта»[28].

[23] Места футбольной славы 2013.
[24] Павел Дацюк… 2016.
[25] «Динамо» открыло мемориальную… 2012.
[26] См. Огоновская 2021.
[27] Энциклопедия 2022.
[28] Энциклопедия отечественного спорта… б.г.

В эпоху коммуникационного изобилия[29] акцент с традиционных способов коммеморации постепенно смещается в сторону *информационно-коммуникационных коммеморативных практик*. Они включают как художественные (визуальные), так и интерактивные и виртуальные формы коммеморации спортивных достижений и героев советско-российского спорта. К данным практикам относятся, во-первых, художественные и документальные фильмы («Легенда №17», «Лев Яшин. Вратарь моей мечты», «Мистер Нокаут», документальный фильм «Олимпиада-80. Больше, чем спорт» и др.), музыкальные композиции («Футбольный марш» Матвея Блантера, «Марш физкультурников» и др.). Во-вторых, виртуальные выставки и экскурсии: виртуальная выставка «Монеты славы» на сайте Музея банка России (коллекция из 29 монет, посвященных отечественному спорту, его событиям, именам, рекордам)[30].

В отличие от остальных форм, именно *церемониальные практики* обладают интегративным потенциалом, «…так как именно к дате юбилея создаются новые нарративные произведения, живописные картины, монументы и др.»[31]. Церемониальные практики коммеморации проявляются в конструировании и проведении ритуалов и торжественных мероприятий (встречи, приемы и др.), связанных с празднованием юбилеев и памятных дат. В сфере спорта данная форма коммеморации трактуется намного шире, поскольку охватывает как церемонии открытия спортивных соревнований международного охвата (церемония открытия олимпиады в Сочи в 2014 г.), так и мемориальные спортивные турниры федерального и регионального значения (Всероссийские соревнования "Кубок ПАО "ММК" Памяти В. Пшеничникова[32], областные соревнования по лыжным гонкам памяти Олимпийского чемпиона В.П. Веденина в Красноуфимске[33]). На примере города Елецка, сохранившего спортивно-физкультурные традиции, А.А. Шахов и В.В. Семянникова выявили и рассмотрели исторические вехи и особенности проведения мемориальных спортивных соревнований[34]. Отметим первый международный мультиспортивный турнир «Игры будущего», прошедший в Казани весной 2024 года, который начался со «зрелищной и высокотехнологической Церемонии открытия» и завершился торжественной церемонией закрытия в формате фиджитал-концерта[35]. Кроме того, можно еще выделить призы и награды по итогам спортивных турниров в память о спортсменах, тренерах, а также выдающихся деятелей страны («Кубок Гагарина» и приз имени Алексея Черепанова «Лучшему новичку сезона» в Континентальной хоккейной лиге). При рассмотрении церемониальных коммеморативных практик особое место занимает такая

[29] Кин 2015: 17-27.
[30] Монеты славы б.г.
[31] Дмитриева, Иванова, Минеева 2020: 281.
[32] Статусный турнир… 2024.
[33] Областные соревнования… 2023.
[34] Шахов, Семянникова 2023.
[35] Первые игры будущего… 2024.

форма поминовения как «минута молчания». Именно в рамках спортивного мероприятия и пространства (например, футбольный стадион) данный формат приобретает массовый охват[36], интегрируя в процесс коммеморации широкие слои населения (по возрасту, полу, национальности), формируя эмоциональную сплоченность и чувство сопереживания.

Классификация форм коммеморации советско-российского спорта позволила обобщить и структурировать коммеморативные практики, инициированные институциональными и неинституциональными акторами в рамках политики памяти в России. Большинство практик реализуется официальными мемориальными акторами (Минспортом России, региональными и муниципальными органами власти, политическими элитами и др.) или при поддержке властных структур. Кроме того, стоит подчеркнуть и низовые инициативы. Стихийная (или «низовая», спонтанная, народная), а также смешанная коммеморация[37] в сфере спорта чаще встречаются на региональном уровне. В качестве примера приведем летний турнир, посвященный памяти нападающего футбольного клуба «Урал» Петра Хрустовского, организованный совместно с болельщиками[38]. Отметим, что спонтанная мемориализация в отличие от официальной (государственной) коммеморации в области спорта в основном носит кратковременный характер и сопряжена с трагическими, травмирующими и резонансными событиями. В академическом дискурсе феномен стихийной коммеморации в рамках городского пространства подробно рассмотрен на основе кейса мемориализации хоккейного клуба «Локомотив» (Ярославль). Анна Соколова подчеркивает, что стихийная мемориализация «…несомненно, является одной из новых форм похоронной обрядности, зачастую она становится фактом политической жизни в большей степени, нежели фактом жизни религиозной»[39].

Спорт и советское спортивное наследие в массовом историческом сознании

Интерес к советско-российскому спорту, в частности спорту высших достижений, как одному из элементов современной политики памяти можно отследить по результатам количественных и качественных исследований. По данным опроса ВЦИОМ, в конце 2022 г. в десятку значимых результатов периода СССР, которыми гордятся россияне, попали «*Олимпиада / спортивные достижения / хоккей*» (4% респондентов)[40]. Несмотря на низкий показатель, достижения и персоналии советского спорта остаются одними из важных маркеров при рассмотрении наследия СССР, как в символическом, так и в историко-политическом планах. Указанные выводы подтверждаются данными качественного социологического исследования, проведенного в рамках реализации научного

[36] Fitzpatrick 2021.
[37] Шуб 2018:28.
[38] Турнир памяти… б.г.
[39] Соколова 2014: 70.
[40] 100 лет СССР: забыть нельзя вернуться? https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/100-let-sssr-zabyt-nelzja-vernutsja.

проекта «Советско-российский спорт как структурный компонент современной политики памяти» в 2024 г. Были организованы очные полуструктурированные глубинные интервью преимущественно с жителями Екатеринбурга. Отметим, что в исследовательский локус попал городской обыватель с образованием не ниже средне-специального и опытом любительского спорта. Предварительные результаты показали, что респонденты разных возрастов считают значимыми советскими и российскими спортивными достижениями победы советских спортсменов на Олимпиадах, в т.ч. в Москве в 1980 г. и в Сочи в 2014 г., а также – Чемпионат мира по футболу – ЧМ-2018 года, состоявшийся в России.

На вопрос «Что в первую очередь приходит на ум, когда Вы вспоминаете достижения советского или российского спорта?» респондент № 9 (мужчина, 24 лет) отметил: «*Для меня – это, прежде всего достижения олимпийских спортсменов. Но это не только достижения собственно спортсменов, но и то, как в Советском Союзе и в России проводились спортивные соревнования, на каком уровне. Например, Олимпиада 80-го года, Олимпиада 14-го года в Сочи, чемпионат мира по футболу 2018-го года. То есть то, как это всё удалось организовать и то, как это повлияло на развитие городов, того же Сочи. Я своими глазами видел в Сочи всю эту инфраструктуру, был внутри этих стадионов, видел, насколько всё организовано, построена развитая инфраструктура, в том числе, допустим, для спортивных журналистов… Для меня это тоже достижения советско-российского спорта. Зимняя Олимпиада в Сочи была названа одной из самых лучших Олимпиад*».

Кроме того, отдельные интервьюеры отмечали победу сборной СССР на первом чемпионате Европы в 1960 г., успехи советских гроссмейстеров, победу российской сборной по хоккею на Чемпионате мира в 2008 г., достижения в фигурном катании, биатлоне. Респондент № 2 (женщина, 55 лет) кратко резюмирует: «*Это, прежде всего хоккей и фигурное катание. Это, безусловно, наше лидерство. И биатлон*».

В рамках проведенного исследования ряд респондентов акцентировали внимание как на успехах советско-российского спорта, так и на неоднозначных и негативных событиях, связанных со спортом. «*Ну, и конечно, если мы говорим в целом на тему спорта, то это все дисквалификации и допинговые скандалы*» (Респондент № 5, мужчина, 33 лет).

Ответы респондентов на вопрос о спортивных событиях, оставивших яркие эмоциональные воспоминания, пересекались с ответами на вопрос о достижениях советско-российского спорта: «*Наверное, Олимпиада сочинская. Изначально не было каких-то особых чувств, но потом, когда случилось открытие (мы смотрели открытие Олимпиады) и потом, когда стало понятно, что есть шанс победить, вот тогда чувства появились. И это были довольно яркие чувства патриотического характера…*» (Респондент № 12, женщина, 31 года); *Олимпиада-80, конечно, московская. Тем более, что я в это время как раз в Москве был во время Олимпиады, проездом. Запомнилось потому, что у нас,*

пусть там и участие было не полным, но всё равно…» (Респондент № 3, мужчина, 75 лет). Подчеркнем, что Олимпиада-80 для старшего поколения вызывает ностальгические чувства, связанные с детством и юностью. В интервью несколько участниц вспомнили символ московской Олимпиады – Мишку и церемонию ее закрытия: «*Если говорить про Олимпиаду, то там самое яркое это было завершающее, «До свидания, наш ласковый Миша»… Трогательно очень было, я там даже как-то тосковала. Трогательно, когда Мишка улетал… Это ведь были впечатления ребенка…*» (Респондент № 4, женщина, 52 лет).

В рамках интервью участникам был задан вопрос о необходимости помнить советское спортивное наследие, а также – способы его сохранения. Респонденты в большинстве своем высказывали позицию об увековечивании спортивной истории страны, в том числе – о сохранении памяти, касающейся провалов и спортивных поражений: «*Надо сохранять память о спортивной истории России. Это важно, потому что роль спорта сохраняется: это и здоровье нации, и способность к работе…. Как сохранять? В узком смысле каждый профессионал должен помнить, чьим наследником он является. А в публичной сфере тоже много способов, те же фильмы. Можно с помощью пропаганды освежать в памяти какие-то серьезные достижения. Про спортивные провалы, наверное, тоже надо вспоминать, потому что это интересно и полезно. Можно использовать и более классические способы вроде тех же учебников истории, включать туда разделы, посвященные спортивным достижениям. Особенно, что касается истории XX века*» (Респондент № 12, женщина, 31 года). Была обозначена позиция о важности коммеморации спортсменов на региональном уровне, отмечена необходимость сохранения памяти о спортивных достижениях земляков, мемориализации локальной спортивной истории в рамках системы высшего образования (школы): «… *большую роль играет память земляков, потому что у каждого спортсмена есть своя малая родина, школа, в которой он учился, город, в котором он вырос. Вот в моем родном городе много чемпионов России, есть даже целая династия. И в нашем школьном музее есть отдельный стенд, посвященный этой династии*» (Респондент № 9, мужчина, 24 лет). В то же время в ряде ответов участников прозвучало сомнение в необходимости коммеморировать спортивные достижения и спортсменов советского периода: «*Не уверен. Какой в этом особый смысл?! Спортсменов очень много, это такая сфера, куда постоянно приходят новые люди сильнее, быстрее и выше. Есть ли смысл увековечивать в памяти всех? Лично я не уверен, что мне хотелось бы помнить всех спортсменов Советского Союза, например. Я их и не помню*» (Респондент № 14, мужчина, 33 лет).

При детальном рассмотрении коммеморативных практик, связанных со сферой спорта в ответах респондентов, в значительной степени выделялись церемониальные формы (например, церемония закрытия

Олимпиады-80, эстафета олимпийского огня в Сочи в 2014 г.), а также – информационно-коммуникационные способы мемориализации спортивной истории России. «*Конечно, это надо всё показывать, озвучивать, фильмы снимать. Сейчас столько возможностей. Делать и документальные, и художественные фильмы. Книги писать. И даже песни сочинять, почему бы нет»* (Респондент № 4, женщина, 52 года). Отметим, что большинство участников смогли назвать хотя бы один художественный фильм, посвященный советскому или российскому спорту. В то же время участники интервью отметили ономастические формы коммеморации спортивного наследия (учебники Истории) и музейно-выставочные коммеморативные практики (стенд в школьном музее).

Таким образом, рассмотренные данные качественных социологических исследований, показали, во-первых, востребованность персоналий и событий отечественного спорта в рамках официальной политики памяти. Как отметил один из интервьюеров: *«…у современных россиян есть только две точки солидарности. Первая – это спорт. Конкретно, наверное, футбол. Такая скрепа национальная. А вторая – это День Победы. Вторая национальная скрепа. В условиях отсутствия других скреп, спорт становится очень важным, важнее даже, чем он был в советское время».* (Респондент № 7, женщина, 40 лет). Во-вторых, положительное восприятие советского спортивного наследия у большинства респондентов в значительной степени связано с брежневской эпохой, в первую очередь с Олимпиадой в Москве. Это, с одной стороны, обусловлено ностальгией и тоской старшего поколения по ушедшему детству и молодости, а с другой – связано с «трансляцией средствами культурной и коммуникативной памяти (в терминологии Яна Ассмана) идеализированного образа последних 15–20 советских лет»[41]. Можно резюмировать, что Олимпиады, в частности Московская летняя стала символическим «местом памяти» для разных поколений.

В-третьих, несмотря на поколенческий разрыв в восприятии советско-российского спорта как компонента мемориальной культуры, предпочтение респондентов в выборе видов спорта, которыми они интересуются или смотрели, укладываются в традиционную матрицу, сформированную еще в период СССР: хоккей, футбол, фигурное катание, шахматы. При этом стоит отметить региональную специфику. В частности, большинство респондентов также отметили биатлон и лыжи. Это, с одной стороны, обусловлено сильной школой подготовки лыжников и биатлонистов в Свердловской области, а, с другой стороны, инфраструктурой, приспособленной для развития зимних видов спорта, климатическими особенностями и спецификой уральского ландшафта. Кроме того, интерес у респондентов к Чемпионату мира по футболу 2018 года как знаковому российскому спортивному достижению в значительной степени был обусловлен проведением в Екатеринбурге ряда матчей груп-

[41]Мацкевич 2023: 115.

пового этапа. Многие интервьюеры стали свидетелями развернувшихся событий, которые пополнили национальное футбольное наследие и стали символическими вехами мемориальной культуры региона.

***

Рассмотренные формы коммеморативных практик позволили обозначить несколько характерных черт при реализации политики памяти в области спорта. Во-первых, двухуровневый процесс (федеральная и региональная спортивная повестка) коммеморции советско-российского спорта. Во-вторых, гибридный характер пантеона советско-российских спортсменов, который формируется как на государственном уровне (Лев Яшин, Валерий Харламов, Эдуард Стрельцов и др.), так и на низовом (спонтанном) уровне из представителей местных и региональных команд, тренеров и спортсменов. В-третьих, синтез спортивного наследия и военной истории, транслируемого с помощью архитектурных и нарративных форм коммеморации. В качестве иллюстрации стоит упомянуть памятники воинам-спортсменам, участникам Великой Отечественной войны, установленные в Екатеринбурге, Челябинске и других городах. Кроме того, выход в прокат в 2012 году художественного фильма «Матч», а также возрождение норм ГТО. В-четвертых, усиливающийся процесс медиатизации политики памяти в области спорта, когда, как отмечают исследователи, художественное отражение исторического события «может стать “протезом”, вытесняющим и подменяющим индивидуальную и коллективную память»[42].

Таким образом, в рамках современной официальной политики памяти применение инструментария коммеморативных практик в области спорта скорее носит ситуационный и избирательный характер. Усиливается роль медиа в коммеморации отечественного спорта и мемориализации культурного наследия. Предпочтение отдается традиционным формам коммеморации (архитектурной и церемониальной) в рамках конструируемой политики памяти на федеральном уровне. При этом четко прослеживается тенденция смещения фокуса внимания в сторону новых – информационно-коммуникационных форм, которые в силу конвергентного принципа работы способны решить несколько задач. С одной стороны, формировать и транслировать отечественный спортивный дискурс, а, с другой – выполнять роль мнемонического актора в условиях цифровой мемориальной культуры.

В связи с этим, особую востребованность приобретают исследования символических аспектов коммеморации советско-российского спорта как значимого фактора формирования национальной идентичности. Именно герои и спортивные достижения советской и постсоветской эпохи могут усилить и укрепить культурный и исторический суверенитет страны и официальную политику памяти.

[42] Официальный дискурс… 2022: 307.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Гутман А. От ритуала к рекорду: Природа современного спорта. М.: Институт Гайдара, 2016. 304 с. [Guttmann A. Ot rituala k rekordu: Priroda sovremennogo sporta (From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports). Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara, 2016. 304 p.].

«Динамо» открыло мемориальную доску в доме А.Хомича // РБК. 14.03.2012 года [«Dinamo» otkrylo memorial'nuyu dosku v dome A.Khomicha (”Dinamo” unveiled a memorial plaque in A.Khomich's house) // RBK. 14.03.2012 goda]. URL: https://sportrbc.ru/news/575531d29a7947102987b580.

Дмитриева О.О., Иванова Т.Н., Минеева Е.К. 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) // Диалог со временем. 2020. 72. С. 280–291 [Dmitrieva O.O., Ivanova T.N., Mineyeva E.K. Istoricheskie yubilei kak tseremonial'naya kommemorativnaya praktika (sravnitel'nyi analiz prazdnovaniya 1000-letiya rossiiskoi gosudarstvennosti, 100-letiya Otechestvennoi voiny 1812 goda i 300-letiya tsarstvovaniya doma Romanovykh v Rossiiskoi imperii) (Historical Anniversaries as a 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) // Dialog so vremenem. 2020. 72. P. 280–291.].

Кин Дж. Демократия и декаденс медиа. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. 312 с. [Keane J. Demokratiya i dekadens media (Democracy and Media Decadence). Moscow: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2015. 312 p.].

Ковба Д.М., Грибовод Е.Г. Особенности формирования и реализации политики памяти о Великой Отечественной войне на постсоветском пространстве // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2020. 2(39). С. 59–77 [Kovba D.M., Gribovod E.G. Osobennosti formirovaniya i realizatsii politiki pamyati o Velikoi Otechestvennoi voine na postsovetskom prostranstve (Features of the formation and implementation of the memory politics of the Great Patriotic War in the post-Soviet space) // Nauchnyi zhurnal «Diskurs-Pi». 2020. 2(39). P. 59–77.].

Малинова О.Ю. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа // Полития. 2017. 4(87). С. 6–22 [Malinova O.Yu. Kommemoratsiya istoricheskikh sobytii kak instrument simvolicheskoi politiki: vozmozhnosti sravnitel'nogo analiza (Commemoration of Historical Events as Instrument of Symbolic Policy: Possibilities of Comparative Analysis) // Politiya. 2017. 4(87). P. 6–22.].

Мацкевич М.Г. Времена выбирают: образы желаемого прошлого глазами россиян // Полития. 2023. 4(111). С. 113–140 [Matskevich M.G. Vremena vybirayut: obrazy zhelaemogo proshlogo glazami rossiyan (Times Can Be Chosen: Images of Desirable Past in the Eyes of Russians) // Politiya. 2023. 4(111). P. 113–140.].

Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. 480 с. [Megill A. Istoricheskaya epistemologiya (Historical epistemology). Moscow: “Kanon+” ROOI “Reabilitatsiya”, 2009. 480 p.].

Места футбольной славы // Чемпионат.com. 25.12. 2013 года [Mesta futbol'noi slavy (The Football Hall of Fame) // Championat.com. 25.12.2013 goda]. URL: https://www.championat.com/football/article-3225671-mesta-futbolnoj-slavy.html.

Монеты славы // Музей Банка России. [Monety slavy (Coins of Glory) // Muzei Banka Rossii]. URL: https://museum.cbr.ru/online-exhibitions/monety-slavy/.

«Мы устанавливаем правила» МОК назвал число россиян, допущенных к Олимпиаде. Кто поедет в Париж и на каких условиях? // Лента. ру. 20.03.2024 г. [«My ustanavlivaem pravila» MOK nazval chislo rossiyan, dopushchennykh k Olimpiade. Kto poedet v Parizh i na kakikh usloviyakh? (”We make the rules” IOC named the number of Russians admitted to the Olympics. Who will go to Paris and under what conditions?) // Lenta. ru. 20.03.2024 goda]. URL: https://lenta.ru/articles/2024/03/20/usloviya/?ysclid=luv3xfkh4d749389436.

Нора П. Франция – память. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. 328 с. [Nora P. Franciya – pamyat' (France – memory). Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1999. 328 p.].

Областные соревнования по лыжным гонкам, памяти двухкратного Олимпийского чемпиона ЗМС В.П. Веденина // МКУДО Нижнесергинский ЦДОД. 21.03.2023 года [Oblastnye sorevnovaniya po lyzhnym gonkam, pamyati dvukhkratnogo Olimpiiskogo Chempiona ZMS V.P. Vedenina (Regional cross-country skiing competitions in memory of two-time

Olympic Champion, Honored Master of Sports V.P. Vedenin) // MKUDO Nizhneserginskii TsDOD. 21.03.2023 goda]. URL: https://cdt-ns.uralschool.ru/site/pub?id=205&ysclid=m1vxpqaksh294166510 .

Огоновская И.С. Коммеморативные практики как инструмент сохранения памяти о военной истории России // Одна на всех трагедия и одна Победа. Сборник статей. Международная научно-практическая конференция к 80-летию начала Великой Отечественной войны / Науч. ред. Р.Р. Хисамутдинова. Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2021. С. 237–241 [Ogonovskaia I.S. Kommemorativnye praktiki kak instrument sokhraneniya pamyati o voennoi istorii Rossii (Commemorative practices as a tool for preserving the memory of Russia's military history) // Odna na vsekh tragediya i odna Pobeda. Sbornik statei. Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya k 80-letiyu nachala Velikoi Otechestvennoi voiny / Nauch. red. R.R. Khisamutdinova. Orenburg: Izd-vo OGPU, 2021. P. 237–241].

Официальный дискурс российской политики памяти о советском прошлом: стратегии интерпретаций, акторы, коммеморативные практики / под общ. ред. О.Ф. Русакова. Екатеринбург: Издат. Дом «Дискурс-Пи», 2022. 378 с. [Ofitsial'nyi diskurs rossiiskoi politiki pamyati o sovetskom proshlom: strategii interpretatsii, aktory, kommemorativnye praktiki (The official discourse of the Russian politics of memory on the Soviet past: Interpretation strategies, actors, commemorative practices) / pod obshch. red. O.F. Rusakova. Ekaterinburg: Izdat. Dom «Diskurs-Pi», 2022. 378 p.].

Павел Дацюк: «эта арена принадлежит нашему будущему!» // МК–Урал. Свердловская и Курганская область. 24.08.2016 г. [Pavel Datsyuk: «eta arena prinadlezhit nashemu budushchemu!» (Pavel Datsyuk: "this arena belongs to our future!") // MK – Ural. Sverdlovskaya i Kurganskaya oblast'. 24.08.2016 g.]. URL: https://eburg.mk.ru/articles/2016/08/24/pavel-dacyuk-eta-arena-prinadlezhit-nashemu-budushhemu.html .

Первые игры будущего завершены // Игры Будущего. 03.03.2024 года [Pervye igry budushchego zaversheny (The first games of the future are complete) // Igry Budushchego. 03.03.2024 goda]. URL: https://gofuture.games/news/pervye-igry-budushego-zaversheny.

Петров Н.Ю., Шарманова Е.Д. Спартакиады – пережиток советского прошлого или необходимость современной России // Ученые записки университета им. П.Ф. Лесгафта. 2023. 3(217). С. 357–360 [Petrov N.Y., Sharmanova E.D. Spartakiady – perezhitok sovetskogo proshlogo ili neobkhodimost' sovremennoi Rossii (Spartakiad – a Relief of the Soviet Past or a Need for Modern Russia) // Uchenye zapiski universiteta im. P.F. Lesgafta. 2023. 3(217). P. 357–360.].

Русакова О.Ф., Кочнева Е.Д. Оценки Октябрьской революции в официальном дискурсе политики памяти // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2017. 3–4(28–29) С. 17–30 [Rusakova O.F., Kochneva E.D. Otsenki Oktyabr'skoi revolyutsii v ofitsial'nom diskurse politiki pamyati (Evaluations of the October Revolution in the Official Discourse of the Politics of Memory) // Nauchnyi zhurnal «Diskurs-Pi». 3–4(28–29). P. 17–30.].

Сафронова Ю.А. Третья волна memory studies: Двадцать три года против шерсти // Политическая наука. 2018. 3. С. 12–31 [Safronova Ju.A. Tret'ya volna memory studies: Dvadtsat' tri goda protiv shersti (The third wave of memory studies: Going against the grain for twenty-three years) // Politicheskaia nauka. 2018. 3. P. 12–31.].

Соколова А. Спонтанная мемориализация в городском ландшафте: случай ярославского «Локомотива» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. 32/1 С. 67–106 [Sokolova A. Spontannaya memorializatsiya v gorodskom landshafte: sluchai yaroslavskogo «Lokomotiva» (Spontaneous Memorialization in Urban Landscape: the Case Of Lokomotiv (Yaroslavl)) // Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom. 2014. 32/1. P. 67–106.].

Спорт – норма жизни // АНО «Национальные проекты». [Sport – norma zhizni (Sport is the norm of life) // ANO «Natsional'nye proekty».]. URL: https://национальныепроекты.рф/projects/demografiya/sport_norma_zhizni .

Статусный турнир статусного спорта // Магнитогорский металл. 9.09.2024 года [Statusnyi turnir statusnogo sporta (A status tournament of a status sport) // Magnitogorskii metall. 9.09.2024 goda]. URL: https://magmetall.ru/news/mm-main-photo/statusnyy-turnir-statusnogo-sporta/.

Сунь Фуцин и Чжунлянь Хуан. Сопоставительное исследование спортивных и игровых метафор в российском и китайском политическом дискурсе // Политическая лингви-

стика. 2023. 3(99). С. 185-195 [Sun Fuqing, Zhonglian Huang Sopostavitel'noe issledovanie sportivnykh i igrovykh metafor v rossiiskom i kitaiskom politicheskom diskurse (A Comparative Study of Sports and Games Metaphors in Russian and Chinese Political Discourse) // Politicheskaya lingvistika. 2023. 3(99). P. 185–195.].

Турнир памяти Петра Хрустовского // Сетевое издание «ФК «УРАЛ». [Turnir pamyati Petra Khrustovskogo (Tournament in memory of Peter Khrustovsky) // Setevoe izdanie «FK «URAL».]. URL: https://fc-ural.ru/bolelschiki/turnir-pamyati-petra-khrustovskogo .

Федорова М.М. История/память: «трудная» дилемма // История философии. 2018. 23/1. С. 108–121 [Fedorova M.M. Istoriya/pamyat': «trudnaya» dilemma (History/Memory: "Difficult" Dilemma) // Istoriya filosofii. 2018. 23/1. P. 108–121.].

Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. 1. С. 47-62 [Hobsbawm E. Izobretenie traditsii (Inventing Traditions) // Vestnik Evrazii. 2020. 1. P. 47–62.].

Чудинов А.П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991-2000). Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2001. 238 с. [Chudinov A.P. Rossiya v metaformicheskom zerkale: kognitivnoe issledovanie politicheskoi metafory (1991-2000) (1991-2000) (Russia in a metaphorical mirror: cognitive research of political metaphor (1991–2000)). Ekaterinburg: Ural. gos. ped. un-t, 2001. 238 p.].

Шахов А.А., Семянникова В.В. Мемориальные спортивные соревнования: история, специфика, патриотический и краеведческий аспекты // Теория и практика физической культуры. 2023. 2. С. 12-14 [Shakhov A.A., Semyannikova V.V. Memorial'nye sportivnye sorevnovaniya: istoriya, spetsifika, patrioticheskii i kraevedcheskii aspekty (Memorial sports competitions: history, specifics, patriotic and local history aspects) // Teoriya i praktika fizicheskoi kul'tury. 2023. 2. P. 12–14.].

Шуб М.Л. Образ прошлого как феномен культуры: концептуализация и формы репрезентации в современном социокультурном пространстве: Дисс. … д-ра культурологии. Челябинск: Челябинский государственный институт культуры, 2018 [Shub M.L. Obraz proshlogo kak fenomen kul'tury: kontseptualizatsiya i formy reprezentatsii v sovremennom sotsiokul'turnom prostranstve (The image of the past as a cultural phenomenon: conceptualisation and forms of representation in modern socio-cultural space). Diss. … d-ra kul'turologii. Chelyabinsk: Chelyabinskii gosudarstvennyi institut kul'tury, 2018.].

Энциклопедия отечественного спорта: Российская империя – СССР – Российская Федерация : в 3-х томах. М.: Sport, 2022 [Entsiklopediya otechestvennogo sporta: Rossiiskaya imperiya – SSSR – Rossiiskaya Federatsiya (Encyclopaedia of National Sport: Russian Empire – USSR – Russian Federation) : v 3-kh tomakh. Moscow: Sport, 2022].

Энциклопедия отечественного спорта стала лауреатом Национальной премии «Лучшие книги, издательства, проекты года» // Министерство спорта Российской Федерации [Entsiklopediya otechestvennogo sporta stala laureatom Natsional'noi premii «Luchshie knigi, izdatel'stva, proekty goda» (Encyclopaedia of National Sports won the National Award 'Best Books, Publishers, Projects of the Year') // Ministerstvo sporta Rossiiskoi Federatsii]. URL: https://www.minsport.gov.ru/press-center/news/enciklopediya-otechestvennogo-sporta-stala-laureatom-naczionalnoj-premii-luchshie-knigi-izdatelstva-proekty-goda/.

Arnaud L., Arnaud P. Les premiers boycottages de l'histoire du sport // Quasimodo. 1997. 3–4. P. 85–100.

Blight D.W. The Memory Boom: Why and Why Now? // Memory in Mind and Culture / eds. P. Boyer and J.V. Wertsch. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 238–251.

Fitzpatrick D. 'Football Remembers'- the Collective Memory of Football in the Spectacle of British Military Commemoration // Journal of War & Culture Studies. 2023. Vol. 16. 1. P. 57–79.

Kaasik-Krogerus S., Čeginskas V. L. A., Sääskilahti N. Politics of memory and oblivion. An introduction to the special issue // European Politics and Society. 2020. Vol. 21. 3. P. 271–276.

Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // History and Theory. 2002. Vol. 41. 2. P. 179-197.

Olick J.K. The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility. New York: Routledge, 2007.

Verovšek P. J. Collective memory, politics, and the influence of the past: the politics of memory as a research paradigm // Politics, Groups, and Identities. 2016. Vol. 4. 3. P. 529–543.

***Русакова Ольга Фредовна**, доктор политических наук, профессор, заведующая отделом философии, Институт философии и права УрО РАН, rusakova_mail@mail.ru*
***Грибовод Екатерина Григорьевна**, кандидат политических наук, старший научный сотрудник, Институт философии и права УрО РАН, gribovod_kate@bk.ru*
***Иванов Дмитрий Сергеевич**, аспирант, младший научный сотрудник, Институт философии и права УрО РАН, i_dmitry87@mail.ru*

Sports as a Component of the Official Politics of Memory

The paper explores the role of sports within the framework of contemporary official politics of memory. Despite the significance of commemorative practices related to Russian sports, there is a lack of detailed and systematic documentation in existing academic literature. Nevertheless, it can be argued that physical culture and sports have a substantial impact on both domestic foreign policies. Under escalating tensions between Western countries and Russia, high performance sports have become a focal point of sanctions policies. This work is motivated by the unprecedented political pressure exerted on Russian sports by Western actors, which has led to certain shifts in Russian politics of memory. Therefore, it is essential to analyze how institutional mnemonic actors commemorate Soviet and Russian sports. This topic is critical since the politics of memory, and particularly in the realm of sports, serves to reinforce national identity and establish shared values. The authors propose both expansive and restrictive approaches to the analysis of commemoration. Through the developed framework of commemorative practices in sports, the paper shows that memorialization of sports in Russia is an integral part of the official politics of memory. Additionally, instances of spontaneous (i.e. grassroots) commemoration by non-institutional mnemonic actors are observed. Based on some secondary data, qualitative sociological research and an established classification, the authors identify key characteristics of Soviet-Russian sports commemoration, including: a two-tiered memorialization process operating at federal and regional levels; the hybrid nature of the domestic sports pantheon; the transmission of military history narratives through commemorative practices in sports, and the increasing mediatization of memory and cultural heritage.

***Keywords**: Soviet-Russian Sport, politics of memory, historical politics, commemorative practices, sports heritage, sanctions policies.*

***Rusakova Olga Fredovna**, Doctor of political science, professor, Head of the Department of Philosophy, Institute of philosophy and law UrO RAS, rusakova_mail@mail.ru*
***Gribovod Ekaterina Grigorievna**, Candidate of political science, Senior research fellow at of the Institute of philosophy and law UrO RAS, gribovod_kate@bk.ru*
***Ivanov Dmitriy Sergeevich**, Graduate student; Junior researcher at of the Institute of philosophy and law UrO RAS, i_dmitry87@mail.ru*

А.В. Миронова

КУЛЬТ БОГИНИ ИПЕТ В КОНТЕКСТЕ ИЗУЧЕНИЯ АСТРОНОМИЧЕСКИХ РИСУНКОВ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

В статье анализируется иконография и семантика образа богини-бегемота Ипет в религиозных текстах и астрономических рисунках Древнего Египта. Пересмотрено значение сцены с изображением самки бегемота, человека с головой сокола, названного ʿn(w) и пронзающего копьем тельца или бычью ногу с головой тельца, названную msḫtjw. Удалось установить, что бегемот служит обозначением Сириуса, персонаж ʿn(w) – Ориона, msḫtjw – созвездия Тельца. Треугольник или две веревки, идущие от фигуры бегемота к образу тельца, изображают, вероятно, Млечный Путь, который египтяне соотносили с молоком богинь Ипет, Исиды-Сопдет, Хатхор. Выяснено, что в египетских астрономических рисунках зафиксирован период восхода Сириуса, олицетворением которого являлось синкретическое божество Ипет-Исида-Сопдет. Праздник в честь этой богини, указанный в надписи над бегемотом, по-видимому, совпадал с праздником «Выход Сириуса», отмечавшимся в третий месяц сезона жатвы.

Ключевые слова: *Древний Египет, астрономия, календарь, праздники, Тексты пирамид, Тексты саркофагов, Книга мертвых, Ипет, Исида, Сириус, Орион, созвездие Тельца.*

В Древнем Египте почитание бегемота восходит к додинастическому периоду, от которого сохранились различные фигурки с изображением этого животного. В памятниках искусства и литературы образ бегемота воспринимался в двояком свете и соотносился как с враждебными божествами, олицетворяющими силы тьмы, так и с богами-защитниками, связанными с разливом реки, плодородием и материнством. В первом своем аспекте бегемот ассоциировался главным образом с богом Сетом, во втором – с женскими божествами, такими как Ипи, или Ипет (Jpjj/Jpt, «кормилица»), Таурет (Tꜣ-wrt, «великая»), Хеджет (Ḥḏt, «белая»), Ререт (Rrt, «свиноматка»)[1]. Широкую популярность культ названных божеств приобретает в период Среднего и Нового царств, когда создаются стелы, т.н. магические жезлы, статуи, рельефы и росписи с изображениями богинь-бегемотов[2].

Дискуссии среди ученых вызывает образ самки бегемота в росписях астрономических потолков гробниц и храмов, где животное не определяется напрямую как одна из известных богинь-бегемотов. Поэтому одни исследователи именуют ее Ипет или Ререт, другие – Таурет. Поскольку принято считать, что египетские изображения созвездий не являются астрономически точными[3], разнятся и версии насчет идентификации небесного тела, которое связывалось с самкой бегемота. Предлагалось считать ее персонификацией созвездия Дракона[4], созвездия Возни-

[1] Египтяне ошибочно относили бегемота к роду свиней.
[2] Meeks 1980; Gundlach 1986; Houser-Wegner 2001.
[3] Clagett 1995: 472.
[4] Pogo 1930: 311; Clagett 1995: 118.

чего[5], созвездия Малой Медведицы[6], совокупности звезд, входящих в состав созвездий Геркулеса, Змеи, Стрельца, Козерога[7]. В целом, в исследованиях, касающихся культов Ипет и Таурет, наблюдается некоторая путаница в определении функций и иконографий указанных божеств, мало изучена их связь с мифологическими сюжетами.

В статье предпринята попытка более четко выявить семантику образа самки бегемота в астрономических рисунках, уточнить значение ряда египетских астрономических терминов и соотношение образа бегемота с календарной системой древних египтян. Источниковую базу исследования составили «Тексты пирамид», «Тексты саркофагов», «Книга мертвых», росписи и рельефы астрономических потолков гробниц Сенмута, Сети I, Падиаменопе, храмов Рамессеума и Мединет Абу, «Книга дня и ночи» из гробницы Рамсеса VI, рельефы храмов греко-римского времени в Эсне, Филэ, зодиаки храма Дендеры и саркофага Хетера.

***

Наиболее раннее упоминание богини Ипет встречается в «Текстах пирамид», где она называется Ипи (Jpjj) и описывается как мать и кормилица царя:

mwt Wnjs Jpjj jmj n Wnjs pn mnḏ.ṯ pw
ḏ3j n.f sw Wnjs pn tpj r.f
snḳ Wnjs jrṯt.ṯ jptw ḥḏjt sšpt bnjt

Мать Униса, Ипи, дай Унису этому грудь твою эту,
поднеси (букв.: переправь) ему ее, Унису этому, на уста его,
(чтобы) сосал Унис молоко твое это белое, сияющее (и) сладкое[8].

Данный отрывок является частью заклинания, где сообщается о восхождении души усопшего царя на «бедра Исиды» (mntj Jst) и «бедра Нефтиды» (mntj Nbt-ḥwt), а также о ее присоединении к «неразрушимым» звездам (iḫmw-sk), названным «богами святящими и мудрыми» (nṯrw sbḳjw s3ḫ)[9]. Усопший соотносится с ребенком, который предстает одновременно как сын Исиды и Ипет. Обращает на себя внимание, что поднесение груди ко рту царя описывается как переправа на ладье, а молоко называется «сияющим» (sšpt). Вероятно, так иносказательно обозначался Млечный Путь, по которому усопший должен был пройти в область «неразрушимых» звезд, расположенных в северном небе. При-

[5] Etz 1997: 158.
[6] Berio 2014: 40–42.
[7] Priskin 2019: 169–170.
[8] Pyr. 381a–d.
[9] Pyr. 379c–380b.

веденное заклинание перекликается с другим отрывком из «Текстов пирамид», где приводится просьба к Солнцу доставить царю молоко Исиды[10]. Сама Исида нередко отождествлялась с Сопдет – богиней звезды Сириус, которая еще с додинастического периода могла изображаться в облике коровы, чье молоко соотносилось с Млечным Путем[11].

В «Текстах пирамид» царь сопоставляется в основном с Осирисом, братом Исиды и Нефтиды. Причем в одном месте сообщается о совокуплении царя-Осириса с Исидой, соотнесенной с Сопдет-Сириусом[12]. От этого союза должен родиться «Хор острый» (Ḥrw spd), который является «Хором из Сопдет-Сириуса» (Ḥrw jmj Spdt). Полностью эта фраза звучит следующим образом:

Ḥrw spd pr jm.k Ḥrw jmj Spdt
Хор острый вышел из тебя [царя/Осириса] как Хор,
который из Сопдет-Сириус[13].

Заметим: Хор не только оказывается сыном Сопдет, но и наделен тем же эпитетом, что Сопдет – он острый. Данное наблюдение наводит на мысль, что египтянам задолго до открытий астрономов XIX века было известно строение Сириуса, являющегося двойной системой, состоящей из двух звезд, которые известны современной науке как Сириус A и его звезда-компаньон, белый карлик Сириус B. Близость расположения Сириуса и созвездия Ориона, с которым египтяне отождествляли Осириса, нашла отражение в мифе об Исиде и Осирисе. Эти астрономические объекты частично находятся в пределах Млечного Пути и хорошо видны над южным горизонтом в зимнее время года.

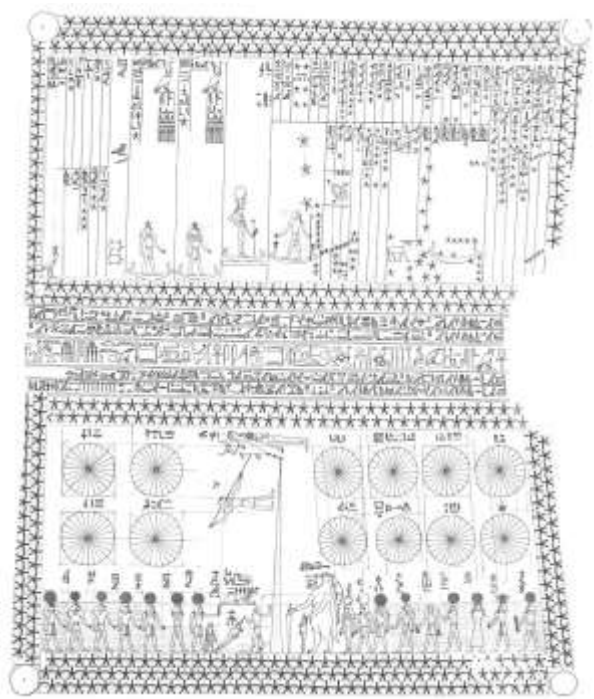
Сопоставление приведенных отрывков «Текстов пирамид» дает основание рассматривать Ипет как божество, имеющее прежде всего астральный характер и связанное с культом богини Исиды-Сопдет. В связи с этим обратимся к росписи астрономического потолка фиванской гробницы вельможи Сенмута (TT 353; XV в. до н. э.), где представлены персонифицированные небесные тела, расположенные в двух прямоугольниках, очерченных рядами звезд (ил. 1).

В одном прямоугольнике, размещенном в южной части свода, приводится список планет и деканов (звезды, восходящие над восточным горизонтом через каждые десять дней). Подобные таблицы, известные еще с периода IX–X династии, обычно помещались на внутренней стороне крышки саркофага[14]. В них нередко встречаются персонифицированные образы Сириуса (женская фигура с треугольником на голове),

[10] Pyr. 706a–707a.
[11] Миронова 2025: 44.
[12] Pyr. 632c.
[13] Pyr. 632d.
[14] Pogo 1932: pls. 3, 5, 6; Clagett 1995: fig. III.15; Миронова 2023b: рис. 8.

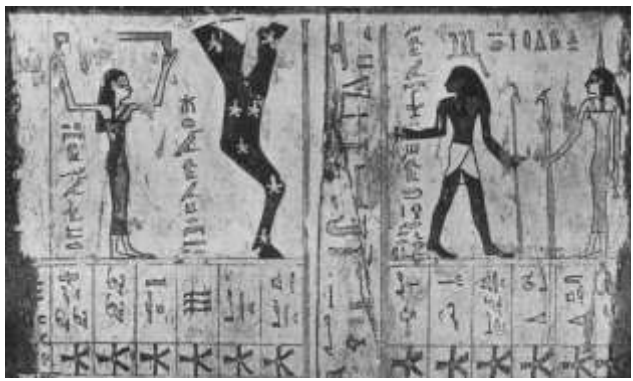
Ориона (мужская фигура), созвездия msḫtjw (бычья нога с семью звездами) и богини Нут (женская фигура, держащая над головой знак неба) (ил. 2). В гробнице Сенмута в таблицу, которую мы условно назовем *звездным календарем*, помимо наименований небесных тел включены их персонифицированные изображения, включая Сириуса под именем Jst-Spdt («Исида-Сопдет») и Ориона под именем Sꜣḥ («Сах»). Сирус показан в виде стоящей в ладье женщины с венцом на голове, а Орион – в виде мужчины, стоящего в ладье и оборачивающегося назад.

Другой прямоугольник-небосвод, представленный в северной части свода усыпальницы Сенмута, содержит лунный календарь с двенадцатью кругами, символизирующими месяцы года. Названия лунных месяцев читаются по кругу справа налево, в точном соответствии с реальным движением луны против часовой стрелки. В центре этого календаря помещен большой треугольник, в основании которого стоит фигура бегемота Ипет-Исиды. Рядом с вершиной треугольника видна фигура человека с головой сокола, пронзающего копьем тельца msḫtjw («Месхетиу»). Сам персонаж с головой сокола назван ꜥnw («Ану»). По своей иконографии он соотносится с соколиным богом Хором.



Ил. 1. Астрономический потолок в гробнице Сенмута (TT 353). Дейр эль-Бахри, Фивы. XV в. до н. э.[15].

[15] Priskin 2019: fig. 2



Ил. 2. Фрагмент росписи крышки саркофага Тефаби. IX–X дин. Каирский музей[16].

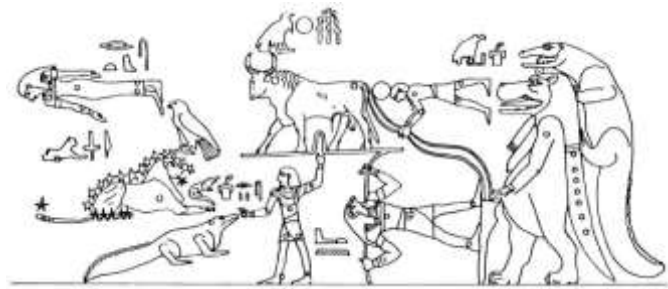
Самое большое созвездие в рисунках Сенмута имеет облик самки гиппопотама с львиными лапами и крокодилом на спине. Надпись над фигурой гласит: (Jst ḏȝ mwt ḥb pt), где первые три слова египтологи обычно стягивают в сочетание Jst-ḏȝmt, «Исида-Джамет». Аналогичная надпись встречается над образом самки бегемота в гробнице жреца Падиаменопе (TT 33; XXV–XXVI дин.)[17].

К.А. Грейвс-Браун, опираясь на Берлинский словарь египетского языка, приводит несколько возможных значений слова ḏȝ: огненная палка, пересечение водного пространства, имя воинственной богини Венеры/Иштар[18]. Всю фразу она предлагает переводить так: «Праздник неба Исиды, яростной матери». Д. Пришкин считает, что в данном случае подразумевается слово ḏȝ(w) «ночь» и текст следует читать как Jst ḏȝ(w) mwt ḥȝb(w) pt, «Исида (лунной) ночи, мать праздников неба»[19]. Оба перевода подчеркивают роль Исиды как матери (mwt). При этом первый перевод предполагает связь богини с образом Мут, отождествляемой с яростными богинями-львицами Сехмет и Хатхор-Тефнут. Слово ḏȝmt в более поздних текстах нередко писалось рядом лишь с фигурой крокодила[20], так что Jst-ḏȝmt К. Ляйц переводит как «Исида и крокодил»[21].

В рисунке астрономического потолка усыпальницы Сети I (KV 17; XIII в. до н. э.) над бегемотом идет надпись , что можно трактовать как (ḥ)sȝ-mwt («яростная мать» или «яростная Мут») либо как sȝ-mwt («часовня Мут») (ил. 3)[22]. Вероятно, предпочтительнее принять первый вариант перевода, где выделяется материнский аспект самки бегемота, всегда самоотверженно и яростно защищающей своих детенышей от любой грозящей им опасности.

---

[16] Pogo 1932: pl. 6.
[17] Lull, Bellmonte 2009: 167, fig. 6.4.
[18] Wb. V: 511–512; Graves-Brown 2007: 116.
[19] Priskin 2019: 170.
[20] Neugebauer, Parker 1969: 189.
[21] Leitz 2002: 79.
[22] См.: Clagett 1995: 251, n. 19.



Ил. 3. Изображения созвездий «астрономического» потолка гробницы Сети I. Фрагмент росписи. Фивы. XIII в. до н. э.[23].

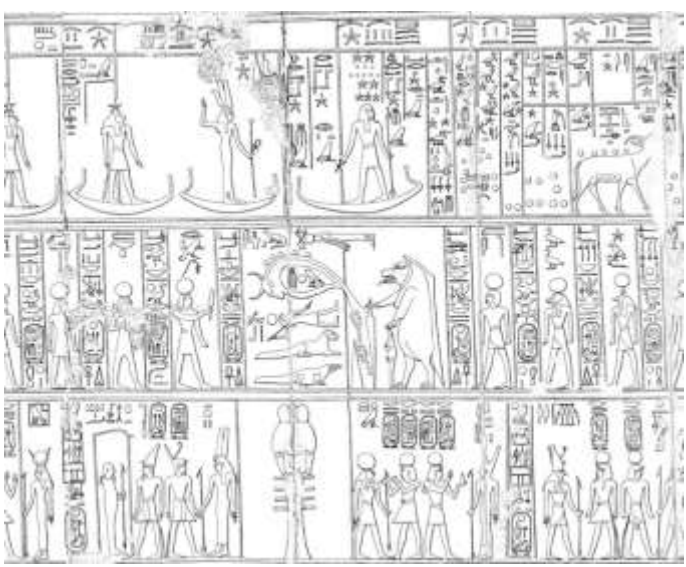
С образом богини Сехмет помимо Ипет-Исиды соотносилась Сопдет-Сириус, о чем сообщается, например, в «Текстах пирамид»[24]. Подобное отождествление Сириуса со свирепой богиней объяснялось своенравным характером звезды, восход которой мог предвещать не только благодатный разлив Нила, но и засуху. Поскольку образ бегемота в сознании египтян также носил двойственный характер, неудивительно, что с этим существом они могли ассоциировать звезду Сириус. Такое представление нашло отражение в необычной иконографии самки бегемота в астрономических рисунках, где она показана с выраженной женской грудью и выпуклым животом беременной женщины, опирающейся на остроконечный предмет, похожий одновременно на нож и причальный кол. Треугольник служил также обозначением «острой» звезды Сириус. Левой рукой бегемот иногда опирается на крокодила, тоже имеющего двоякое значение: он являлся одновременно символом разлива реки и олицетворением смертельной опасности.

Другим важным источником, демонстрирующим связь между образами созвездий и календарным циклом, служит рельеф астрономического потолка из Рамессеума – храма Рамсеса II (XIII в. до н. э.) (ил. 4). Здесь непосредственно под изображением безымянной самки бегемота помещена сцена подношения царем даров богине в красном венце, обозначенной как Jpt-[ḥ]mt («Ипет-владычица»). Имя этой богини дало название одиннадцатому лунному месяцу – jpt-ḥmt (греч. *эпифи*), который указан над кругом, расположенным позади фигуры гиппопотама в гробнице Сенмута. Этот лунный месяц соответствовал третьему месяцу сезона жатвы по гражданскому календарю (III šmw). В этом месяце мог наблюдаться гелиакический восход Сириуса, о чем сообщают, например, календарь папируса Эберса (XVI в. до н. э.)[25] и календарь Тутмоса III из храма Элефантины (XV в. до н. э.)[26]. С начала II тыс. до н. э. восход Си-

[23] Priskin 2019: fig. 3.
[24] Pyr. 262b–263a.
[25] Urk. IV: 44; Миронова 2023b: 236.
[26] Urk. IV: 827.8; Миронова 2023b: 255.

риуса приходился на начало июля[27]. Известны также изображения богини-бегемота, держащей в руках Око Хора, что указывает на связь этого божества с гелиакическим восходом Сириуса, провозвестником разлива Нила[28]. Образ Исиды-Сопдет в виде женской фигуры, стоящей в ладье, помещен над интересующей нас сценой с образом бегемота.

Обратим теперь внимание, что в рельефах Рамессеума над образами Ориона и Исиды-Сопдет идет строка с датами гражданского года. Над фигурой Ориона видна надпись «IV šmw» («четвертый месяц сезона жатвы»), над фигурой Исиды-Сопдет – «I ꜣḫt» («первый месяц сезона разлива»). В данном случае первая дата, очевидно, указывает время гелиакического восхода Ориона, а вторая – начало гражданского календаря, которое египтяне ассоциировали с восходом Сириуса, независимо от реальной даты этого явления, в память о том, как на заре сложения календарной системы (IV–III тыс. до н. э.) восход Сириуса действительно совпадал с началом разлива Нила и стал точкой отсчета первого гражданского календаря. В период Нового царства первый месяц года получил название в честь бога Тота (ḏḥwtj), отвечавшего, в том числе, за наступление разлива Нила. Фигура этого божества в виде павиана встречается в нижнем регистре, под сценой с бегемотом.

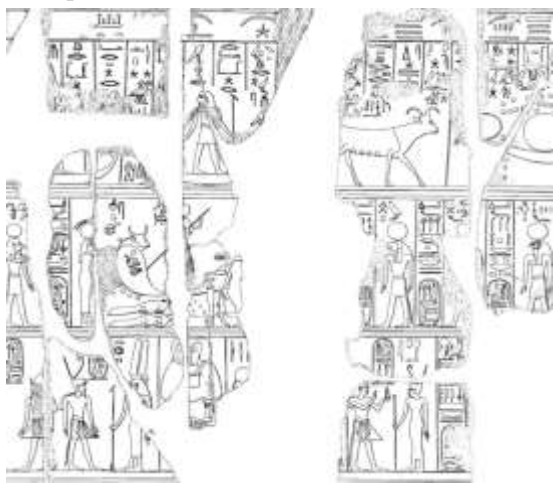


Ил. 4. Астрономический потолок из Рамессеума. Фивы. XIII в. до н. э.[29].

Несколько иные даты в соотношении с созвездием Ориона и Сириусом приводятся в рельефах астрономического потолка из часовни Оси-

[27] Krauss 2006: 439–457.
[28] Darnell 1997: 47, n. 5.
[29] Medinet Habu 1963: pl. 478.

риса храма в Мединет Абу (эпоха Рамсеса III; XII в. до н. э.), которые во многом повторяют рельефы Рамессеума (ил. 5). В верхнем регистре представлен Орион, обращенный головой в сторону женщины с перьями на голове, стоящей в ладье и, вероятно, представляющей Исиду-Сопдет. Над этими фигурами стоит, по-видимому, дата «[I]I ꜣḫt» («второй месяц сезона разлива»). Правее Ориона изображена корова, которая, судя по сопроводительной надписи, имеет отношение к богине Сопдет (Spdt). Над ней идет надпись «[II]I šmw» («третий месяц сезона жатвы»). Если мы верно определили персонажей рельефа, то перед нами два образа Сириуса: в виде женщины и коровы. Причем дата III šmw может обозначать реально наблюдаемый восход звезды.



Ил. 5. Астрономический потолок из часовни Осириса в Мединет Абу. Фрагмент. XII в. до н.э.[30]

Разбирая вопрос о взаимосвязи образа самки бегемота с Сириусом, обратимся к источникам греко-римского времени. В надписи из храма Филэ (IV в. до н.э.) самка бегемота описывается как защитник Ориона[31], изображенного, вероятно, слева от нее. В тексте из храма Эсны (II–I вв. до н.э.) сообщается о богине Сопдет-Сириус, держащей на привязи бычью ногу в северном небе[32]. В рельефе, обнаруженном в том же храме, левее самки бегемота Таурет с цепью в левой руке, к которой привязана бычья нога, представлен стоящий в ладье человек с головой сокола[33]. Эта сцена имеет явные отсылки к астрономическим рисункам Нового царства, в частности, к росписям из гробницы Сети I. Приведенные замечания говорят о соотношении богини-бегемота не с северным небом, как обычно считается, а с южным, где наблюдается восход Сириуса.

[30] Medinet Habu 1963: pl. 476.
[31] Neugebauer, Parker 1969: 68.
[32] Graves-Brown 2007: 116.
[33] Lazaro 2020.

В гробнице Сенмута богиня Ипет-Исида-Сопдет изображена рядом с двумя вертикальными линиями, образующими треугольник с вершиной вверх, соединенной с бычьей ногой, увенчанной головой тельца и названной msḫtjw. Внутри треугольника видна тонкая вертикальная полоса. Учитывая возможную связь Ипет-Исиды-Сопдет с Млечным Путем, осмелимся предположить, что весь треугольник обозначает Млечный Путь, который визуально выглядит как размытая вдоль экватора светлая полоса. В центре Млечного Пути проходит темная полоса, представляющая собой межзвездную пыль. Кроме того, в основании Млечного Пути, видимого над южным горизонтом в зимний период, можно обнаружить созвездие Большого Пса, частью которого является звезда Сириус. Возможно, поэтому образ бегемота в гробнице Сенмута помещен именно у основания гигантского треугольника. Аналогичная композиция встречается на астрономическом потолке Рамессеума. Однако здесь треугольник имеет гораздо меньшие размеры, чем в гробнице Сенмута, и соседствует со множеством точек-звезд, соединенных с бычьей ногой (ил. 4). Треугольная форма Млечного Пути в этих росписях, вероятно, служит указанием на мифологическую связь самого Млечного Пути с образом Ипет-Исиды-Сопдет.

На своде усыпальницы Сети I (KV 17; XIII в. до н.э.) вместо треугольника изображены две извилистые линии, соединяющие круп тельца с остроконечным предметом, на который левой ногой опирается самка бегемота (ил. 3). В «Книге дня и ночи» из гробницы Рамсеса VI (KV 9; XII в. до н.э.) говорится о некой золотой веревке, к которой привязано бедро Сета (ḫpš), расположенное в северном небе[34]. Эта веревка, отмечается в тексте, принадлежит Исиде в облике гиппопотама (rrt), охраняющей бедро[35]. В росписи из гробницы Сети I две веревки образуют своего рода хвост тельца. Интересно, что в ирландской мифологии Млечный Путь назывался «Хвост Белой Кобылы» (Earball na Lárach Báine).

Можно привести также отрывок из «Текстов саркофагов», где описывается, вероятно, Млечный Путь: «Установлена будет для тебя лестница в небо (mꜣḳt r pt), и Нут протянет тебе руки, ты будешь переправляться по Извилистому (или: цветущему) каналу (š n ḫꜣ) и плыть в восьмивесельной лодке. Эти два экипажа неразрушимых и неутомимых звезд будут направлять тебя, они будут вести и тянуть тебя железными веревками»[36]. Здесь под «лестницей в небо», вероятно, подразумевается Млечный Путь. «Неразрушимые» звезды (jḫmw-sk) означают небесные тела северного неба, а «неутомимые» звезды (jḫmw-wrḏ) – небесные тела южного неба, включая деканы и планеты[37].

В литературе бытует мнение, что галактику Млечный Путь египтяне соотносили с богиней неба Нут, которая с эпохи Нового царства

[34] Piankoff 1954: 400, pls. 158–159.
[35] Müller-Roth 2008: 282–283.
[36] CT I: 270–271.
[37] Clagett 1995: 110; Waziry 2015: 105.

обычно изображалась с изогнутым телом, проглатывающей и рождающей солнце[38]. Такая иконография Нут позволила ученым сопоставить ее с конфигурацией Млечного Пути, видимого иногда как дуга, пересекающая небо. При этом А. Маравелия отмечает, что солнце «лишь пересекает Млечный Путь в определенное время года, но никогда не движется все время по нему»[39]. Тем не менее, заход солнца на западе и его восход на востоке, вблизи Млечного Пути, по мнению ученого, могли повлиять на сложение мифа о ежедневном путешествии Ра по телу Нут[40].

Американский астрофизик О. Грауэр обратил внимание на изменение ориентации Млечного Пути на протяжении года, что, однако, не помешало исследователю уверенно соотносить его с богиней Нут, имеющей статичную природу[41]. По его убеждению, Млечный Путь следует понимать как «физическое обозначение туловища или позвоночника Нут в летние месяцы и ее рук в зимние месяцы»[42]. Здесь, как считает Грауэр, необходимо учитывать тот факт, что Млечный Путь «остается непрерывным явлением в ночном небе, которое от заката до рассвета сохраняет вид арки, соединяющей один горизонт с другим»[43].

В приведенных рассуждениях заметна натяжка при попытке соединить в образе богини Нут представления египтян о небосводе, т.е. пространстве над поверхностью Земли, и Млечном Пути как явлении, которое представляет собой светящую диффузную полосу, пересекающую звездное небо. Это различие между небосводом и небесными явлениями и телами нашло отображение, например, в мифе о рождении богиней Нут пяти божеств, олицетворяющих различные природные объекты и явления: Осириса, Хора, Сета, Исиды и Нефтиды. Если признать, что рядом с самкой бегемота, означающей Сириус, изображен Млечный Путь, тогда выше должны быть представлены созвездия Ориона и Тельца, в соответствии с реальным наблюдением звездного неба. В астрономических рисунках мы видим образы сокологолового человека, названного ʿn или ʿnw, и бычью ногу или тельца msḫtjw. Между тем большинство египтологов трактуют msḫtjw как созвездие Большой Медведицы, расположенное, как известно, в северной части неба[44]. Созвездие ʿn(w) понимается как созвездие Лебедя[45], или некое созвездие, идущее от Гончих Псов до Рыси[46], или созвездие, расположение вблизи Большой Медведицы[47].

Другую версию выдвинул У. Хершел в своей книге об археоастрономии «Скрытые записи». Опираясь прежде всего на сравнительный

[38] Kozloff 1993: 337; Maravelia 2003: 13; Lull, Belmonte 2009: 163.
[39] Maravelia 2003: 16.
[40] Ibid.
[41] Grauer 2024: 36.
[42] Ibid.
[43] Ibid.
[44] Pogo 1930; Clagett 1995: 228; Waziry 2015: 105; Gilhou 2020.
[45] Wainwright 1932: 375–379.
[46] Lull, Bellmonte 2009: 162.
[47] Priskin 2019: 162–163.

анализ персонажей египетских астрономических рисунков с конфигурациями и соположением наблюдаемых в реальности созвездий, он определяет ʿn(w) как созвездие Ориона, а msḫtjw – как созвездие Тельца, являющегося северным экваториальным созвездием[48]. Аналогичное предположение, независимо от Хершела, высказал автор настоящей статьи в работе, посвященной культу бога-крокодила Себека[49], где проводилась также мысль о том, что египтяне могли одни и те же существа соотносить с несколькими созвездиями, совмещая в одной карте звездного неба наблюдения за разными астрономическими объектами. В связи с этим говорилось о возможной связи понятия msḫtjw и с созвездием Тельца, и с созвездием Большой Медведицы. Созвездие бегемота определялось и как звезда Сириус, и как созвездие Кита. Однако в свете нынешнего исследования культа Ипет такую двойную интерпретацию названных небесных тел, видимо, следует отвергнуть и признать, что msḫtjw имеет отношение лишь к созвездию Тельца, а бегемот – к звезде Сириус.

Правильность предложенной интерпретации созвездий ʿn(w) и msḫtjw подтверждает, среди прочего, рассмотренная ранее запись из храма Филэ, где самка бегемота называется защитницей Ориона. Также можно обратить внимание на характер соположения рисунков в рельефах Рамессеума и Мединет Абу, где сцены, размещенные в трех регистрах по одной оси, имеют явную смысловую связь, то есть соотносятся с событиями восходов Сириуса, Ориона и разлива Нила. Кроме того, сцена с фигурами бегемота, сокологолового человека и тельца перекликается с рисунками саркофагов IX–X династий, где в одном ряду представлены Сириус, Орион и бычья нога. В целом, источники Нового царства и греко-римского времени ясно говорят об отождествлении Сопдет с богинями-бегемотами Ипет и Таурет, а Ориона – с сокологоловым персонажем ʿn(w), соотнесенным с Хором. Можно добавить, что в Ниппурском календаре (1-я пол. II тыс. до н.э.) созвездие Ориона именуется «Праведным Пастухом Ану» (^{mul}sipa.zi.an.na)[50]. Таким образом, слово «Ану» как обозначение Ориона бытовало и у шумеров, и у египтян.

В трактовке msḫtjw нужно учитывать, что созвездие Большой Медведицы довольно далеко отстоит от созвездия Ориона и находится в стороне от Млечного Пути. Между тем в египетских рисунках msḫtjw расположено, во-первых, непосредственно над созвездием ʿn(w), который мы определили как Ориона, а во-вторых, прилегает к фигуре, означающей, видимо, Млечный Путь. Это наблюдение опровергает устоявшееся мнение о неточности древнеегипетских астрономических рисунков, где, в частности, отображается Млечный Путь с прилегающими к нему Сириусом, созвездиями Ориона и Тельца. Слева от Млечного Пути среди прочих созвездий обычно видны созвездия Льва и Гидры, которых египтяне изображали в виде льва и крокодила соответственно.

[48] Hershel, Lederer 2003: 138.
[49] Миронова 2023а: 16.
[50] Куртик 2012: 24.

Понятие msḫtjw египетские астрономы связывали, как мы видели, не только с образом тельца, но и с бычьей ногой с семью звездами. В последнем случае, согласно У. Хершелу, речь идет о звездном скоплении Плеяд, входящем в состав созвездия Тельца и наблюдаемом в северном небе бо́льшую часть года[51]. Это самое яркое рассеянное скопление звезд, из которых невооруженным глазом видно семь. В состав созвездия Тельца входит также скопление Гиад, наиболее яркие звезды которого образуют форму буквы «V», составляющей голову тельца. Изображения Плеяд и Гиад египтяне нередко объединяли в фигуре бычьей ноги с головой тельца. Как заметила А. Спаравинья, восход Плеяд, наблюдаемый в период между осенним равноденствием и зимним солнцестоянием, кельтские народы соотносили с праздником в честь усопших, поскольку Плеяды считались окном в мир иной[52]. Египтяне почитали Плеяды в форме «семи Хатхор», которые изображались в виде семи коров рядом с черным быком, означающим созвездие Тельца[53]. Их изображения встречаются, например, в виньетках к 148-й главе «Книги мертвых».

В «Текстах саркофагов» впервые упоминаются «семь духов» (ꜣḫw-sfḫw), которые являются «владыками правды», «судьями» и следуют за Осирисом[54]. Один из них обозначен как «Бык, которого не предали сожжению» (kꜣ-n(rdj).f-ḫnt-ḫwt.f). Согласно 17-й главе «Книги мертвых», «семь духов» оказываются не только спутниками Осириса, но и хранителями мертвого тела этого божества[55]. Главными среди них называются четверо «детей Хора», или «сыновей Хора» (Имсети, Хапи, Дуамутеф, Кебехсенуф), находящихся за спиной (mḫꜣ) Осириса и позади (m-sꜣ) бычьей ноги (ḫpš) в северном небе[56]. В «Текстах пирамид» спутниками Осириса являются также «неразрушимые» звезды, расположенные в северном небе и названные богами, среди которых желал оказаться усопший[57]. Четверо богов, с которыми ассоциировались «неразрушимые» звезды[58], отождествлялись с четырьмя сыновьями Хора. Причем в одном отрывке «Текстов пирамид» сказано, что эти звезды приветствуют усопшего «бычьей ногой отцов своих» (ḫpš n jtw.sn)[59]. Таким образом, они соотносились с «семью духами», которые служили другим определением Плеяд, а не Большого Ковша, как обычно считается[60].

В прямоугольном зодиаке из храма Дендеры (I в. н.э.) со знаком Тельца связаны 33-й и 34-й деканы, обозначенные, соответственно, ḫꜣw («тысячи» или «стая») и ʿrt («зажим»). Первые из них Х. Бель-

[51] Hershel 2003: 122–123.
[52] Sparavigna 2008: 2.
[53] Ibid.: 5.
[54] CT IV: 255a, 258–270.
[55] Budge 1898: 58–59.
[56] pAni, 17.91–92; Budge 1898: 58.
[57] Pyr. 749e.
[58] Pyr. 1457, 316, 1458, 1978.
[59] Pyr. 316b–c.
[60] См.: Alrahman 2020: 51; Sayed 2021: 44, 74–75.

монте и Х. Лулл определяют как Плеяды, а вторые – Гиады[61]. В звездном календаре из гробницы Сенмута декан ḫ3w является 30-м по счету, соотносится с сыновьями Хора (ms(w) Ḥrw) и представлен над ладьей с фигурой Ориона. С сыновьями Хора ассоциировались и другие звезды, расположенные, в т.ч. «под рукой Ориона». Декан ʿrt является 31-м по счету, соотносится с Оком Хора и находится над правой рукой Ориона[62]. В гробнице Сети I декан ḫ3w является 31-м, ʿrt – 32-м; оба они также указаны вблизи Ориона[63]. Наконец, в рельефе из Мединет Абу декан ʿrt обозначен позади фигуры Ориона и связывается с Оком Хора. Такое соположение небесных тел, указанных в звездном календаре, коррелирует с соположением созвездий ʿn(w) и msḫtjw лунного календаря.

Плеяды и Гиады образуют астеризм, известный в астрономии как Золотые ворота эклиптики, поскольку они расположены по обе стороны от линии эклиптики. Через эти Ворота регулярно проходят небесные светила и планеты, движущиеся близко по виртуальному кругу эклиптики. В различных египетских религиозных текстах многократно упоминаются «ворота неба», «засовы неба» (ʿ3wj pt, sb3w pt), через которые желал пройти усопший. Их именовали также «вратами Прохладных вод» (ʿ3wj ḳbḥw), открывающими вход в Поля Иару (sḫt j3rw)[64]. Они могли упоминаться и наряду с «неразрушимыми» звездами[65], расположенными в районе под названием «Извилистый (или: цветущий) канал» (š n ḫ3).

В 110-й главе «Книги мертвых» усопший, достигший Полей Покоя, или Полей Подношений (sḫt ḥtp), называет себя «Быком (k3), связанным веревкой из ляпис-лазури, владыкой Полей Быка (sḫt k3), владыкой божественной речи богини Сопдет-Сириус в часы ее»[66]. В «Текстах саркофагов» упоминается бык (ng3w), которого усопший желает поместить в северном небе, «ибо ему принадлежат небесные коровы (mḥwt-wrwt)»[67]. Вспомним здесь о семи коровах и быке из 148-й главы «Книги мертвых». В «Книге дня и ночи» бычья нога, находящаяся в северном небе, обозначается как бедро Сета (ḫpš), которое привязано к причальному колу и не может продвинуться к водам, исходящим из Осириса, расположенного позади Ориона[68]. Упомянем также отрывок из «Текстов пирамид», где покойный царь уподобляется богу Тоту, который рассуживает богов и разграничивает небесные своды между Двумя Владыками, т. е. Хором и Сетом[69]. В приведенных текстах прослеживается, с одной стороны, связь области северного неба с обителью быка и Полями Покоя, а с другой – описание видимого на небе расстояния между

[61] Lull, Belmonte 2009: 160–162.
[62] Clagett 1995: 224–225.
[63] Ibid.: 244.
[64] Pyr. 756c, 862b, 873c–d.
[65] Pyr. 1720–1721, 1726.
[66] pNebseni, 110.33–34; Budge 1898: 228.
[67] CT V: 214a–b.
[68] Piankoff 1954: 399–401.
[69] Pyr. 796b–798a.

созвездиями Тельца и Ориона, взаимное расположение которых не меняется, точно также как Сет (= созвездие Тельца) и Хор (= Орион) постоянно находятся в союзе-вражде.

Итак, в картах звездного неба Сенмута, Сети I, Рамсеса II и Рамсеса III созвездия Ориона, Тельца и звезда Сириус показаны в разных обличиях и ракурсах. Орион упоминается под двумя именами: Sꜣḫ и ʿn(w). Второе имя – ʿn(w) (букв.: «оборачивающийся») – точно соответствует традиционной иконографии Ориона в виде человека с головой, обращенной назад. В таком виде он предстает обычно в звездных календарях, стоящим вблизи Исиды-Сопдет. В лунном календаре, определявшем порядок сельскохозяйственной и религиозной жизни египтян, он мог иметь вид сокологолового божества. Разную иконографию имела и звезда Сириус, которая изображалась в виде женщины, коровы, самки бегемота. Обобщим в таблице приведенные соответствия между небесными телами и персонажами астрономических рисунков и текстов с их именами:

Небесное тело	**Персонажи астрономических рисунков и текстов**
Сириус	Женщина, стоящая в ладье (Jst-Spdt, «Исида-Сопдет»); корова Spdt («Сопдет»); самка бегемота Jst-ḏꜣmt («Исида, яростная мать») или (ḥ)sꜣ-mwt («яростная мать» или «яростная Мут»); женщина в красном венце Jpt-ḥmt («Ипет-владычица»).
Орион	Мужчина с посохом, стоящий в ладье и оборачивающийся назад (Sꜣḫ); человек с головой сокола ʿn(w) («оборачивающийся»).
Созвездие Тельца	Телец или бычья нога с головой тельца msḫtjw; бедро (ḫpš) Сета; бык (ngꜣw) и коровы (mḫwt-wrwt) в северном небе; Поля Быка (sḫt kꜣ); Поля Покоя, или Поля Подношений (sḫt ḥtp); Поля Иару (sḫt jꜣrw); семь коров и черный бык (ḫmwt-sfḫt ḫnʿ kꜣ); семь блаженных духов (ꜣḫw-sfḫw); четверо «сыновей Хора» (msw Ḥrw); «неразрушимые» звезды (jḫmw-sk); деканы ḫꜣw («тысяча» или «стая») и ʿrt («зажим»).

Вероятно, указанные различия в иконографии ряда небесных тел объяснялись специфическими религиозными задачами составителей карт звездного неба. В контексте лунного календаря следовало, по-видимому, обозначить связь созвездий с теми или иными мифологическими сказаниями египтян, которые обыгрывались в ходе различных праздников. Кроме того, важно было подчеркнуть соотношение небесных тел с определенными этапами календарного цикла. Скажем, Ипет-Исида-Сопдет отвечала за наступление разлива Нила, считалась богиней плодородия, кормилицей, защитницей царя и всех остальных египтян. Сокологоловый человек с копьем, пронзающий тельца, напоминал мифологическое сказание о борьбе Хора с Сетом, что интерпретировалось как победа над силами зла (*исефет*) и поддержание порядка (*маат*).

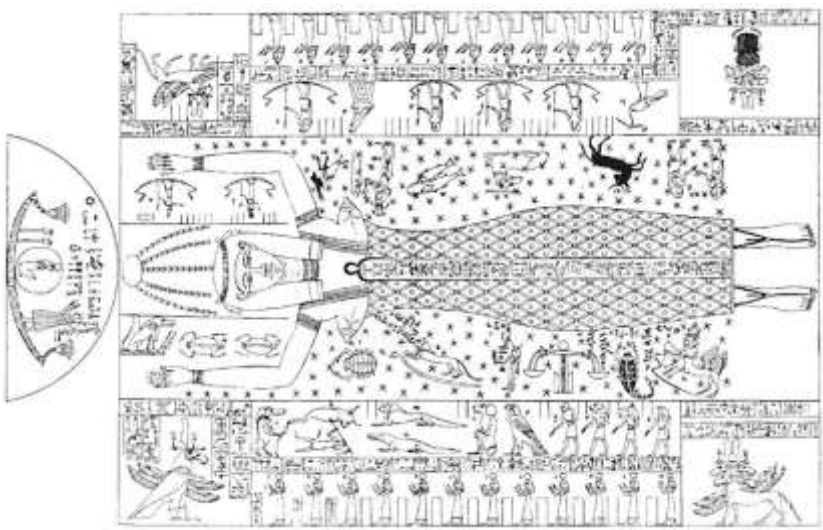
Млечный Путь рассматривался как молоко Ипет-Исиды-Сопдет, кормящей души усопших, а с другой стороны, как дорога или лестница, по которой усопший поднимался с земли на небо, чтобы в итоге оказаться среди «неразрушимых» звезд, входящих в состав созвездия Тельца. Этот путь усопшего и место его окончания точно обозначен в рассмотренных астрономических рисунках. В «Текстах пирамид» Сопдет-Сириус называется спутницей царя и Ориона, которая ведет их по «путям прекрасным, находящимся в Полях Иару»[70]. Возможно, «пути прекрасные» (wꜣwt nfrt), упоминаемые и в надписях частных гробниц, являлись еще одним обозначением Млечного Пути, по которому боги вели усопшего. Богиня Ипет-Исида-Сопдет оказывалась одновременно источником Млечного Пути и его хранительницей. Как небесная богиня, она оберегала в принципе все небесные тела. Недаром ее называли «Ипет-владычица» (Jpt-ḥmt), а нередко отождествляема с Ипет богиня Таурет именовалась «Владычицей неба», «Госпожой горизонта». В период Нового царства и греко-римское время праздник в честь Ипет, отмечавшийся в период III šmw 28 – IV šmw 2, назывался «Праздником Ипет Ее величества» (ḥb Jpt-ḥmt.s) или «Праздником Ее величества» (ḥb ḥmt.s)[71].

Сведений о характере проведения праздника Ипет не сохранилось. В рельефах астрономических потолков из Рамессеума представлено лишь изображение царя, подносящего богине Ипет-владычице дар в виде треугольного хлеба. Программа праздника Ипет, вероятно, была аналогична празднику, посвященному восходу Сириуса, известному как «Выход Сопдет (Сириуса)» (prt Spdt). Его краткие описания встречаются в календарных списках Тутмоса III в храме Элефантины[72], Рамсеса III в Мединет Абу[73]. В первом из них праздник указан под датой III šmw 28, которая совпадает с датой проведения праздника в честь Ипет. В этот день, как сообщается в календарных списках, совершались подношения в виде быка, птицы, хлебов, ладана и сосудов с пивом и вином. Учитывая тесную связь между праздниками Ипет и Сотис, есть основания трактовать надпись над фигурой самки бегемота из гробницы Сенмута как обозначение праздника Ипет-Исиды-Сопдет, «яростной матери», отмечавшегося в третий месяц сезона жатвы. Возможно даже, этот праздник был версией праздника «Выход Сириуса», который в фиванском регионе связывался с культом богини-бегемота Ипет.

Значит, в астрономических рисунках зафиксирован один из наиболее значимых праздников египтян, определявший начало календарного лунного года и в свое время послуживший точкой отсчета самого первого гражданского календаря. По этой причине восход Сириуса назывался wp rnpt («открыватель года»), а богиня Исида-Сопдет считалась владычицей лунного года.

[70] Pyr. 822b–c.
[71] Jauhiainen 2009: 155–156.
[72] Urk. IV: 827.8–14; Миронова 2023b: 255.
[73] Medinet Habu 1934: pl. 152, list 23; Миронова 2023b: 265.

Для более полной реконструкции ритуальной и символической программ праздника Ипет-Исиды-Сопдет следует подробнее остановиться на иконографии этой богини и ее взаимосвязи с образом тельца или бычьей ноги. Как уже отмечалось, самка бегемота изображалась держащей в одной руке нож или кол, а в другой – крокодила, уподобленного ножу или колу. Такой образ подчеркивает свирепый нрав богини, соотносившейся с львиными божествами Сехмет и Тефнут. Это определило и характер изображения Ипет с львиными лапами. Как повествует один мифологический рассказ, однажды Тефнут, почитавшаяся как богиня влаги, разгневалась на людей и ушла из Египта в Нубию. В Египте началась страшная засуха. Тогда бог Ра, отец Тефнут, послал за богиней своего сына Шу (бог воздуха) и Тота (бог мудрости, луны). Приняв облик павиана, они сумели уговорить Тефнут вернуться в страну. С приходом богини прекратилась засуха и начался разлив Нила. С тех пор было установлено ежегодное празднование прихода Тефнут в Египет[74].



Ил. 6. Зодиак Хетера из гробницы Сотера. Дейр эль-Бахри, Фивы. Римский период[75].

Встреча Тефнут со своим отцом Ра и братом Шу произошла еще в Нубии, где богиня сочеталась браком с Шу. От этого союза родились Геб (бог земли) и Нут (богиня неба). В прямоугольном зодиаке храма Дендеры пара Шу и Тефнут обозначает знак Близнецов; справа от них находится знак Тельца, а слева – Орион и Сириус[76]. Слева от Сириуса можно увидеть знак Рака. Такое соположение звезд и знаков зодиака указывает на время гелиакического восхода Сириуса, когда Солнце пе-

[74] Матье 1996: 186–188.
[75] Neugebauer, Parker 1969: pl. 50.
[76] Lull, Belmonte 2009: fig. 6.20; Миронова 2023b: рис. 31.

реходит из знака Близнецов в знак Рака и находится там с 22 июня по 21 июля[77]. В росписи саркофага Хетера из гробницы Сотера, датируемого римским периодом, знак Рака расположен над сценой с образами самки бегемота, бычьей ноги и сокологолового человека с копьем в руках (ил. 6). Тем самым, по-видимому, подчеркивалась связь указанной сцены с событием восхода Сириуса. Наблюдаемый в летний период гелиакический восход Сириуса, вероятно, повлиял на сложение мифа о встрече Тефнут с ее отцом Ра после умиротворения богини в Нубии. Уход Тефнут из Египта означал уход Сириуса из поля видимости, а возвращение богини домой – гелиакический восход звезды.

Восход Ориона происходит позднее восхода Сириуса, в августе, когда Солнце движется по созвездию Льва. В тот период в Египте наступало половодье, о чем сообщает, например, Плутарх[78]. Неслучайно в зодиаке саркофага Хетера под знаком Льва художник решил разместить изображения созвездий в виде льва и крокодила, обозначив таким образом период начала разлива Нила. Указанное астрономическое событие нашло отражение в мифологическом сюжете о львиной богине, приносящей с собой разлив Нила. Оно же, вероятно, обусловило наделение образа Ипет-Исиды-Сопдет чертами льва и помещение на ее спине и под левой рукой фигур крокодила, способствовавшего, как считали египтяне, повышению уровня воды в реке. В контексте осирического мифа наступление половодья рассматривалось как торжество Хора над Сетом и возрождение Осириса.

Созвездие Тельца появляется в ночном небе в ноябре, когда в Египте начинался сезон обработки полей, посева семян, их произрастания. Сельскохозяйственные работы не обходились без быков и коров, считавшихся олицетворениями плодородия и подателями пищи. Поэтому образы быка и коровы египтяне соотносили с тем местом, где они мечтали после своей земной кончины обрести вечную блаженную, сытую и спокойную жизнь. Таким местом было созвездие Тельца, получившее множество наименований в текстах религиозной литературы.

Прослеживая эволюцию египетских астрономических рисунков, мы можем утверждать, что все они четко и последовательно отображали важные для жителей долины Нила этапы календарного года, которые соотносились с определенными мифами. Таким образом, рисунки, содержащие изображения самки бегемота, сокологолового человека, быка или бычьей ноги с головой быка, следует рассматривать в двух аспектах: 1) как фиксацию времени восхода Сириуса, служившего провозвестником разлива Нила, точкой отсчета календарного лунного года и самого первого гражданского календаря с тремя сезонами; 2) как карту ночного зимнего неба, когда наблюдается Млечный Путь с прилегающими к нему звездами, включая Сириуса, созвездия Ориона и Тельца.

[77] Миронова 2023b: 205.
[78] Plut. De Iside et Osiride, 38.

Млечный Путь, тянущийся с юга на север и поэтично называвшийся египтянами «лестницей в небо», «путями прекрасными», «молоком Ипет», «молоком Исиды», «золотой веревкой», ассоциировался с полноводным Нилом, пересекающим Египет с юга на север. Такие смысловые параллели объясняют причину соотношения Млечного Пути с главными обитателями Нила – бегемотом и крокодилом, образы которых объединялись в фигуре синкретического божества Ипет.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Куртик Г.Е. Введение зодиака как полосы созвездий в месопотамской астрономии // Вопросы истории естествознания и техники. 2012. № 1. С. 23–32 [Kurtik G.E. Vvedenie zodiaka kak polosy sozvezdij v mesopotamskoj astronomii (Introduction of the zodiac as a strip of constellations in Mesopotamian astronomy) // Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki. 2012. No. 1. P. 23–32].

Матье М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М.: Вост. лит. РАН, 1996. 326 с. [Mat'e M. E. Izbrannye trudy po mifologii i ideologii Drevnego Egipta (Selected works on the mythology and ideology of Ancient Egypt). Moscow: Vost. lit. RAN, 1996. 326 p.].

Миронова А.В. Праздники бога Себека и астрономические наблюдения древних египтян // Восток (Oriens). 2023a. № 5. С. 6–19 [Mironova A.V. Prazdniki boga Sebeka i astronomicheskie nablyudeniya drevnikh egiptyan (Festivals of the god Sebek and astronomical observations of ancient Egyptians) // Vostok (Oriens). 2023a. No. 5. P. 6–19].

Миронова А.В. Древний Египет // Календарные праздники Древнего Востока. Исследования и тексты / Под ред. В.В. Емельянова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2023b. С. 143–283 [Mironova A.V. Drevnij Egipet (Ancient Egypt) // Kalendarnye prazdniki Drevnego Vostoka. Issledovaniya i teksty / Pod red. V.V. Emel'yanova. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2023b. P. 143–283].

Миронова А.В. Семантика образов коровьей головы в египетских памятниках додинастического и раннединастического периодов // Восток (Oriens). 2025. № 1. С. 38–51. [Mironova A.V. Semantika obrazov korov'ei golovy v egipetskikh pamyatnikakh dodinasticheskogo i rannedinasticheskogo periodov (Semantics of the Images of a Cow's Head in Egyptian Monuments of the Predynastic and Early Dynastic Periods) // Vostok/Oriens. 2025. No. 1. P. 38–51].

Alrahman M.H. The Symbolism of the Foreleg "ḫpš" Amputation in Ancient Egypt as Offering // Journal of the Faculty of Tourism and Hotels. Un-ty of Sadat City. 2020. Vol. 4(2/1). P. 41–60.

Berio A. The Celestial River: Identifying the Ancient Egyptian Constellations // Sino-Platonic Papers. 2014. Vol. 253. P. 1–61.

Budge E. A. W. The Book of the Dead: The Chapters of Coming Forth by Day. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1898. 517 p.

Clagett M. Ancient Egyptian Science. Vol. II: Calendars, Clocks, and Astronomy. Philadelphia: American Philosophical Society, 1995. 575 p.

Darnell J.C. The Apotropaic Goddess in the Eye // Studien zur Altägyptischen Kultur. 1997. Bd. 24. S. 35–48.

Etz D. A New Look at the Constellation Figures in the Celestial Diagram // Journal of the American Research Center in Egypt. 1997. Vol. 34. P. 143–161.

Gilhou N. Seth et le taureau: double visage d'un animal symbole de puissance // Les Taureaux de l'Égypte ancienne. Publication éditée à l'occasion dela 14e Rencontre égyptologique de Nîmes / Ed. S. Aufrère. Nîmes: Association égyptologique du Gard, 2020 (Égyptonimes, 2). P. 107–129.

Grauer O. The Ancient Egyptian Personification of the Milky Way as the Sky-Goddess Nut: An Astronomical and Cross-Cultural Analysis // Journal of Astronomical History and Heritage. 2024. Vol. 27 (1). P. 28–45.

Graves-Brown C.A. Flint and the Northern Sky // Egyptian Stories. A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement / Eds. T. Schneider and K. Szpakowska. Münster: Ugarit-Verlag, 2007 (Alter Orient und Altes Testament, 347). P. 111–137.

Gundlach R. Thoeris // Lexikon der Ägyptologie. 1986. Bd. VI. Kol. 494–497.

Hershel W., Lederer B. The Hidden Records. Hidden Records Publishing, 2003. 292 p.
Houser-Wegner J. Taweret // Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt / Ed. D.B. Redford. Oxford: Oxford University Press, 2001. Vol. 3. P. 350–351.
Jauhiainen H. "Do Not Celebrate Your Feast without Your Neighbours": A Study of References to Feasts and Festivals in Non-Literary Documents from Ramesside Period Deir el-Medina: thesis in Egyptology. Helsinki, 2009.
URL: https://core.ac.uk/download/pdf/14914753.pdf
Kozloff A. P. Star gazing in ancient Egypt // Hommages à Jean Leclant. Vol. 4. Paris: Institut français d'archéologie orientale, 1994. P. 169–176.
Krauss R. Egyptian Sirius/Sothic Dates and the Question of the Sirius based Lunar Calendar // Ancient Egyptian Chronology / Eds. E. Hornung, R. Krauss, D. A. Warburton. Leiden: Brill, 2006 (Handbook of Oriental Studies: Sec. 1; The Near and Middle East; v. 83). P. 439–457.
Lazaro de E. Temple Restoration Reveals Previously Unknown Names of Ancient Egyptian Constellations // Sci-news: site. Nov. 24, 2020.
URL: https://www.sci.news/archeology/temple-esna-constellations-09081.html
Leitz C. Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnung. 7 Bd. Bd. I. Leuven: Peeters, 2002 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 110–116). 710 p.
Lull J., Belmonte J. A. The Constellations of Ancient Egypt // In Search of Cosmic Order: Selected Essays on Egyptian Archaeoastronomy / Eds. J. A. Belmonte, M. Shaltout. Cairo: Supreme Council of Antiquities, 2009. P. 157–194.
Maravelia A.-A. Cosmic Space and Archetypal Time: Depictions of the Sky-Goddess Nut in Three Royal Tombs of the New Kingdom and Her Relation to the Milky Way // Göttinger Miszellen. 2003. Bd. 197. P. 55–72.
Medinet Habu. Vol. III: The Calendar, the "Slaughterhouse" and Minor Records of Ramses III / Ed. J. H. Breasted. Chicago: The University of Chicago Press, 1934 (Oriental Institute Publications, 23). 16 p.; 61 pls.
Medinet Habu. Vol. VI: The Temple Proper, Part II: The Re Chapel, the Royal Mortuary Complex, and Adjacent Rooms with Miscellaneous Material from the Pylons, the Forecourts, and the First Hypostyle Hall. Chicago: The University of Chicago Press, 1963 (Oriental Institute Publications, 84). 19 p.; 120 pls.
Meeks D. Ipet // Lexikon der Ägyptologie. 1980. Bd. III. Kol. 172–176.
Müller-Roth M. Das Buch vom Tage. Göttingen: Academic Press, 2008 (Orbis Biblicus et Orientalis, 236). 603; 11 Tfl.
Neugebauer O., Parker R. A. Egyptian Astronomical Texts. 3 vols. Vol. 3: Decans, Planets, Constellations and Zodiacs. Providence, RI: Brown University Press, 1969. 273 p.
Piankoff A. The Tomb of Ramesses VI. New York: Pantheon Books, 1954. 14 p.; 196 pls.
Pogo A. The Astronomical Ceiling-Decoration in the Tomb of Senmut (XVIIIth Dynasty) // Isis. 1930. Vol. 14(2). P. 301–325.
Pogo A. Calendars on Coffin Lids from Asyut (Second Half of the Third Millennium) // Isis. 1932. Vol. 17(1). P. 6–24.
Priskin G. The Constellations of the Egyptian Astronomical Diagrams // Égypte Nilotique et Méditerranéenne. 2019. Vol. 12. P. 137–180.
Sayed R. The Seven Spirits (ḫw-sfḫw) in the Ancient Egyptian Religion // Journal of the General Union of Arab Archaeologists. 2021. Vol. 6 (1). P. 43–88.
Sparavigna A. The Pleiades: the celestial herd of ancient timekeepers. 2008. arxiv:0810.1592v1 [physics.hist-ph].
Wainwright C. A. A Pair of Constellations // Studies Presented to F. L. Griffith. London: Oxford University Press, 1932. P. 373–382.
Waziry A. Linguistic symbolic approach of Ancient Egyptian differentiation between northern and southern constellations // Egyptian Journal of Archaeological and Restoration Studies. 2015. Vol. 5, Issue 2. P. 97–122.
CT – Faulkner R.O. The Ancient Egyptian Coffin Texts: 3 vols. Warminster: Aris & Phillips, 1973–1978.
Pyr. – Sethe K. Die Altägyptischen Pyramidentexte: 4 Bde. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1904–1922.
Urk. IV – Sethe K. Urkunden des 18. Dynastie. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1906–1909 (Urkunden des ägyptischen Altertums, 4).
Wb. – Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache: die Belegstellen: 4 Bde. Leipzig; Berlin: Akademie-Verlag, 1971.

***Миронова Александра Вадимовна**, кандидат искусствоведения, доцент, исторический факультет, Государственный академический университет гуманитарных наук; alevmir@mail.ru*

The Cult of Goddess Ipet in the Context of Studying Ancient Egyptian Astronomical Drawings

The article analyses the iconography and semantics of the hippopotamus goddess Ipet in ancient Egyptian religious texts and astronomical drawings. The author reexamines the meaning of the scene depicting the female hippopotamus, the falcon-headed man called ʿn(w) piercing with a spear the bull or the bull leg with a calf's head called msḫtjw. As a result, it was revealed that the hippopotamus is a designation of Sirius, the character ʿn(w) – Orion, msḫtjw – the Constellation Taurus. A triangle or two ropes running from the figure of a hippopotamus to the image of a bull probably depicts the Milky Way, which the Egyptians associated with the milk of the goddesses Ipet, Isis-Sopdet, and Hathor. It was also found out that the Egyptian astronomical drawings record the rising of the star Sirius, which is depicted in the form of the syncretic deity Ipet-Isis-Sopdet. The festival in honor of this goddess, mentioned in the inscription above the hippopotamus, probably coincided with the festival "Going forth of Sirius", celebrated in the third month of the harvest season.

***Keywords:** Ancient Egypt, astronomy, calendar, festivals, Pyramid Texts, Coffin Texts, Book of the Dead, Ipet, Isis, Sirius, Orion, Constellation Taurus.*

***Alexandra V. Mironova**, PhD in Art History, Assistant Professor of the Department of History, State Academic University for Humanities; alevmir@mail.ru*

В.К. Пичугина

ПАЙДЕЙЯ СТРАНСТВИЙ И СТРАДАНИЙ ОДИССЕЯ МЕЖДУ МИРОПОНИМАНИЕМ И МИРОРАЗРУШЕНИЕМ*

В статье рассмотрены эпитеты, которые в «Одиссее» начинаются с приставки πολυ-, применяются к главному герою и позволяют увидеть процесс и результат формирования его героической доблести. Несмотря на то, что эпитет «πολύτροπος» употребляется в поэме всего два раза и формально может быть отнесен к редким эпитетам, он продолжает привлекать внимание исследователей. Ряд эпитетов, среди которых наиболее часто употребимыми являются «πολύμητις» и «πολύτλας», остаются почти невидимыми для авторов, рассматривающих странствия и страдания Одиссея как особую практику приобщения к новым знаниям и моделям поведения. Эта практика предполагает многолетнее обучение и воспитание взрослого вдали от дома и может быть сопоставлена с практикой, которую реализовывал Хирон для детей знати, также обучавшихся и воспитывавшихся не дома. Эпитет «πολύτροπος» и ряд других эпитетов рассматриваются как индикаторы успешного приобщения Одиссея, а затем Телемаха к пайдейе, позволяющей герою устанавливать баланс между миропониманием и мироразрушением. Ее спецификой являются не столько методы, сколько условия, когда наставниками выступают не только боги и люди, но и обстоятельства.

Ключевые слова: *Одиссей, polutropos, пайдейя, миропонимание, мироразрушение.*

«Илиаду» и «Одиссею» Гомера можно назвать первыми романами-эпопеями, в которых не просто представлены великие деяния героев, но и причины и последствия изменений их характеров. Сопоставление и противопоставление эпизодов из «Илиады» и «Одиссеи» с целью проследить эти изменения открывает безграничные возможности для интерпретаций. Если «Одиссея» – «наивысшая форма путевых заметок»[1], то «Илиада» – боевых, и связующим звеном между этими формами является Одиссей. Сложность восприятия «Одиссеи» как второй части сериала об уже знакомом по «Илиаде» герое определена тем, что «Илиада» не дает ответа на вопрос, почему Одиссей – герой с особой судьбой и особым складом ума[2]. Однако именно это сочетание дало возможность назвать Одиссея человеком многих путей и решений, что и нашло отражение в знаменитом гомеровском эпитете «πολύτροπος» (Hom. Od. I.1), значение которого продолжает оставаться камнем преткновения. Более чем за сто лет почти ничего не изменилось: одни исследователи, как Г.В. Нич, считают, что «πολύτροπος» указывает на многочисленные странствия Одиссея, а другие, как К. Лерс, доказывают, что речь идет о многогранности характера Одиссея, раз он оказался способен успешно завершить эти странствия[3]. Противопоставление этимологического (с пространственным акцентом) и метафорического (с личностным акцентом)

* Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ в рамках исследовательского проекта № 24-18-00349 «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества».

[1] Бьяртвейт 2018: 7.

[2] См. об этом: Pucci 1995:17.

[3] Kakridis 1921: 288-291.

значений «πολύτροπος» означает существование как минимум двух направлений интерпретации: когда Одиссей рассматривается как всего лишь много скитавшийся герой (отличается от других географией своих приключений) или как слишком много скитавшийся герой (отличается от других проживанием/переживанием своих приключений).

Затянувшееся путешествие позволяет увидеть в политропии Одиссея «волнение жизни, проведенной в увеличении знаний и мудрости»[4]. Это «волнение» хоть и в другой мере, очевидно, присуще не только Одиссею, но и всем его спутникам, а также Телемаху и Пенелопе, которые во время отсутствия героя осуществляли свои «путешествия». В недавней коллективной монографии была открыта возможность говорить и о непримиримом враге Одиссея Аяксе как герое, к которому может быть применен эпитет «πολύτροπος» – не для оценки особенности или значимости героя, а для рассмотрения героической идентичности и ее моделей[5]. Однако именно для Одиссея этот эпитет абсолютизируется, превращая путешествие и возвращение из него в процесс и результат «долгого созревания опыта, пересечения границ, возмещения потери, повторное присвоение утраченного “я”»[6]. Все это дает возможность рассматривать Одиссея как героя, который ищет, находит, теряет и снова ищет хрупкий баланс между миропониманием и мироразрушением.

В данной работе исследовательский акцент будет смещен с проявления героической идентичности Одиссея на особенности ее формирования, когда эпитет «πολύτροπος» (и ряд других) может рассматриваться как индикатор успешного приобщения героя к пайдейе особого типа.

Одиссей как «продукт» пайдейи для героя: как стать πολύτροπος?

Начало «Одиссеи» Гомер посвящает тому, чтобы объяснить значение «πολύτροπος»[7] в человеческом (Hom. Od. I.1-10) и божественном регистре (Hom. Od. I.11-95), когда речь идет о много путешествовавшем и много претерпевшем герое. Именно сочетание этих регистров и позволяет говорить об особом ученическом пути героя, когда научение осуществляется через страдания[8] и странствия. В «Поэтике» Аристотель, однако, дает такую оценку сюжету: «Содержание “Одиссеи”, необширно: некоторый человек много лет [странствует] на чужбине, его подстерегает Посидон, он одинок, а дома у него получается так, что женихи расточают его добро и злоумышляют против его сына; и вот он возвращается, выйдя из бури, открывается некоторым, нападает на врагов и сам спасен, а их истребляет. Вот, собственно, [содержание “Одиссеи”], а все прочее – вставки» (Arist. Poet. 1455b; пер. С.А. Жебелева). Так или ина-

[4] Pucci 1995: 49, 243.
[5] Speriani 2024: 57-70.
[6] Pucci 1995: 13.
[7] О семантике эпитета πολύτροπος, см.: Liddel, Scott 1996: 1444–1445. В рус. пер. «многоопытный» (В.А. Жуковский, В. Вересаев) и «многолукавый» (Ю.А. Голубец).
[8] Современные исследователи акцентируют внимание не столько на эпических, сколько на трагических героях, научающихся через страдания: Halliwell 2005: 394–412; Gregory 2012: 532-535; Роджерс 2021; Пичугина 2022: 139-151 и др.

че, но благодаря Гомеру мы имеем множество сочинений разных жанров, где главный герой представал как оригинальная версия Одиссея – того, чьи приключения длились долго, но завершились успешно. То, что в русском переводе «Поэтики» названо «вставками», и определяет понимание того, что скрывается за эпитетом «πολύτροπος» и рядом других эпитетов, которые, как я покажу далее, много чаще применяются к Одиссею и дают много больше для понимания его внутренних изменений, чем знаменитый «πολύτροπος».

Особенности античной литературной традиции позволяют говорить о трех Одиссеях, к каждому из которых могут быть по-своему применены эти эпитеты: эпический Одиссей из «Илиады» и эпический Одиссей «Одиссеи», которые не являются идентичными, а также трагический Одиссей, которого описывали Эсхил, Софокл и Еврипид в дошедших и недошедших до нас трагедиях. Сравнение трех версий Одиссея выходит за рамки данной работы, поэтому укажу лишь на то, что в «Илиаде» и «Одиссее» мы видим, как очерчиваются смертная и бессмертная перспективы для героя, а в трагедиях – как герой своими речами и делами очерчивает аналогичные перспективы для других.

В трагедии Софокла «Аякс» сначала хор обвиняет Одиссея в безнравственной браваде, называя его не «πολύτροπος», а «πολύτλας» (Soph. Aj.955), а затем Тевкр снимает это обвинение (Soph. Aj. 1384-85). У Софокла Одиссей может быть не только многомудрым, но и многодерзким, чего не было у Гомера: «Глагольный корень, который лучше всего описывает эпического Одиссея, причем не только более “пассивного” героя “Одиссеи”, но и лидера “Илиадыд – это τλα – в его двойном значении “смелый” и “стойкий” (как в τλήμων и πολύτλας). У Гомера термины τλα в смысле “осмелиться” не имеют отрицательного значения: они обозначают усилие пройти через трудное дело ради хорошей цели»[9]. Не соглашаясь с пассивностью героя в «Одиссее», подчерку, что у Софокла (и в трагедиях в целом) «πολύτλας» связан со словами и делами, которые идут вразрез с добродетелью героя, а у Гомера – со словами и делами, которые эту добродетель и определяют.

У Платона Гиппий, рассуждающий о мудрости в терминах, которых нет у Гомера, сравнивает Ахиллеса, Одиссея и Нестора: Нестор выступает некой «золотой серединой»[10], а Ахиллес и Одиссей смещены к полюсам (Pl. Hp.mai. 364c5-7). Одиссей назван «самым хитрым» («πολυτροπώτατον», 364c5-8) и используется, чтобы помочь выявить того, кто лжет не невольно, а осознанно, зная правду. Здесь мы можем говорить о том, что «πολύτροπος» невозможен без проницательной хитрости как «μῆτις» или даже лжи[11]: Одиссею никогда не завершить путешествие, если он не научится «манипулировать необходимостью и изменять реальность», потому что вокруг него слишком много «людей,

[9] Montiglio 2011: 11.
[10] Sales-Coderch 2007: 61.
[11] Lampert 2002: 232.

которых нужно обмануть» и слишком много «препятствий, которые нужно преодолеть»[12]. Вероятно, по этой причине Гомер «не больше хвалит Одиссея, чем порицает его, когда называет его πολύτροπος»: он εὔτροπος, «когда его характер обращен к добру», и τρόποι, когда подобен соловью в речах, часть из которых являются «выдумками»[13]. В дальнейшем античные авторы разделились на тех, которые представляли Одиссея как героя, который говорил и действовал также, как и у Гомера, или совсем не так, как у Гомера.

Внимательное прочтение «Одиссеи» позволяет говорить о том, что Одиссей не только в силу обстоятельств стал тем, кто может быть назван «πολύτροπος» и другими эпитетами, которые начинаются с «πολυ-» и подчеркивают пульсирующие изменения его характера. Традиция сохранила не так много сведений о том, кто мог научить Одиссея быть хорошим учеником в школе жизни. В «Одиссее» герой трижды указывает на особенности своей пайдейи до великого путешествия.

В первом фрагменте Одиссей вспоминает как дед Автолик нарек его именем, приобщал к охоте, как нежно относилась к нему бабушка Амфитрея (Hom. Od. XIX.399-466). Воспоминание о наречении именем (Hom. Od. XIX.406 и далее) позволяет Одиссею объяснить происходящее с ним. Ненавистный многим Автолик не только определяет судьбу именем, но и помещает внука под божественную защиту: Автолик – герой, которого защищает Гермес, бог, который разделяет с Одиссеем эпитет «πολύτροπος», связывающий воедино многочисленные путешествия, многочисленные уловки и многочисленные риторические навыки[14].

Во втором фрагменте Одиссей вспоминает как совсем юным встретился с Ифитом (сыном Еврита, наставника Геракла в стрельбе из лука), который поведал ему о смерти отца от руки Геракла и подарил Одиссею лук Еврита. Одиссей использовал этот лук только на Итаке и никогда не брал в походы, потому что берег память о дружеском жесте Ифита (Hom. Od. XXI.15-35). Литературная традиция постепенно усиливает связь оружия и его владельца, позволяя сопоставить подаренный Евритом лук Одиссея с подаренным Гектором мечом Аякса, а также вспомнить о владеющим луком Геракла Филоктете. Авторы, обращавшиеся к теме обиды на Одиссея Аякса и Филоктета, использовали «πολύτροπος» как аргумент в пользу того, что Одиссей действительно виновен в их несчастиях. Именно поэтому они часто намекали на то, что Одиссей мог быть сыном Сизифа (Aesch. frag. 175; Soph. Aj.189; Soph. Phil. 417; 625; Ov.Met. XIII.26; 31 и др.) – царя, деяния которого стерли границу между мудростью, хитростью и коварством. Возвращаясь к теме Одиссея как героя, прошедшего особый путь ученичества, укажем на эпизод, где Одиссей, берущий свой лук, сравнивается с человеком, искусным в игре на форминге и пении; его натянутый лук издал звук,

[12] Pucci 1995:16.
[13] Montiglio 2011: 21
[14] Pucci 1995: 24.

похожий на прекрасный звук струны (Hom. Od. XXI. 406-412). Этот эпизод позволяет предположить, что Одиссей мог иметь «классическое» образование и, как и многие герои, одновременно обучался искусству владения оружием и искусству игры на музыкальном инструменте[15].

В третьем фрагменте Одиссей в диалоге с отцом вспоминает как в детстве тот рассказывал ему обо всех деревьях в саду (Hom. Od. XXIV. 337-42). Неслучайно долгожданная встреча отца и сына происходит именно в саду, который назван «πολυκάρπου» (Hom. Od. XXIV.221)[16] и находится в прекрасном состоянии благодаря старому Лаэрту. Первая фраза, которую произносит двадцать лет не видевший отца сын – похвала этому саду, т.е. трудолюбию Лаэрта. Далее Одиссей рассказывает отцу вымышленную историю о себе с некоторыми элементами правды и вынуждает старика выяснять, кто перед ним. За много лет осторожность и скрытность стали частью характера[17] Одиссея, который не сразу открывается отцу, а тот в ответ демонстрирует те же качества. Без этого Одиссей не Одиссей, не сын своего отца и не «πολύτροπος». Все фрагменты позволяют говорить о том, что опыт Одиссея до путешествия находится «в пределах нормального человеческого опыта»[18].

Другие источники не проливают свет на особенности пайдейи Одиссея до того, как он начал свое большое путешествие: исключением является Ксенофонт, который дал самый обширный каталог учеников Хирона и назвал Одиссея одним из них (Xen. Cyn. I.2). В мифологической традиции нашло отражение то, что кентавр разрабатывал и помогал каждому ученику осваивать, то, что мы сейчас назвали бы вариативным учебным планом с мощной воспитательной составляющей. Если исходить из того, что учеников Хирона объединяла способность искать баланс между силой оружия и силой слова, то Одиссей мог быть одним из успешных учеников кентавра. Традиция, однако, не дает возможности рассуждать об этом, но позволяет сопоставить Одиссея, «образование которого является результатом его постоянных путешествий»[19], с другими учениками Хирона, чье образование было результатом принятия структурированного учения необычного наставника.

Дж. Грегори подчеркивает «консервативный характер педагогики кентавра: что хорошо для отца, самоочевидно хорошо и для сына»[20],

[15] И в этом он близок, но не тождественен Гераклу, который искусно владел луком и играл на музыкальных инструментах даже для божественной аудитории. Так, Геракл, который играет для Афины, Гермеса и Диониса изображен на чернофигурной гидрии ок. 525–475 гг. до н. э. (Munich, Antikensammlungen:1707).

[16] В рус. пер. «плодовый» (В. Вересаев) или «многоплодный» (Ю.А. Голубец). Эпитет, определяющий сад как «многоплодный», был использован для сада во дворце Алкиноя (Hom.Od. VII.122), которым был так восхищен Одиссей и который был нужен, чтобы он остался с феаками и забыл Итаку.

[17] Такое поведение определяется некоторыми исследователями как жестокое: Page 1955: 224–233.

[18] Pratt 2013: 237.

[19] Germani 2023: 269.

[20] Gregory 2019: 27.

указывая на то, что в разных «списках» учеников Хирона можно найти Асклепия и двух его сыновей Подалира и Махаона, Пелея и Ахиллеса, Ясона и Медея. Далее я покажу, что консервативный характер педагогики мы наблюдаем и в «Одиссее», когда пайдейя главного героя рассматривается как то, что может и должно повториться для его сына Телемаха. Масштаб странствий и страданий для Телемаха будет меньшим, но ему предстоит свой путь ученичества, результат которого также может быть оценен с помощью ряда эпитетов, включая «πολύτροπος».

Таким образом, согласно Гомеру, пайдейя Одиссея была бы неполной без его путешествия, которое в исследования последних лет рассматривается как перерождение и перевоспитание героя под влиянием нескольких наставников (в широком понимании этого слова). В этом контексте «Одиссея» может быть прочитана как руководство для тех, кто хочет понять, как стать Одиссеем – тем, кто может быть описан через эпитет «πολύτροπος» и иные данные герою эпитеты.

Миры Одиссея как пространства ученичества
научение через странствия и страдания

Обосновывая возможность такой интерпретации, я буду опираться на ключевое предположение Д. Грея о том, что эпитеты, упомянутые в «Илиаде» или «Одиссее», согласуясь друг с другом, усложняют жизнь исследователю[21]. Это позволит мне сместить акцент со связи между эпитетами, которые даны Одиссею в «Одиссее», на их значение для нашего восприятия[22] миров, в которых герой пребывает в статусе ученика.

Вернемся к тому, что эпитет «πολύτροπος» не является центральным в поэме. Он употребляется лишь дважды и первый раз в самом начале поэмы, что исключительно важно (Hom. Od. I.1). «Одиссея» начинается с исчезновения героя и без этого эпитета формирование его образа было бы почти неразрешимой задачей: «первые четыре книги – и в некоторой степени первые двадцать две книги – основаны на отсутствии Одиссея со всеми ужасными последствиями, которые это влечет. <…> Одиссей оставляет четыре важные роли: царя Итаки, мужа Пенелопы, отца Телемаха и сына Лаэрта. Только первые две могли быть заняты кем угодно, кроме Одиссея, и они не обязательно совместимы»[23]. Чтобы вернуться, герою нужно переосмыслить все эти роли, сделав так, чтобы они в обязательном порядке были заняты только им. Именно возвращение героя позволит ответить на вопрос, что произошло с Одиссеем: было ли его приключение великим странствием или беспомощным скитанием[24]? Пока герой не вернулся на родину, этот широкий диапазон позволяет давать полярные оценки не только словам и делам Одиссея, но и его пайдейе в целом.

[21] Gray 1947: 109.
[22] Здесь я опираюсь на еще одну работу, изучающую гомеровские эпитеты и цели их применения: Vivante 1980:157-172.
[23] Nortwick 2008: 4.
[24] Неслучайно, вопрос, касающийся Одиссея, о том, кто он, содержит эпитет «много бродяжничающий» (Hom.Od.XX.195).

Эпитет «πολύτροπος» создает загадочность относительно не только обстоятельств возвращения героя, но и его имени, не упоминаемое до 21-й строки. Рассуждения богов о том, что пришло время помочь Одиссею вернуться домой, радуют Афину. Заручившись поддержкой Зевса и предложив план возвращения Одиссея, она использует «πολύφρονα»[25] (Hom. Od. I.83), чтобы подчеркнуть находчивость героя, который уже многое терпеливо перенес. Все остальные случаи использования этого эпитета в отношении Одиссея также оказываются связанными с мечтами, постепенно преобразующимися в планы (Hom. Od. XIV.424; 464; XX.239; XXI.204, которых другие боятся (Hom. Od. XX.329). Пока мы не знаем, что скрывается за «πολύτροπος», нам предлагается вполне понятный эпитет «πολύφρονα». Афина торопится на Итаку, чтобы «вложить мужество» в сердце его сына (Hom. Od. I.89; пер. В. Вересаева). Подразумевается, что это снимет с богов часть вины перед Одиссеем, который столько лет не мог участвовать в воспитании сына. Все герои заботятся о воспитании достойных сыновей, а Одиссей лишен такой возможности, и Телемах страдает от «синдрома отсутствующего отца»[26]. Иными словами, пайдейя юноши начинается в пайдейе взрослого, т.е это процесс, требующий постоянного обращения к образцу, которого у Телемаха нет.

Во второй раз эпитет «πολύτροπος» появляется в десятой книге, когда Одиссей рассказывает о пребывании на острове Эолия, где не слишком героические мысли и не слишком героическое поведение достигают апогея, когда герой желает свести счеты с жизнью (Hom. Od. X.51) или бежит, спасая себя и бросая товарищей (Hom. Od. X.126-32). Одиссей подчеркивает, что найти силы двигаться дальше ему помогает охота (Hom. Od. X.144-86) – благородное занятие для взрослого и обязательная часть пайдейи юноши, к которой приобщал своих учеников Хирон. В пятой книге герой становится кораблестроителем, а в десятой – охотником, демонстрируя уникальную способность меняться под влиянием обстоятельств и особенности своей пайдейи.

Одиссей заслуживает от Цирцеи эпитет «πολύτροπος» (Hom. Od. X.330), когда богиня понимает, что ее колдовство не окажет на странника никакого действия, и вспоминает слова Гермеса о том, кем должен быть этот незнакомец. Гермес дает Одиссею противоядие, являясь подлинным «πολύτροπος» в этой роли, «одновременно предупреждая Цирцею и обманывая ее, позволяя ей видеть свет и ослепляя ее»[27]. В итоге Цирцея оказывается не в состоянии предсказать повороты ума не только Гермеса, но и Одиссея. Кажется, что «πολύτροπος» употребляется в метафорическом значении, потому что Цирцея хвалит Одиссея за победу над ее чарами и восхищается его союзом с Гермесом. Однако этот фрагмент используется и как аргумент в пользу этимологического значения «πολύτροπος»: трудно назвать героя многохитростным, когда он избе-

[25] В рус. пер. «многоумный» (В. Вересаев) или «многомудрый» (Ю.А. Голубец).
[26] Shapiro 2003: 85-111.
[27] Pucci 1995: 24.

гает колдовства Цирцеи с божественной помощью[28]. Трудно согласиться с этим, потому что помощь Гермеса не является чем-то исключительным. Одиссей – делает очень многое с божественной помощью. Аякс прямо говорит, что Одиссея нет, если нет этой помощи: Афина «словно мать» стоит рядом с Одиссеем и «помогает ему» (Hom.Il. XXIII. 783).

Еще один упомянутый нами эпитет – «πολύτλας»[29]. Прежде коротко рассмотрим структурные особенности «Одиссеи». В первых 4-х книгах Гомер на время оставляет историю об Одиссее, чтобы рассказать историю о Пенелопе и Телемахе, т.е. сосредоточиться на происходящем на Итаке. Взрослеющий без отца Телемах, как и Ахиллес в «Илиаде», оказывается окружен большим числом претендентов на роль отца. Благодаря Афине Телемах понимает, что женихи не могут дать ему нужные образцы мышления и поведения. Они попирают законы гостеприимства, а Телемах вынужден мириться с тем, что он не хозяин в своём доме. Афина гневается на бездействие Телемаха и рассказывает ему придуманную историю об Одиссее, который искал яд, чтобы смазать стрелы (Hom. Od. I.260-4), историю, которую следовало воспринять как руководство к действию. В божественной логике сначала нужно стать достойным сыном своего отца, как это сделал, например, Орест (Hom. Od. I.297-302), а затем – достойным героем, тем, кто ищет и обретает *kleos* («славу на устах людей»). Телемах после этого становится решительнее по отношению к женихам и даже начинает обманывать их, действуя так, как мог бы действовать Одиссей. Перед нами хоть и двадцатилетний юноша, но, все же еще ребенок, которого заботливая няня укладывает спать (Hom. Od. I.425-44). Эти сцены «усиливают наше ощущение его растущей зрелости»[30], а также и то, что взросление Телемаха под присмотром Одиссея было бы другим, но незримое присутствие отца тоже предстает как средство воспитания. Афина в образе Ментора не только говорит Телемаху об отце, но на короткое время заменяет ему отца. Благодаря явным или скрытым наставлениям Афины Одиссей движется к «переживаниям и посвящениям, которые нужны для перевоспитания его ума и души»[31], и Телемаху предстоит двигаться в том же направлении: он начинает ощущать, что ему предстоит многое и, возможно, не ко всему он окажется готов так, как этого будут желать окружающие. История об Оресте, представленная в начале книги как образец немедленного решительного действия, постепенно уходит на второй план, чтобы дать возможность представить историю о сыне великого отца, который предпочел идти своим путем.

Отправляясь к друзьям отца, Телемах пытается одновременно проникнуть во внутренний мир Одиссея и расширить свои представления о мире внешнем, за пределами дворца. Афина идет впереди Телемаха, что

[28] Kakridis 1921: 290.
[29] Об оттенках «πολύτλας» у Гомера и Софокла см.: Montiglio 2011: 11, 159 и Demont 1990: 94.
[30] Tracy 1990: 9-10.
[31] Houston 2006:52.

символизирует то, что ему будет дано столько божественной поддержки, сколько будет необходимо. Телемах, как и Одиссей, демонстрирует готовность принимать наставления от нее или тех, кого он выберет сам. Нестор и его сын Писистрат контрастируют с Менелаем и Еленой, образуя два полюса: тех, кто может помочь понять мир, и тех, кто знает, как этот мир разрушить. Образовательное путешествие Телемаха инициирует Афина, которая вместе с главным гомеровским наставником Нестором демонстрируют педагогические практики, которые составляют конкуренцию практике Хирона[32]: Нестор олицетворяет «образовательную мудрость»[33], а Афина (как и Одиссей) – мудрость, которая приходит после преодоления трудностей. Говоря о путешествии Телемаха, Афина подчеркивает, что целью юноши было получение того, что может быть названо *kleos* (Hom. Od. XIII.422). Итог путешествия – не только получение знаний об Одиссее и его героическом прошлом, но и обозначение той части пайдейи взрослого человека, которая определяет пайдейю для юноши. Телемах покинул Итаку пассажиром чужого корабля, а вернулся капитаном своего – тем, кем являлся его отец Одиссей. Путешествие Телемаха оценивается женихами как опасное для них событие (Hom. Od. IV.663-4), а Пенелопа считает, что итогом этой поездки станет не *kleos*, а то, что люди забудут его имя (Hom. Od. IV.710). Телемах, сопоставивший слова и дела женихов и друзей отца, постепенно понимает, что значит быть тем, кого определяют через эпитет «πολύτροπος», и обретает надежду, что отец вернется домой.

Следующие четыре книги раскрывают содержание пайдейи взрослого. Впервые читатель встречает Одиссея только в V книге и, начиная с нее, к герою постоянно применяется эпитет «πολύτλας». Одиссей, привыкший получать наставления от богинь, в V книге представлен необычным учеником. Когда Калипсо, повинуясь воле Зевса, разрешает Одиссею отплыть, она оборачивает разрешение в наставление о том, что герой проживет жизнь впустую. Одиссей не принимает его и требует, чтобы она не причинила ему вреда. Он обозначает границы своего божественного ученичества, когда не разрешает Калипсо давать оценок его жизни и именно за это назван «πολύτλας»[34] (Hom. Od. V.171). Аналогичные границы он явит и Афине, когда вернется на Итаку и начнет оспаривать постоянную божественную помощь, благодаря которой возвращение стало возможным (Hom. Od. XIII. 291-318; 314-8; 330-2 и др.).

Афина хвалит Одиссея, называя его «πολυμήχανος»[35] (Hom. Od. XIII. 375), и они договариваются, что будут планировать избавление от женихов как равные, а не как ведущий и ведомый. Тот же эпитет использует Калипсо, обращаясь к Одиссею во время последней совместной трапезы (Hom. Od. V.203), и Афина, когда дает Телемаху надежду

[32] Griffith 2001: 34-35.
[33] Sales-Coderch 2007:63.
[34] В рус. пер. «многостойкий» (В. Вересаев) или «многоскорбный» (Ю.А. Голубец).
[35] В рус. пер. «многохитрый» (В.Вересаев) или «многоумный» (Ю.А. Голубец).

на возвращение отца (Hom. Od. I.205) или хвалит Одиссея (Hom. Od. XIII.375). Грамматическая странность обращения Калипсо, вероятно, указывает на то, что богиня не хвалит Одиссея, а смеется над ним[36]: известный своей проницательностью герой, предпочитает вернуться домой и жить со смертной женщиной, оставив богиню и райский мир. Тот же эпитет использует Цирцея, прощаясь с Одиссеем (Hom. Od. X.401; 488). Как и от Калипсо, Одиссей получает от Цирцеи не только заверение в безопасности дальнейшего пути, но и объемное наставление по поведению на всех его этапах. Ироничный оттенок этот эпитет приобретает в устах Евмея (Hom. Od. XIV.486) и Афины, которая просит Одиссея обдумать план по установлению мира в доме не самостоятельно, а вместе с Телемахом (Hom. Od. XVI.167). Встретившие Одиссея в подземном мире соратники расспрашивают его о мире живых и также награждают его эпитетом «πολυμήχανος» (Hom. Od. XI. 405; 473; 617). В этой книге Одиссей-сын с горестью осознает, что Аид – это дом его матери, а Итака – дом отца, и Одиссей-отец с радостью понимает, что Телемах не повторит судьбу Ореста. Этот же эпитет использует Евмей, когда итог боя с женихами еще не очевиден (Hom. Od. XX.164), то есть переход в мир мертвых вполне возможен для всех участников этого боя. Таким образом, этот эпитет дается Одиссею, когда герою нужно выбрать одно из нескольких решений, находясь между миром божественным и человеческим, миром живых и мертвых.

Вернемся к пятой книге и Калипсо. В гневной речи к Гефесту, который являет волю Зевса, Калипсо говорит, что у нее нет кораблей, чтобы Одиссей мог уплыть (Hom. Od. V.146-7), и эта божественная уловка помогает нам увидеть героя с новой стороны. Калипсо вынуждена помочь Одиссею построить корабль: она дает ему инструменты и показывает, где взять древесину, а Одиссей строит корпус и делает паруса из ткани, которую принесла богиня (Hom. Od. V.243-61). «Поэт задерживается на деталях этого проекта, занимая более тридцати строк, чтобы описать как Одиссей измеряет, пилит и обрезает»[37]. Это нельзя назвать обычным делом героя: Одиссей являет не только единство ума и ручного труда, но и особенности пайдейи героя. С божественной помощью Одиссею, который снова назван «πολύτλας» (Hom. Od. V.354; 486), удается добраться до берега и навсегда покинуть остров Калипсо, находящийся так далеко от городов и людей, что, как подчеркивала Пенелопа, итогом может быть лишь забвение имени. Пайдея взрослого человека предполагает ценность жизни, которая одновременно конечна и бесконечна, если герой остается в памяти других.

Начиная с V книги герой, преодолевающий трудности пути (иногда с человеческой или божественной помощью) и превозмогающий себя, определен как «πολύτλας». В следующих трех книгах, где Одиссей

[36] Pucci 1995:33-34.
[37] Nortwick 2008: 18.

попадает к царю Алкиною, он назван «πολύτλας»: 1) за преодоления моря без чьей-либо помощи (Hom. Od. VI.1), а затем за то, что принимает помощь от царевны Навсикаи (Hom. Od. VI.249) и ее семьи (Hom. Od. VII.177); 2) за преодоление восхищения дворцом Алкиноя (Hom. Od. VII.133; 139) и обретение возможности покинуть его с минимальной поддержкой Афины (Hom. Od. VII. 329; 344); 3) за решительность принять участие в состязании (Hom. Od. VIII.199), а затем за то, что его удается избежать и начать готовиться к отплытию (Hom. Od. VIII.446).

В следующих четырех книгах эпитет «πολύτλας» не используется, снова появляясь только в XIII книге, чтобы описать Одиссея, которого феаки доставляют на родину (Hom. Od. XIII.250; 353). Все обозначенные выше примеры позволяют говорить о том, что эпитет «πολύτλας» необходим, чтобы показать внутреннюю силу Одиссея, который сопротивляется не только морской стихии, но и соблазнам, а также умеет заручаться поддержкой тех, кого нельзя назвать ни друзьями, ни врагами. Далее эпитет «πολύτλας» перестает использоваться для описания сложности пути домой и применяется для описания сложности нахождения на родной земле. В книгах XIV–XVI Одиссей сталкивается с тем, что некогда близким ему людям легче тосковать о пропавшем герое, чем поверить в его возвращение. Он будет предлагать истории о своих странствиях и страданиях, для каждого слушателя по-разному сплетая правду и вымысел. Одиссей является «πολύτλας», когда рассказывает о тяжелой доле скитальца Евмею (Hom. Od. XIV. 148; 340; XVII. 280; 560), Телемаху (Hom. Od. XVI. 90; 186; 225; 258; 266), Пенелопе (Hom. Od. XIX.102), Лаэрту (Hom. Od. XXIV. 232; 348) или слушает как об этом говорят другие (Hom. Od. XVIII. 90; 281). Накануне и во время убийства женихов эпитет «πολύτλας» используется, чтобы показать, что Одиссей силен не только словами, но и делами (Hom. Od. XXI.414; XXII.261; XXIII.111). Накануне и во время боя с их родственниками Одиссей снова назван «πολύτλας» (Hom. Od. XXIV.504; 537; XXIV.490; 504; 537). Таким образом, этот эпитет дается Одиссею за способность переносить тяготы в странствиях или принимать нужные решения по возвращению.

Вернемся к книгам IX–XII, где пропадает эпитет «πολύτλας», и Одиссей рассказывает феакам о своих странствиях и страданиях, распределяя знания на порции, которые подаются в нужной последовательности. Повествование от первого лица включает уже известный нам эпитет «πολύτροπος» (Hom. Od. X.330) и эпитет «πολύαινος»[38] (Hom. Od. XII.184). Последний позволяет подчеркнуть, что Одиссей имеет *kleos*, но не защиту от смерти. В этих книгах странствия и страдания Одиссея представлены как сложный путь миропонимания, который должен быть оценен другими. Одиссей начинает с рассказа о лотофагах и завершает рассказом о буре, где погибают его товарищи, предлагая посмотреть на приключения как на метафору, фиксирующую приобретение новых знаний и смыслов.

[38] В рус. пер. «многославный» (В. Вересаев; Ю.А. Голубец).

Обращу внимание на ряд эпитетов, которые редко встречаются в поэме, но от этого не являются менее важными. Когда служанки не желают слушаться Одиссея, который предлагает сделать их работу, он называет себя «πολυτλήμων»[39] (Hom. Od. XVIII.319). Этот эпитет появляется только в этой книге и, как и «πολύφρονα», связан с тем, что Одиссей постоянно демонстрирует окружающим, что способен на многое, но время для этого еще не пришло. Еще один редкий эпитет – «πολύστονος»[40] – так Одиссей определяет себя в разговоре с Пенелопой (Hom. Od. XIX.118). Близкие к нему эпитеты: «πολυπενθής»[41], который Евмей применяет к Одиссею (Hom. Od. XIV.386), а Пенелопа к себе (Hom. Od. XXIII.15), и «πολυιδρεία»[42] - его использует Евриклея, подчеркивая наличие у Одиссея знаний и опыта для принятия нужного решения (Hom. Od. XXIII.77). Во всех этих случаях речь идет о «многоскорбности» – способности продолжать жить после пережитых страданий.

Эпитетом, который чаще всего применен к Одиссею является «πολύμητις»[43]. Его первое появление возвращает нас к началу поэмы: Телемах говорит, что его отец отправился в Трою, будучи человеком многих советов (Hom. Od. II.173), на что получает справедливое возражение, что отправиться – хорошо, но возвратиться – еще лучше. В следующий раз этот эпитет использует Пенелопа, когда просит богов дать ей совет и обозначает, что муж по понятным причинам посоветовать ей не может (Hom. Od. IV.763). Этот эпитет позволяет увидеть еще одну грань Одиссея: он может убедительно обосновать свою точку зрения, даже находясь в опасном (Hom. Od. V.214), сложном или двусмысленном положении (Hom. Od. VII.240; 302; VIII.152; 165; 412; 463; 474; 486; IX.1; XI.354; 377). Этот эпитет указывает не только на умение хорошо говорить («советовать»), но и на умение проницательно улавливать то, что нужно или не нужно говорить, а также на склонность к «изобретательности» и «интригам»[44].

В тринадцатой книге Одиссей возвращается на Итаку, а Афина отправляется за Телемахом, предварительно превратив героя в старого нищего и запустив очередной цикл его узнавания. В этой книге, помимо «πολύμητις» (Hom. Od. XIII.311;382;416), появляются два эпитета, обозначающие хитрость речей – «πολυκερδής»[45] (Hom. Od. XIII.255) и «πολυθαρσής»[46] (Hom. Od. XIII.387) – которые характеризуют Одиссея,

[39] В рус. пер. «выносливый» (В. Вересаев) или «терпеливый премного» (Ю.А. Голубец).
[40] В рус. пер. не переведен как прилагательное, но соответствующий «многоскорбный».
[41] В рус. пер. «несчастный» (В. Вересаев) или «многострадальный» (Ю.А. Голубец).
[42] В рус. пер. «осторожный умом» и «хитрый» (В. Вересаев) или многоопытный разумом (Ю.А. Голубец).
[43] В рус. пер. «многохитрый» (В. Вересаев; Ю.А. Голубец).
[44] von Solms 2020:90.
[45] В рус. пер. отсутствует, но соответствующий «многохитрый».
[46] В рус. пер. «многохитрый» (В. Вересаев) или «многоумный» (Ю.А. Голубец).

разговаривающего с Афиной. В отличии от «πολυμήχανος», который указывает на необходимость выбора из нескольких возможных вариантов, эти эпитеты указывают на то, что Одиссей точно знает, что говорить и как действовать. Эпитет «πολύμητις» прочно связан с темой узнавания, которая приобретает особое звучание, когда герой оказывается не в чужих мирах, а в своем собственном мире, который так давно был, им оставлен. В диалогах с Евмеем «πολύμητις» подчеркивается неизменная находчивость Одиссея в новых обстоятельствах, то есть, когда окружающие не доверяют герою больше, чем он им (Hom. Od. XIV.191; 390; 439; XV.380; XVI.201). В XVII–XXIV книгах мы видим изменения, произошедшие с Телемахом и Пенелопой, которые все больше начинают говорить и действовать, как Одиссей. Но если они могут открыто сопротивляться порядкам, которые женихи установили во дворце, то Одиссей такой возможности лишен и вынужден постоянно заботиться о том, чтобы его личность не была раскрыта. Для описание этой заботы и используется эпитет «πολύμητις» (Hom. Od. XVII.16; 192; 353; 453), который начинает использоваться много чаще накануне и во время разговора Пенелопы с Одиссеем (Hom. Od. XVIII.14; 51; 124; 312; 337; 365; XIX.41; 70; 106; 164; 220; 261; 335; 382; 499; 554; 582; 585). Иными словами, частота появления этого эпитета может рассматриваться как маркер усиления проницательности Одиссея.

Девятнадцатая книга начинается с того, что Телемах по совету Одиссея готовится спрятать оружие и доспехи, якобы спасая их от дыма пиров. Юноша, резко отказываясь от помощи Евриклеи, которая задает метафорический вопрос, кто же тогда пойдет перед ним и осветит ему дорогу (Hom. Od. XIX.24). Телемах хочет утвердиться в мужском мире без женской помощи или почти без нее, поскольку светильник будет держать Афина (Hom. Od. XIX.33-4). Далее сюжет разрывает разговор мужа и жены, в ходе которого Одиссею предстоит отвечать на прямые вопросы, сохраняя статус «πολύμητις». Пенелопа говорит, что никогда в ее доме не было столь необычного и мудро рассуждающего странника и предлагает Одиссею, чтобы ноги ему омыла Евриклея. Женский мир, в который, как в вату, погружается Одиссей, возвращает в прошлое, где дед нарек его именем. Евриклея на миг становится Антиклеей, а множество ненастоящих имен и вымыслов вытесняются из памяти Одиссея настоящим именем и воспоминаниями. Однако Одиссей вынужден резко вернуться из прошлого в настоящее, чтобы запретить узнавшей его Евриклее рассказать о нем кому-либо. Он говорит с ней также резко, как и Телемах (Hom. Od. XIX.482-90), что выглядит менее простительным для взрослого человека, чем для юноши. Кажется, что пайдейя Одиссея может не быть идеальной, когда на кону мир в доме.

В двадцатой книге действие поэмы начинает ускоряться и Одиссей все чаще характеризуется через эпитет «πολύμητις», который появляется, когда ситуация во дворце накаляется или кто-то выражает надежду, что

Одиссей вернется и положит конец произволу женихов (Hom. Od. XX.36; 168; 183; 226). После этого Телемах держит речь, где в очередной раз говорит, что он уже не ребенок (Hom. Od. XX.310), и будет бороться за правильный уклад в своем доме.

В следующих четырех книгах эпитет «πολύμητις» является центральным. Двадцать первая книга повествует о состязании, началом которого является то, что Пенелопа приносит женихам лук Одиссея и объявляет себя призом. Телемах делает три попытки и почти натягивает лук, поэтому Одиссей дает ему знак, что четвертую попытку делать не надо (Hom. Od. XXI.101-39). Если бы Телемах не послушался Одиссея, то пайдейя юноши победила бы пайдейю взрослого. Одиссей в виде нищего, названный «πολύμητις» (Hom. Od. XXI.274), просит дать и ему попытку, что перерастает в спор между женихами, в который вмешиваются Пенелопа и Телемах. Одиссей, взявший в руки лук, назван «πολύμητις» (Hom. Od. XXI. 404), а Одиссей, без труда натянувший лук – «πολύτλας» (Hom. Od. XXI.414). Здесь эпитет «πολύμητις» фиксирует не столько процесс, сколько результат проницательной находчивости[47] Одиссея во время состязания.

Двадцать вторая книга повествует об убийстве женихов, и эпитет «πολύμητις» появляется в ней чаще, чем в других книгах. Афина в виде Ментора появляется, чтобы помочь, когда половина боя уже позади (Hom. Od. XXII.205-6), и Одиссей достаточное число раз продемонстрировал воинскую находчивость и назван «πολύμητις» (Hom. Od. XXII.1; 34; 60; 105; 170). В этой книге эпитет «πολύμητις» (Hom. Od. XXII. 320; 371; 390; 430; 490) начинает дополнять эпитет «πολύτλας» относительно того, что Одиссей «много способный» не только относительно слов, но и относительно дел. В начале книги один из слуг берет старый, но еще добротный щит Лаэрта (Hom. Od. XXII.180-7), который напоминает о том, что Одиссею после возвращения ролей царя, мужа и отца, нужно будет вернуть себе роль сына. Но сначала Одиссей должен преодолеть возникшее за двадцать лет отчуждение с Пенелопой.

Когда она говорит, что это нужно сделать без чужого присутствия (Hom. Od. XXIII.110-1), Телемах как будто снова становится маленьким. Одиссею, названному «πολύτλας» (Hom. Od. XXIII.111), остается лишь улыбнуться в ответ. Один эпитет усиливает другой, когда Одиссей назван «πολύμητις» (Hom. Od. XXIII.129) в разговоре с Телемахом о последствиях массового истребления большого числа юных аристократов. Далее Одиссей сообщает Пенелопе, что его ждут новые странствия (Hom. Od. XXIII.248-87): возвращение («ὑπότροπος») на Итаку блокирует «πολύτροπος», поэтому герой уже не может остановиться в своих странствиях и должен снова отправится в путь. Накануне и после этого признания Одиссей назван «πολύμητις» (Hom. Od. XXIII.247; 263), потому что ему снова приходится использовать искусство слова.

[47] См.: Austin 1981: 40–52.

Главной темой двадцать четвертой книги является воссоединение Лаэрта и Одиссея, которому нужно еще немного побыть тем, кого называют «πολύμητις» (Hom. Od. XXIV.302; 330; 356; 406). Отцу, сыну и внуку предстоит дать бой родственникам женихов под покровительством Афины, снова представшей в роли Ментора. Книга завершается также резко, как и начинается первая книга: Афина прекращает бой и дает короткое наставление Одиссею оставить оружие и жить мирно. Одиссей покоряется, потому что *kleos* у него уже никто не отнимет, его имя у всех на слуху. Также, как и имя Телемаха, который стал достойным сыном своего отца, отказавшись предложенной Афиной «парадигмы Ореста»[48]. Линия Лаэрт-Одиссей-Телемах, таким образом, выигрывает у линии Атрей-Агаменон-Орест, потому что три поколения объединились перед лицом опасности и одолели ее.

Пайдейя для взрослых и взрослеющих
между миропониманием и мироразрушением

Одиссей, безусловно, является главным героем поэмы и носителем знаменитого эпитета «πολύτροπος» (как бы мы его не понимали). Однако без истории о Пенелопе приключения Одиссея могли бы рассматриваться «только как истории препятствий на пути к возвращению, без упоминания о каком-либо удовольствии, которое искатель приключений получил в своих путешествиях»[49]; а без истории о Телемахе – только как истории о препятствиях и удовольствиях без внутренних преобразований, которые произошли с главным героем. Вероятно, мы можем говорить о том, что Телемах и Пенелопа заслуживают некоторых эпитетов, которые были применимы к Одиссею, в том числе и эпитета «πολύτροπος». Так, когда Антиной и Телемах оценивают поведение Пенелопы, они, по сути, считают, что к ней можно применить эпитет «πολύτροπος»[50], потому что она дала женихам повод, но скрывает свои истинные желания (Hom. Od. XIII.380-1) и не хочет положить этому конец (Hom. Od. XVI.126-7). Она «πολύτροπος», потому что, как и Одиссей, дает окружающим бесконечные поводы для надежды (в случае с Одиссеем – на его возвращение). Кроме того, у Телемаха и Пенелопы есть ряд своих эпитетов: «много плакавшая» Пенелопа (Hom. Od. XIX.213; XXI.57) и «многословный» (Hom. Od.II.200) и «много любимый» (Hom. Od. XVII.126) Телемах.

Не только Одиссей в поэме проходит ученический путь, балансируя между миропониманием и мироразрушением, но его путь длиннее и сложнее всех. Афина с позволения Зевса не столько помогает Одиссею и Телемаху, сколько наставляет их, чтобы они оказались способными помочь себе сами. Поэтому уникальный эпитет в поэме есть и у Афины – «много советующая» (Hom. Od. XVI.282) – та, без которой в поэме никто не мог бы быть «πολύτροπος» или кем-то иным.

[48] Nortwick 2008: 32.
[49] Felson 1997: 41.
[50] Marquardt 1985: 32.

Пайдейя Одиссея, которая приходит от Лаэрта и переходит к Телемаху, формируется в условиях, когда наставниками являются не только боги и люди, но и обстоятельства. Миры женихов и героев, миры богов и людей, миры живых и мертвых, миры отцов и миры сыновей, женские и мужские миры, миры аристократов и простых людей являются образовательными пространствами для Одиссея, который предстает как многостойкий/многосмелый («πολύτλας»), многоумный/многомудрый/ многохитрый («πολύφρονα» и «πολυμήχανος»), многотерпелвый/многовыносливый («πολυτλήμων»), многохитрый/многонаходчивый («πολύμητις»), многоскорбный/многострадальный («πολύστονος», «πολυπενθής», «πολυιδρεία»), многославный («πολύαινος») и многохитрый/многодерзкий («πολυκερδής»).

Одиссей приобщается к новым знаниям и моделям поведения, превращаясь в человека многих путей и решений – того, кто пытается понять множество миров и без необходимости не нарушать их уклад.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бьяртвейт С. Одиссей. М.: Прогресс-Традиция, 2018. [B'jartvejt S. Odissej. M.: Progress-Tradicija, 2018].

Пичугина В. К. Город в болезни и здравии: научение через физические или душевные страдания в древнегреческих трагедиях // ΣΧΟΛΗ. 2022. Vol. 16(1). С. 139–151. [Pichugina V. K. Gorod v bolezni i zdravii: nauchenie cherez fizicheskie ili dushevnye stradanija v drevnegrecheskih tragedijah // ΣΧΟΛΗ. 2022. Vol. 16(1). S. 139-151].

Роджерс Б.М. До пайдейи: представления об образовании в трагедиях Эсхила. СПб.: Издательство РХГА, 2021. [Rodzhers B.M. Do pajdeji: predstavlenija ob obrazovanii v tragedijah Jeshila. SPb.: Izdatel'stvo RHGA, 2021].

Austin N. Odysseus Polytropos: Man of Many Minds // Arche. 1981. №6. P.40-52.

Demont P. La cité archaïque et classique et l'idéal de tranquillité. Paris: Belles Lettres, 1990.

Felson N. Regarding Penelope: from character to poetics. Norman-London: University of Oklahoma Press, 1997.

Germani M. Theater and Paideia between the Greek and Roman Ages: Changing to Keep Up with the Times! // Paideia on Stage / eds. P. Mitsis, V. Pichugina, H.L. Reid. Siracusa, Sicily and Dakota Dunes SD: Parnassos Press, 2023. P.269-284.

Gray D. H. F. Homeric Epithets for Things // CQ. 1947. №41. P.109-121.

Gregory J. Sophocles and Education // Brill's Companion to the Reception of Sophocles / ed. A. Markantonatos. Leiden; Boston: Brill, 2012. P. 515-535.

Gregory J. Cheiron's way: youthful education in Homer and Tragedy. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Griffith M. Public and private in early Greek institutions of education // Education in Greek and Roman Antiquity / ed. Y. L. Too. Leiden: Brill, 2001. P. 23-84.

Halliwell S. Learning from Suffering: Ancient Responses to Tragedy // A Companion to Greek Tragedy / ed. J. Gregory. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005. P. 394–412.

Houston J. The hero and the goddess: the Odyssey as pathway to personal transformation. Wheaton- Chennai: Quest Books, 2006.

Kakridis Th. Die Bedeutung von πολύτροπος in der Odyssee // Glotta. 1921. 11. Bd., 3/4 H. P. 288-291.

Lampert L. Socrates' Defense of Polytropic Odysseus: Lying and Wrong-Doing in Plato's "Lesser Hippias" // The Review of Politics. 2002. Vol.64, №2. P.231-259.

Marquardt P. Penelope "Polutropos" // The American Journal of Philology. 1985.Vol.106, №.1. P.32-48.

Montiglio S. From Villain to Hero: Odysseus in Ancient Thought. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011.

Nortwick T.V. The Unknown Odysseus: Alternate Worlds in Homer's Odyssey. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008.

Page D. The Homeric Odyssey. Oxford: Oxford University Press, 1955.

Finley J. Homer's "Odyssey." Cambridge: Harvard University Press, 1978.
Pratt L. Play, pathos, and precocity: the three p's of Greek literary childhood // The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World (Oxford Handbooks) / eds. J.E.Grubbs, T. Parkin, R. Bell. - NY: Oxford University Press, 2013. P.227-254.
Pucci P. Odysseus Polutropos: Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad. Ithaca-London: Cornell University Press, 1995.
Sales-Coderch J. Between artlessness and ability: an interpretation of Hippias Minor // Philosophy and Dialogue: Studies on Plato's Dialogues / eds. A.Bosch-Veciana, J.Monserrat-Molas. Vol.1. 2007. P.59-74.
Shapiro H.A. Fathers and sons, men and boys // Coming of Age in Ancient Greece: Images of Childhood from the Classical Past / eds. J. Neils, J. H. Oakley. New Haven: Yale University Press, 2003. P. 85-111.
Speriani S. Introduction. Polytropos Ajax // Polytropos Ajax. Roots, Evolution, and Reception of a Multifaceted Hero / eds. S. Speriani, S. Harrison. Berlin/Boston: De Gruyter, 2024. 57-70.
Tracy S. V. The Story of the Odyssey. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 1990.
Vivante P. Men's Epithets in Homer An Essay in Poetic Syntax // Glotta. 1980. 58. Bd., 3/4 H. P.157-172.
von Solms C. A Homeric Catalogue of Shapes: The Iliad and Odyssey Seen Differently. London: Bloomsbury Academic, 2020.

***Пичугина Виктория Константиновна**, д. педагогич. н., научный сотрудник АНО «Институт междисциплинарных исследований науки и образования» (АНО ИМИНиО), Москва; ведущий научный сотрудник Института образования НИУ ВШЭ (Москва, Российская Федерация); Pichugina_V@mail.ru*

Odysseus Paideia of Wanderings and Sufferings Between Worldview and World Destruction

The article examines the epithets beginning in "The Odyssey" with the prefix πολυ. They are applied to the main character and allow us to see the process and result of the formation of his heroic prowess. Even though the epithet "πολύτροπος" is used in the poem only twice and can formally be attributed to rare epithets, it has been in the focus of the researchers' attention. Several other epithets, among which the most frequently used are "πολύμητις" and "πολύτλας", continue to remain unnoticed by the researchers who consider Odysseus' wanderings and sufferings as a special practice of introducing new knowledge and modes of behavior. This practice involves many years of adult education and upbringing away from home and can be compared with the practice that Chiron implemented for the children of aristocrats educated and raised away from home. The epithet "πολύτροπος" and a few other epithets, which we take as indicators of the successful introducing of Odysseus and then of Telemachus to paideia, allows the hero to establish a balance between the worldview and world destruction. Its specifics are not so much the methods as the conditions when mentors are not only gods and people, but also circumstances.

***Keywords**: Odysseus, polutropos, paideia, worldview, world destruction.*

***Victoria K. Pichugina**, Dr.Sc. (in Education), Researcher of Autonomous Non-profit Organization "Institute for Interdisciplinary Research in Science and Education" (ANO IIRS&E); Leading Researcher of the Institute of Education of HSE University (Moscow, Russian Federation); Pichugina_V@mail.ru*

А.В. Майоров

АПОСТОЛЬСКИЙ ПРЕСТОЛ, РУСЬ И МОНГОЛЫ В СЕРЕДИНЕ XIII в. ПАПСКИЕ РЕГЕСТЫ И ИХ ПУБЛИКАТОРЫ[1]

Оригиналы большинства средневековых документов безвозвратно утрачены. В некоторых случаях их содержание можно восстановить по записям в специальных архивных книгах – регестах. Регесты, на протяжении многих веков составлявшиеся папской канцелярией, отразили контакты римской курии с христианами Запада и Востока, в том числе с русскими князьями. В первой половине XIX в. в связи с ростом национального самосознания и становлением национальных исторических школ произошел всплеск интереса к папским документам. Историки из разных стран стремились получить доступ в Ватиканский архив, закрытый для публичного посещения. Все они должны были пользоваться дорогостоящими услугами Марино Марини, префекта архива. Из множества клиентов Марини только А.И. Тургенев решился опубликовать полученные от него копии, хотя, как и другие историки, испытывал сомнения в их надежности, так как не смог провести сверку с оригиналами. В результате публикации Тургеневских актов в научный оборот были введены тексты, изобилующие ошибками, порождающие ошибочные интерпретации и историографические фантомы. Сказанное относится, в том числе, к контактам с Апостольским престолом Александра Невского и Даниила Галицкого, а также отношениям с монголами. По странному стечению обстоятельств вплоть до настоящего времени Тургеневские акты воспринимаются как первоисточник, хотя уже давно существует возможность их сверки с ватиканскими оригиналами.

Ключевые слова: *папские регесты, Марино Марини, Тургеневские акты, Александр Невский, Даниил Галицкий.*

Папская канцелярия в средние века была одной из самых продуктивных институций с точки зрения количества производимых ей документов. Большинство из них не сохранилось до нашего времени, и об их содержании сегодня можно судить только по записям, вносившимся в специальные архивные книги – папские регесты (регистры). Ранние папские регесты не сохранились (за редкими исключениями). Но благодаря упорядочению работы канцелярии на рубеже XII–XIII вв., регесты, начиная с понтификата Иннокентия III (1198–1216), сохранились практически полностью и сегодня представляют собой серию пергаменных кодексов, содержащих сокращенные копии документов, включая копии посланий, оригиналы которых давно утрачены[2].

Проблема, с которой неизбежно сталкивается современный исследователь, – точность воспроизведения документов из папских регестов их первыми публикаторами. Ввиду отсутствия доступа в Ватиканский архив для ученых, копирование документов выполнялось архивными администраторами, перепоручавшими его недостаточно квалифицированным писцам, не слишком заботившимся о точности копий и допускавшим многочисленные ошибки и вольности в передаче древнего текста, особенно при расшифровке личных имен и названий. Работа по копированию была поставлена на поток, велась в спешке без надлежащего

[1] Исследование выполнено при поддержке РНФ, проект № 24-18-00407.

[2] См.: Meyer 2016: 253-254.

контроля за качеством результатов. Одним из примеров такого рода является публикация выдержек из папских регестов, выполненная Императорской Археографической комиссией по копиям, предоставленным А.И. Тургеневым. Это издание известно каждому историку, изучающему взаимоотношения Руси с Апостольским престолом. Хотя с момента публикации прошло уже без малого два столетия, ученые продолжают пользоваться этим изданием. Многочисленные неточности и грубые ошибки, допущенные в нем, широко вошли в научный оборот, порождая новые ошибки и недоразумения, доходящие до курьезов.

По странному стечению обстоятельств современные публикаторы, переводчики и исследователи папских посланий русским князьям XIII в. обращаются к Тургеневским актам как к первоисточнику несмотря на то, что уже давно открыт свободный доступ к папским регестам и существует возможность сверки опубликованных текстов с оригиналами.

Марино Марини и копирование папских документов

В связи с бурным ростом национального самосознания и формированием научных школ изучения национальной истории во многих странах Европы, в первой половине XIX в. пробудился широкий интерес к папским архивам, сохранившим множество средневековых документов, проливающих свет на становление европейских наций и государств, но долгое время этот интерес сталкивался с существенными трудностями и мог быть удовлетворен только в очень ограниченном виде. Вплоть до 1880 г. действовал полный запрет на посещение папского архива любыми лицами. Под угрозой отлучения от церкви никто не мог входить в помещения архива, кроме его служителей. Полных и надежных архивных каталогов не существовало, и никто из историков в точности не знал, какие именно документы здесь хранятся. Кроме того, вследствие перемещения Ватиканского архива в Париж по приказу Наполеона, а затем возвращения в Рим после падения императора, прежний порядок хранения был нарушен, и множество документов безвозвратно утрачено. Тем не менее, в 1820–1850-е гг. исследователи из разных стран устремились в Рим в надежде получить доступ к сокровищам папского архива с помощью своих правительств и авторитетных научных организаций[3].

Первым из профессиональных историков к систематической работе по изучению и публикации средневековых папских документов приступил Георг Генрих Перц (1795–1876). В 1821–1823 гг. он находился в Риме с целью сбора исторических источников для последующей публикации в издаваемой под его редакцией серии «Monumenta Germaniae Historica». Потратив несколько месяцев на бесплодные попытки добиться разрешения на личный доступ и возможность непосредственно работать в архиве, Перц был вынужден довольствоваться посредническими услугами аббата Марино Марини (1783–1855), в 1815–1855 гг. занимавшего должность префекта Ватиканского архива. Марини сам отбирал

[3] См.: Rainer 1981; Martina 1981: 258-274.

документы для Перца и давал возможность знакомиться с ними на своей квартире. После этого документы копировал архивный секретарь, и затем каждый скопированный документ Марини проверял лично и заверял печатью. Перц должен был заплатить гонорар за все действия с каждым документом. Работая по три часа в день на квартире Марини, Перц выбрал для копирования 1800 документов из примерно 24 000, которые он смог просмотреть[4]. Марини быстро осознал, что организованное им копирование может приносить хороший доход, существенно превышающий его скромное содержание. Еще когда Перц работал на квартире Марини, отыскивая в папских регестах сведения по германской истории, последний уже обдумывал, для какой следующей страны он будет копировать вверенные ему документы: «Он думал, – писал Перц, – что Англия, будучи самой богатой страной, заплатит ему больше всего»[5].

В 1823 г. с Марини был заключен договор на поиск и копирование документов, относящихся к истории Соединенного Королевства. После нескольких лет работы он представил сорок восемь томов, содержащих выписки из папских регестов за период с 1216 по 1759 гг. К ним были прибавлены еще два тома индексов. Марини получал фиксированное вознаграждение за каждый том, а также пожизненное содержание от британского правительства. Но, вопреки первоначальным планам, фолианты Марини не были опубликованы и вскоре сданы на хранение в Британский музей. Главная причина – постоянно возникавшие сомнения насчет точности копий и полноты подборки документов, с одной стороны, и невозможности проверить их точность и полноту в виду отсутствия прямого доступа к оригиналам, – с другой[6].

Вероятно, по той же причине Г.Г. Перц также не решился публиковать скопированные для него записи из папских регестов. Содержащие их тома вышли в серии «Monumenta Germaniae Historica» только после смерти ученого как дань уважения его трудам[7]. Очевидно, Перц имел достаточно оснований сомневаться в надежности копий, предоставленных Марини. Во всяком случае, описывая свое пребывание в Риме, Перц заметил, что рабочий штат Марини состоял из одного, получавшего крошечное содержание секретаря, который с трудом мог расшифровать простейшие сокращения в средневековых рукописях[8]. Тем не менее, налаженный Марини бизнес по копированию документов Ватиканского архива год от года набирал обороты. Когда в апреле 1837 г., заручившись поддержкой своего правительства и нескольких влиятельных лиц, в Рим прибыл Франтишек Палацкий (1798–1876), собиравший материалы для своей «Истории чешского народа», он быстро достиг полного взаимопонимания с префектом Ватиканского архива[9]. «Монсеньор. Марини, –

[4] См.: Rainer 1981: 182 f.; Esch 2004: 21-23.
[5] Pertz 1894: 46.
[6] См.: Chadwick 1978: 25-31; Zutshi 2012.
[7] MGH 1883–1894.
[8] Pertz 1824: 25.
[9] См.: Rainer 1981: 184.

писал Палацкий, – за последнее время выдал весьма значительное количество копий документов по запросам правительств Англии, Франции, Пруссии, Сардинии и т.д. и до сих пор занят с одним ватиканским дипломатом по русской истории. Все подобные услуги издавна облагаются определёнными, очень значительными налогами, которые делают любую операцию такого рода дорогостоящей в лучшем случае»[10].

Сорок лет Марино Марини стоял во главе Ватиканского архива и занимался изготовлением копий исторических документов по запросам, поступавшим от правительств разных стран. Но чем больше копий изготавливал Марини, тем больше росли и укреплялись подозрения насчет их надежности. Критически настроенные ученые в Германии, Франции и Австрии не вполне доверяли тому, что он делал. Даже в Ватикане его работа была признана неточной. Августин Тайнер (1804–1874), сменивший Марини на посту префекта Ватиканского архива и сам опубликовавший огромное количество архивных документов, писал, что выдержки из папских регестов по истории Англии, переданные британскому правительству, были плохо скопированы и еще хуже отобраны[11].

А.И. Тургенев в Ватиканском архиве

Среди ученых и знатоков древностей, постучавшихся в двери Ватиканского архива, был русский публицист и дипломат Александр Иванович Тургенев (1784–1845). Тургенев, изучавший историю в Гёттингенском университете под руководством профессора А.Л. Шлёцера, с юности посвятил себя содействию исторической науке и просвещению, в т.ч. поиску источников по русской истории. Волей случая важнейший из них попал в его руки в 1809 г. Это был рукописный том с копиями 72-х документов из Ватиканского архива, датированных 1075–1672 гг. и относящихся к истории России; они были сделаны для последнего короля Речи Посполитой Станислава-Августа (1764–1795) ученым-иезуитом, королевским библиотекарем, аббатом (впоследствии епископом) Джованни Баттиста Альбертранди (1731–1808). В 1782–1785 гг. Альбертранди работал в Риме, разыскивая и копируя документы, относящиеся к истории Польши, которые затем были переданы придворному поэту и историку Адаму Нарушевичу (1733–1796), писавшему «Историю польского народа». Выписки Альбертранди составили несколько десятков объемистых томов, в т.ч. специальный том, содержавший материалы по истории России. Польский король подарил этот том русскому посланнику Я.И. Булгакову (1743–1809), после смерти которого один из его сыновей передал манускрипт Тургеневу. Последний познакомил с рукописью Н.М. Карамзина и графа Н.П. Румянцева. Для Карамзина была сделана специальная копия, и он постоянно пользовался ей при написании «Истории государства Российского». Для Румянцева рукопись Альбертран-

[10] Palacky 1838: 7.
[11] См.: Chadwick 1978: 31.

ди стала стимулом в поисках иностранных источников по истории западнорусских земель, вошедших в состав Российской империи[12].

Карамзин высоко оценил значение сборника Альбертранди и похвалил Тургенева за намерение издать его. В одном из примечаний к 9-му тому «Истории государства Российского» он даже анонсировал будущую книгу: «Сии любопытные бумаги на языке лат[инском], итал[ьянском] и польском скоро будут изданы Александром Ивановичем Тургеневым с русск[им] переводом»[13]. Похоже, эти слова Тургенев воспринял как завещание Карамзина и как свой священный долг перед ним[14].

Не имея достаточной профессиональной подготовки и опыта археографической работы, Тургенев нуждался в помощниках. Долгое время таковых не находилось, пока, отправившись в Италию, он в конце 1832 г. не познакомился с историком Себастьяно Чампи (1769–1847), профессором Пизанского университета, в 1818–1822 гг. работавшим в России, а затем по поручению русского правительства изучавшим историю русско-итальянских связей, С помощью Чампи Тургенев рассчитывал быстро справиться со своей задачей – опубликовать бумаги Альбертранди, предварительно сверив их с ватиканскими оригиналами[15].

Однако, прибыв в Рим в начале 1833 г., Тургенев увидел, насколько трудным и дорогостоящим было его дело. Только 24 января 1834 г. состоялась его первая встреча с Марино Марини. В своем дневнике Тургенев записал: «…он (т.е. Марини) уверяет, что с 13-го столетия у них много рукописей, до России относящихся, что он собирал для Англии и Пруссии, намекая, что он же может исполнить подобное поручение и для России». Очевидно, после этого разговора Тургенев убедился, что сверить копии Альбертранди с оригиналами невозможно, так как ни он сам, ни профессор Чампи никогда не получат прямой доступ к ним. Вместо этого следует принять громоздкие и дорогие услуги самого Марини, предполагавшие новый архивный поиск и новое копирование со всеми вытекающими издержками. Вдобавок, Тургеневу следовало заручиться официальной поддержкой русского правительства[16].

Вернувшись в Россию, Тургенев с помощью своего друга и покровителя князя А.Н. Голицына обратился к императору Николаю I с развернутым планом публикации иностранных источников по истории России, находящихся в крупнейших зарубежных архивах и библиотеках. 4 октября 1834 г. представление Тургенева было удовлетворено: от Главного казначейства он получил пять тысяч рублей на приобретение копий рукописей, находящихся в Ватиканском архиве, а также был «Высочайше назначен для производства в иностранных государствах ученых изысканий, до российской истории относящихся». В этом деле Тургеневу был подчинен профессор Чампи, которому поручалось

[12] См.: Siegel 2019: 22; Хохлова, 2021/1: 78-79.
[13] Карамзин 1821: 146, прим. 408.
[14] См.: Siegel 2019: 22; Хохлова 2021/1: 79.
[15] См.: Хохлова 2021/2: 64-65.
[16] См.: Азадовский 2005: 11, 12.

наблюдение за производством копий, а российским дипломатам в Италии предписывалось оказывать содействие им обоим. Тогда же Марино Марини получил от русского императора орден Св. Анны I степени, награждение которым предполагало возведение в потомственное дворянство и давало ежегодную пенсию[17]. Щедрость русского императора возымела действие, и к новому приезду Тургенева в Рим (14 марта 1835 г.) Марини передал ему несколько десятков черновых копий, сообщив, что всего нужных документов найдено уже около 120 или 140. Тогда же в виде исключения русскому гостю было разрешено личное посещение Ватиканского архива. Вопреки ожиданиям это было однократное посещение, он продлилось около трех часов и представляло собой нечто вроде обзорной экскурсии по фондохранилищу. Тургенев получил возможность лично сверить с оригиналами часть копий, предоставленных Марини – пять или шесть – по своему выбору. Он также выяснил, каким образом была организована работа по копированию: «…начальник архива по одним заглавиям документов назначает списки с оных, а писцы исполняют его приказания махинально»[18].

Несомненно, Тургенев понимал, что при подобной организации дела полученные копии требуют более тщательной и систематической проверки, чем та, которую он смог провести лично. Эту большую и трудоемкую работу посланник русского императора планировал поручить профессору Чампи, специально прибывшему в Рим из Флоренции. Однако Марини категорически дал понять, что Чампи не будет допущен в архив, поскольку разрешение на это предоставлено только одному Тургеневу. Разочарованный Тургенев заподозрил здесь недобрый умысел: «…мои розыски, – сетовал он, – не могут быть столь проницательны, как труды в архиве опытного в сем деле ученого»[19].

Судя по опубликованной переписке Тургенева (письма к А.Н. Голицыну и В.А. Жуковскому), ни ему самому, ни профессору Чампи так и не удалось провести сверку полученных копий с оригиналами ни в Ватиканском архиве, ни на квартире Марини, как это в свое время смог сделать Г.Г. Перц. По своей надежности копии, полученные Тургеневым, более соответствовали копиям, переданным английскому правительству, хотя и уступали им в количественном отношении.

Но ни Перц, ни его английские коллеги не решились публиковать полученные при содействии Марини копии, так как испытывали большие сомнения насчет их точности и полноты. Безусловно, подобные сомнения испытывал и Тургенев, но, по-видимому, он не считал это достаточной причиной для того, чтобы отказаться или отложить исполнение своего замысла. В результате на свет появился своеобразный труд – сборник неверифицированных выписок из папских регестов, – который

[17] См.: Хохлова 2021/2: 66-68.
[18] Тургенев 1964: 99, 517; Siegel 2019: 256.
[19] Тургенев 1964: 100.

с точки зрения современной эдиционной археографии правильно было бы называть Тургеневскими актами.

Мы не ставим своей задачей привести исчерпывающий список всех ошибок и недостатков Тургеневского издания, остановимся только на тех актах, которые относятся к контактам римских пап с русскими князьями в середине XIII в., когда эти контакты были наиболее интенсивными за всю историю средневековья. Их активизация объясняется двумя причинами: во-первых, наметившимся союзом Римской и Византийской церквей, в подготовке которого русские князья и церковные иерархи играли более активную роль, чем обычно считается историками[20], а во-вторых, – монгольской угрозой, в равной мере вставшей перед христианами Востока и Запада, усиленно искавшими средств для противодействия ей[21].

Юрий Всеволодович или Даниил Романович?

В I томе Тургеневских актов под № 33 опубликовано послание папы Григория IX, адресованное «Георгию, светлейшему королю Руси» (*Georgio illustri regi Russie*) и датированное 18 июля 1231 г. Приветствуя своего корреспондента, понтифик выражает радость по поводу полученного им от прусского епископа известия о желании «короля Руси» «оказать почтение и повиновение Апостольскому престолу» и просит, чтобы он «благочестиво принял и соблюдал культ и обряды латинских христиан», подчинив власти Римской церкви себя и «все свое королевство»[22].

Историки до сих пор уверены, что получателем послания был владимиро-суздальский князь Юрий Всеволодович, поскольку фигурирующее в тургеневском издании имя Георгий соответствует крестильному имени этого князя[23]. Однако более столетия назад, после публикации Люсьеном Оврэ Регестов папы Григория IX по оригиналам Ватиканского архива, стало ясно, что в подлинных записях, касающихся послания на Русь от 18 июля 1231 г., нет упоминания имени «короля Руси» (Reg. Vat., vol. 15, fol. 109v)[24]. Этого имени нет и в списке Альбертранди, который был в распоряжении Тургенева, а затем А.Х. Востокова, готовившего Тургеневские акты к печати и сделавшего соответствующее примечание[25]. После устранения неточности, допущенной в копии Марини и воспроизведенной в Тургеневских актах, перед исследователями заново встает вопрос об идентификации «светлейшего короля Руси», получателя буллы Григория IX.

Конечно, нельзя полностью исключать, что некие политические причины могли побудить Юрия Всеволодовича к каким-то маневрам в вопросе вероисповедания, и что, таким образом, интересующая нас булла была адресована именно ему. Но подобные объяснения требуют новых допущений и предположений, не имеющих достаточных оснований

[20] См.: Maiorov 2015; Майоров 2019.
[21] См.: Maiorov 2020; Майоров 2021; Maiorov 2023.
[22] HRM: 30 (no. 33).
[23] Zatko 1957: 36; Пашуто 1968: 350, прим. 80; Назаренко 2024: 593.
[24] RG: 433 (no. 684); см. также: MPV: 15 (no. 31; AHG: 221; DPRHU: 19 (no. 5).
[25] HRM: 30 (no. 33).

в источниках. Считается, например, что побудить князя Юрия обратиться к папе могло столкновение политических интересов владимиро-суздальских князей и римской курии в Восточной Прибалтике[26]. Однако почему это столкновение вызвало у русского князя готовность к религиозным компромиссам? Какими целями или расчетами мог руководствоваться князь? Предположение о Юрии Всеволодовиче как возможном корреспонденте папы оставляет слишком много вопросов.

Владислав Абрахам первым пришел к выводу, что таковым корреспондентом, вероятнее всего, мог быть галицко-волынский князь Даниил Романович[27]. Хронологически письмо Григория IX относится к тому непродолжительному периоду, когда Даниилу удалось отбить Галич у венгров (1230–1232), и он нуждался в признании своего статуса со стороны католических соседей, а, значит, мог искать располо-жения папы, ранее признававшего венгерских принцев законными «королями Галиции». Предлагая папе церковную унию, Даниил как бы брался выполнить то, что ранее безуспешно пытались осуществить в Галиче венгерские правители. Кроме того, Даниил – единственный из русских князей, кто мог быть в близких отношениях с прусским епископом Христианом, который в свою очередь был близок ко двору мазовецкого князя Конрада I, союзника Романовичей в рассматриваемое время. Именно от прусского епископа, как явствует из документа, папа узнал о желании «короля Руси» повиноваться апостольскому престолу[28].

С другой стороны, готовность Даниила к унии с Римом, очевидно, стоит в связи с активизацией церковно-союзных переговоров папства и Византийской (Никейской) империи, происходивших в первой половине 1230-х гг. В обмен на возвращение грекам Константинополя правители Никеи готовы были признать верховную власть папы в церковных делах. Даниил (чья мать происходила из семьи Ангелов, правившей в Константинополе на рубеже XII–XIII вв.) оставался самым близким и последовательным союзником Никеи среди русских князей, активным участником переговоров о церковной унии[29]. Следуя в фарватере внешней политики Никеи, галицко-волынский князь участвовал в церковно-союзных переговорах, пока это было выгодно последней, и пошел на полный разрыв с Римом, когда никейские власти, отказавшись от дипломатии, взяли курс на возвращение Константинополя силой оружия[30].

Сколько имен у Даниила Галицкого?

3 мая 1246 г. папой Иннокентием IV было отправлено сразу несколько посланий (ныне известно не менее семи), имевших различных

[26] Назаренко 2013: 412-413.
[27] Abraham 1904: 106-107.
[28] См.: Майоров 2015: 57-58.
[29] См.: Maiorov 2018.
[30] См.: Maiorov 2015.

адресатов, но в равной мере касавшихся Руси, в частности, вопросов церковной унии и противостояния монголам.

В научной литературе (прежде всего, отечественной) эти документы известны почти исключительно по публикации Тургенева. Среди них выделяется пространное послание, адресованное «светлейшему королю Руси Иоанну» (*Joanni illustri Regi Russie*). В письме папа говорит о единстве церкви и об объединении усилий всех христиан в общей борьбе против татар. Выразив свою радость по поводу стремления русского короля «вернуться к почитанию Апостольского престола и послушанию нам», папа сообщает об отправке на Русь «архиепископа Пруссии и Эстонии, легата Апостольского престола, человека, особо близкого нашему сердцу, одаренного знанием наук, честного нрава, мужа зрелого совета, который поведает слова жизни и устно полнее сообщит вам, изложив волю нашу и наших собратьев»[31].

Имя посылаемого на Русь папского легата в письме не названо. Вместе с тем, в другом опубликованном в Тургеневских актах послании Иннокентия IV, датированном тем же днем и адресованном непосредственно вновь назначенному легату, читается имя получателя – Генрих: «досточтимому брату Генриху, архиепископу Пруссии, Ливонии и Эстонии, легату Апостольского престола» (*venerabili Fratri Henrico Archiepiscopo Prussiae, Livoniae et Estoniae Apostolicae sedis Legato*)[32].

Однако в оригинале Регестов Иннокентия IV имени прусского архиепископа и папского легата на Руси в адресованных ему буллах не значится[33]. Несомненно, имя «Генрих» оказалось в копии, предоставленной Тургеневу, по ошибке. В действительности, получателем этих посланий был архиепископ Альберт Зуербеер (ок. 1200–1272/73), чья биография хорошо известна историкам. Он же, следовательно, упоминается и в процитированном выше послании к королю Руси, удостоившись самых высоких похвал папы.

Если личность упомянутого в папской булле от 3 мая 1246 г. архиепископа Пруссии и Эстонии не вызывает сомнений, то идентификация русского адресата послания – светлейшего короля Руси Иоанна – порождает определенные затруднения. Уже первые публикаторы интересующего нас письма папы идентифицировали его получателя как Даниила Галицкого. Некоторые новейшие исследователи приходят к выводу, что имя Иоанн было вторым крестильным именем Даниила, которое он получил в честь св. Иоанна Златоуста. В доказательство приводятся свидетельства Галицко-Волын-ской летописи о том, что Даниил Романович возвел в своей новой столице Холме храм во имя этого святого[34].

Против атрибуции адресата папских посланий как Даниила Галицкого высказывался Б.Я. Рамм[35]. По его мнению, вся серия майских булл

[31] HRM: 58-59 (no. 65); Большакова 1976: 123-124.
[32] HRM: 56 (no. 61).
[33] RI: 272 (no. 1819); DPRHU: 31-32 (no. 14-15); AI: 68-69 (no. 27-27a).
[34] См.: Рапов 1977: 188; Ужанков 2009: 365; Александрович, Войтович 2013: 14-15.
[35] Рамм 1959: 160-161.

1246 г. имела в виду того из русских князей, кто действительно носил имя Иван. Таковым тогда был один из братьев великого князя владимирского Ярослава Всеволодовича. Родившийся в 1197 или 1198 гг. князь Иван, младший сын великого князя Всеволода Большое Гнездо, занимал скромный княжеский стол в Стародубе (близ Суздаля). Иван Всеволодович неоднократно упоминается в летописях, его имя значится среди князей, переживших нашествие Батыя[36].

Однако, попытки увидеть в короле Иоанне стародубского князя, как и приурочить имя Иоанн к Даниилу Галицкому, в равной мере страдают от недостатка источниковедческой критики используемых сведений. По-видимому, большинство современных авторов, пишущих об отношениях Руси с Римом, не только не имели возможности прямого обращения к архивным документам, сохранившим тексты папских посланий, но, ограничившись цитированием Тургеневских актов, даже не потрудились проверить их по другим публикациям, прежде всего новейшим изданиям ватиканских регестов.

Оригинал буллы от 3 мая 1246 г., адресованной королю Руси и часто именуемой в литературе «Cum is qui» (по начальным словам ее текста в папских регестах) неизвестен. Тургенев располагал тремя ее списками, и только в одном из них значилось имя Иоанн. Этот список, удостоверенный личной подписью Марино Марини и скрепленный печатью ватиканского архива, был положен в основу публикации как наиболее исправный с точки зрения издателя.

Как явствует из сопровождающей текст документа археографической легенды, интересующая нас копия была снята с оригинала регестов третьего года понтификата Иннокентия IV ватиканского архива (An. III, epost. 476). Однако, обращение к этому оригиналу показывает, что в его тексте не только не содержится имени «короля Руси», но и вообще он не адресован последнему, поскольку представляет собой окружное послание понтифика «Ко всем верующим во Христа, находящимся в пределах Руси» (*Universis Christi fidelibus in Russiae partibus constitutis*), в котором лишь несколько строк обращены к не названному по имени королю.

Пространный текст этого послания помещен на л. 275 об. XXI тома ватиканских регестов, под номером 476 среди записей текстов общих посланий третьего года понтификата Иннокентия IV. Вместе с тем, на том же листе в сильно сокращенном виде и без указания номера помещен близкий по содержанию, но не тождественный текст другого послания Иннокентия IV, адресованного «светлейшему королю Руси» с пометкой «то же самое» (*in eundem modum*). В этой записи также нет личного короля Руси[37]. Наличие пометы *in eundem modum* в начале текста, а также отсутствие номера записи показывает, что, вероятно, в силу

[36] Рамм 1959: 160-161; см. также: Zatko 1957: 33-52.
[37] AI: 64-67 (no. 26-26a); см. также: MPV: 26-27 (no. 43-44); DPRHU: 28-31 (no. 12-13).

близкого сходства двух «русских» посланий папы составитель регестов воспринимал их как разновидности одного и того же документа.

Между тем, о существовании двух оригиналов, различающихся только в последней части, свидетельствуют также материалы Архива Ордена доминиканцев. Текст послания ко всем христианам Руси, помещающийся на л. 596 книги А орденского архива, приведен полностью в том же виде, как и в ватиканских регестах; за ним, на л. 598 помещался в сильном сокращении текст послания к королю Руси[38]. Оба текста содержались также в копии регестов Иннокентия IV, хранившейся в Королевском Секретном Архиве в Кенигсберге[39].

В полученных Тургеневым от Марини копиях, вероятно, по недосмотру переписчика произошла замена адресатов: полный текст в виде окружного послания ко всем христианам Руси был представлен как текст частного послания к королю Руси. Остается только догадываться, каким образом в скопированном тексте оказалось несуществующее имя Иоанн. По всей видимости, это произошло вследствие неудачных попыток произвольной реконструкции начального протокола некоторых древних актов (скопированных в папских регестах без точного соблюдения формуляра), опиравшейся на неверные исторические представления ватиканских архивистов первой половины XIX в.

Пруссия, Ливония и монголы

В послании от 22 января 1248 г. Иннокентий IV просил Даниила Галицкого незамедлительно сообщать ему любые новости о приближении татар к границам Латинского Запада. Эти сведения русскому князю следовало отправлять братьям Тевтонского ордена в Пруссии (*in Prusciae partibus commorantibus*) для дальнейшей передачи папе[40]. В Тургеневских актах в этом месте вместо Пруссии фигурирует Россия (*in Russie partibus*)[41]. Вслед за Тургеневым это неправильное чтение повторяют А. Поттхаст[42] и, что особенно удивительно, Э. Берже[43]. Возможно, при копировании документа Марино Марини и его помощникам показалось, что русскому князю было сподручнее информировать папу о новой монгольской угрозе через его представителей, находившихся на Руси, нежели отправлять такие сведения в далекую Пруссию.

Тогда же, 22 января 1248 г., близкое по содержанию письмо папа отправил магистру и братьям отделения Тевтонского ордена в Пруссии. Упомянув о своих письмах к русским князьям – Даниилу и Александру, – Иннокентий IV просил передавать ему все новости о приближении татар (Reg. Vat., vol. 21, fol. 555, no. 39)[44]. В Тургеневских актах письмо

[38] BOP: 162 (no. 139); 163 (no. 140).
[39] Goetze 1854: 171-172 (nr. 3); 19-20, Anm. 55.
[40] AI: 108 (no. 57); см. также: MPV: 35 (no. 65); DPRHU: 42 (no. 30).
[41] HRM: 68 (no. 77); Большакова 1976: 129.
[42] RPR: 1078 (no. 12814).
[43] RI: 620 (no. 4088).
[44] AI: 109 (no. 58); см. также: MPV: 36 (no. 66); DPRHU: 42 (no. 32).

датировано 24 января (*IX kal. Februarii*)[45]. Несмотря на то, что эта явная ошибка неоднократно отмечалась историками[46], она продолжает тиражироваться в новейших публикациях и исследованиях[47].

Возможно, ватиканские архивисты, составлявшие копии для Тургенева, намеренно изменили дату документа, чтобы привести ее в соответствие с датой папского послания к Александру (23 января 1248 г.), также содержавшего просьбу информировать папу о приближении татар через тевтонских братьев в Ливонии[48]. По логике переписчиков, вероятно, папа сначала должен был обратиться к Александру, а затем уведомить о таком обращении тевтонских рыцарей.

В письме от 23 января 1248 г. римский понтифик, ссылаясь на своего посланника к монголам, францисканца Иоанна (Джованни дель Плано Карпини), сообщает Александру Невскому: «Твой отец [великий князь Ярослав Всеволодович], страстно желая обратиться в нового человека, по совету кого-то из своих рыцарей, исполненный смирения, благочестиво отдал себя послушанию Римской церкви, матери своей, через руки того же брата [Иоанна] Люди наверняка услышали бы об этом, если бы такая неожиданная и печальная смерть не вырвала его из жизни». Иннокентий IV продолжал увещевать Александра как «законного наследника» Ярослава вместе со своим народом присоединиться к послушанию Римской церкви и папы, представителя Бога на земле[49]. В процитированном письме понтифик указывает на главного свидетеля обращения Ярослава – некоего рыцаря, доверенного советника покойного князя (*militis consiliarii sui*), который, несомненно, был хорошо известен его сыну, и, следовательно, мог подтвердить правдивость слов папы.

Небрежность при составлении копии, переданной Тургеневу, проявилась уже в передачи имени получателя папского послания: *Alendro* вместо *Alexandro*, как в оригинале. Только в Тургеневских актах читается личное имя *Jemerus*, принадлежавшее доверенному советнику и свидетелю последних дней жизни князя Ярослава (*de conscientia Jemeris militis consiliarii sui*)[50]. Тем не менее, оно широко вошло в научный оборот. Это имя воспроизводится в современных русских переводах документа («в присутствии Емера, военного советника»; «на глазах у рыцаря Жемера, советника его»)[51], а также повторяется в новейших исследованиях[52]. Между тем, в подлинном тексте Регестов Иннокентия IV такого имени нет. Вместо этого здесь читается: «de conscientia tremens militis consiliarii sui» (Reg. Vat., vol. 21, fol. 555, no. 42).

[45] HRM: 70 (no. 79).
[46] Arbusov 1928: 326, nr. 19; Forstreuter 1963: 298-299.
[47] Матузова, Назарова 2020: 437–438 (№ 4); Горский 2019: 8.
[48] HRM: 68-69 (no. 78).
[49] AI: 110-112 (no. 59) (здесь же сводка данных о предыдущих публикациях).
[50] HRM: 68-69 (no. 78).
[51] Матузова, Назарова 2020: 310-311 (№ 11); Рошко 1988: 102.
[52] Isoaho 2014: 59; Горский 2019: 9.

Приведенная фраза давно вызывает затруднения у публикаторов и комментаторов документа. Воспроизводившие ее историки и копиисты XVII–XVIII вв. – О. Райнальди и Дж.Б. Альбертранди – предлагали другое чтение: «de conscientia cuiusdam militis consiliarii sui». В новейших русских переводах *conscientia* передается как «в присутствии» или «на глазах». Примеры подобного словоупотребления в средневековой латыни нам неизвестны. Предпочтительнее, на наш взгляд, переводы Н.М. Карамзина («по настоянию какого-то своего военного советника»)[53] и А.М. Амманна: («auf den Rat eines seiner Bojaren (по совету одного из своих бояр»)[54]. Что касается загадочного *tremens*, присутствующего в ватиканском оригинале, то, исходя из общего построения фразы, в нем действительно можно было бы видеть личное имя советника князя Ярослава. Не найдя подходящего соответствия, историки иногда заменяли его местоимением *cuiusdus*. Ватиканский архивист, работавший по заказу Тургенева, пошел другим путем и прочитал неясное *tremens* как *Jemeris*. В итоге получилось вполне определенное личное имя, которое удивительным образом почти полностью соответствует имени *Temer*.

Согласно отчету упомянутого папой брата Иоанна, такое имя носил воин князя Ярослава (*miles Ierozlay*), оказывавший францисканцам услуги переводчика в ставке хана Гуюка[55]. С высокой вероятностью можно предполагать, что именно этот Темер, рыцарь и советник покойного Ярослава, по мнению папы, должен был стать для Александра главным свидетелем предсмертного обращения в католичество его отца. Возможно, *Temeris* фигурировало в оригинале папского послания к Александру, ныне утраченном, и было неправильно воспроизведено средневековым переписчиком при внесении текста в папские регесты.

Собранных примеров достаточно, чтобы сделать вывод: Тургеневские акты не могут считаться изданием первоисточников. Их следует оценивать как своеобразный памятник исторической науки, соответствующий уровню источниковедения и археографии своего времени. Впрочем, последнее справедливо лишь отчасти. Из писем Тургенева, впервые опубликованных в 1837 г., с очевидностью следует, что ни он сам, ни его помощник, профессор Чампи, вопреки своему намерению, не получили возможности надлежащим образом сверить предоставленные Марино Марини копии с ватиканскими оригиналами, оставаясь в подозрении насчет надежности копий. Следовательно, еще до того, как акты Тургенева увидели свет, они имели сомнительную репутацию.

До известной степени публикация Тургеневских актов была оправдана, пока существовал запрет на посещение Ватиканского архива. После его открытия в печати начали появляться указания на ошибки и неточности этого издания. Тем не менее, тексты Тургеневских актов переиздают-

[53] Карамзин. 4: 36, прим. 85.
[54] Ammann 1936: 238-239.
[55] Плано Карпини: 118, 125 (текст), 186, 191 (пер.), 324, 325, 330, 335 (комм.).

ся и переводятся вплоть до настоящего времени, при этом более исправные издания фактически игнорируются.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Азадовский К.М. «Устаю от восхищения беспрерывного…» (Александр Тургенев в Риме) // Всемирное слово. 2005. № 17/18. С. 4–15 [Azadovskii K.M. "Ustaiu ot voskhishcheniia bespreryvnogo…" (Aleksandr Turgenev v Rime) ("I'm getting tired of the constant admiration…" (Alexander Turgenev in Rome)) // Vsemirnoe slovo. 2005. No. 17/18. P. 4–15].

Александрович В., Войтович Л. Король Данило Романович. Біла Церква: О. Пшонківський, 2013. 240 с. [Aleksandrovych V., Voitovych L. Danylo Romanovych. Bila Tserkva: O. Pshonkivs'kyi, 2013. 240 p.].

Большакова С.А. Папские послания галицкому князю как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР. 1975 г. М.: Наука, 1976. С. 122–129 [Bol'shakova S.A. Papskie poslaniia galitskomu kniaziu (Papal letters to the Galician prince as a historical source) // Drevneishie gosudarstva na territorii SSSR. 1975. M.: Nauka, 1976. P. 122–129].

Горский А.А. Плано Карпини, Александр Невский и планы хана Гуюка // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 3 (77). С. 5–11. [Gorskii A.A. Plano Karpini, Aleksandr Nevskii i plany khana Guiuka (Plano Carpini, Alexander Nevsky and the plans of Khan Guyuk) // Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki. 2019. No. 3 (77). P. 5–11].

Карамзин Н.М. История государства Российского. СПб.: Н. Греч, 1816. Т. 4. 260 с.; СПб., 1821. Т. 9. 472 с. [Karamzin N.M. Istoriia Gosudarstva Rossiiskogo (History of the Russian state). SPb.: N. Grech, 1816. T. 4. 260 p.; SPb., 1821. T. 9. 472 p.].

Майоров А.В. Illustri regi Russiae: королевский титул русских князей в первой половине XIII в. // Stratumj plus. 2015. № 6. С. 53–61 [Maiorov A.V. Illustri regi Russiae: korolevskii titul russkikh kniazei v pervoi polovine XIII v. (Illustri regi Russiae: the Royal Title of Russian Princes in the First Half of the 13th Century) // Stratumj plus. 2015. No. 6. P. 53–61].

Майоров А.В. Александр Невский, римский папа и монгольский хан: к вопросу о «выборе» между Западом и Востоком // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2021. № 4 (86). С. 5-24 [Maiorov A.V. Aleksandr Nevskii, rimskii papa i mongol'skii khan: k voprosu o "vybore" mezhdu Zapadom i Vostokom (Alexander Nevsky, the Pope and the Mongol Khan: on the issue of the "choice" between West and East) // Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki. 2021. No. 4 (86). P. 5-24].

Майоров А.В. Апостольский престол, Никейская империя и Русь в экуменических процессах середины XIII в. // Византийский временник. 2019. Т. 103. С. 128–152 [Maiorov A.V. Apostol'skii prestol, Nikeiskaia imperiia i Rus' v ekumenicheskikh protsessakh serediny XIII v. (The Apostolic See, the Nicaean Empire and Rus' in the ecumenical processes of the mid-13th century) // Vizantiiskii vremennik. 2019. T. 103. P. 128-152].

Матузова В.И., Назарова Е.Л. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. – 1270 г.: Тексты, перевод, комментарии. 2-е изд. М.; Самолва: Пальмир, 2020. 568 с. [Matuzova V.I., Nazarova E.L. Krestonostsy i Rus'. Konets XII v. – 1270 g.: Teksty, perevod, kommentarii. (Crusaders and Rus'. Late 12th century – 1270: Texts, translation, commentary) 2th ed. M.; Samolva: Pal'mir. 2020. 568 p.].

Назаренко А.В. Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е.А. Мельниковой. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2013. С. 249–426. [Nazarenko A.V. Zapadnoevropeiskie istochniki (Western European sources) // Drevniaia Rus' v svete zarubezhnykh istochnikov / Ed. E.A. Mel'nikova. M.: Dmitry Pozharsky University, 2013. P. 249-426].

Назаренко А.В. Церковь // История России: в 20 т. Т. 2 / Отв. ред. А.А. Горский. М.: Наука, 2024. С. 560–595 [Nazarenko A.V. Tserkov' // Istoriia Rossii: v 20 t. T. 2 / Ed. A.A. Gorskii. M.: Nauka, 2024. P. 560-595].

Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М.: Наука, 1968. 472 с. [Pashuto V.T. Vneshniaia politika Drevnei Rusi (Foreign policy of Ancient Rus'). M.: Nauka, 1968. 472 p.].

Плано Карпини – Иоанн де Плано Карпини. История монголов: Текст, перевод, комментарий / Под ред. А.А. Горского, В.В. Трепавлова. М.: Ин-т Дальнего Востока РАН, 2022. 383 с. [Ioann de Plano Karpini. Istoriia mongolov: Tekst, perevod, kommentarii /

Eds. A.A. Gorskii, V.V. Trepavlov. M.: Institute of Far Eastern Studies of the Russian Academy of Sciences, 2022. 383 p.].

Рамм Б.Я. Папство и Русь в X–XV вв. М.; Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1959. 284 с. [Ramm B.Ia. Papstvo i Rus' v X–XV vv. (The Papacy and Rus' in the 10th–15th centuries). M.; L.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1959. 284 p.].

Рапов О.М. Княжеские владения на Руси в X – первой половине XIII в. М.: Издательство МГУ, 1977. 264 с. [Rapov O.M. Kniazheskie vladeniia na Rusi v X – pervoi polovine XIII v. (Princely possessions in Rus' in the 10th – first half of the 13th century). M.: Moscow State University Publishing House, 1977. 264 p.].

Рошко Г. Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия. Послания Папы Римского Даниилу Галицкому и Александру Невскому // Символ. 1988. Т. 20. С. 92–114 [Roshko G. Innokentii IV I ugroza tataro-mongol'skogo nashestviia. Poslaniia Papy Rimskogo Daniilu Galitskomu i Aleksandru Nevskomu (Innocent IV and the threat of the Tatar-Mongol invasion. Messages of the Pope to Daniel Galicky and Alexander Nevsky) // Simvol. 1988. T. 20. P. 92–114].

Тургенев А.И. Хроника русского. Дневник (1825–1826 гг.) / Изд. подг. М.И. Гиллельсон М.; Л.: Наука, 1964. 624 с. [Turgenev A. I. Khronika russkogo. Dnevnik (1825–1826 (Chronicle of a Russian. Diary (1825–1826) / Ed. M.I. Gillel'son. M.; L.: Nauka, 1964. 624 p.].

Ужанков А.Н. Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII вв. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 440 с. [Uzhankov A. N. Problemy istoriografii i tekstologii drevnerusskikh pamiatnikov XI–XIII vv. (Problems of historiography and textology of ancient Russian monuments of the 11th–13th centuries). M.: Manuscript monuments of Ancient Rus', 2009. 440 p.].

Хохлова Н.А. Об археографической деятельности А.И. Тургенева (материалы к биографии). Ч. 1-2 // Русская литература. 2021. № 1. С. 73-86; № 2. С. 63-77. [Khokhlova N.A. Ob arkheograficheskoi deiatel'nosti A.I. Turgeneva (materialy k biografii). Ch. 1-2 (On the archaeographic activities of A. I. Turgenev (materials for a biography). Part 1-2) // Russkaia literatura. 2021. No. 1. P. 73-86; No. 2. P. 63-77].

Abraham W. Powstanie organizacyi kościoła łacińskiego na Rusi. T. I. Lwów: Nakł. Tow. dla Popierania Nauki Polskiej, 1904. xvi + 418 s.

AHG – Acta Honnorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1227–1241) / Ed. A. L. Tàutu. Romae: Pontificiae commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, 1950. xxiv + 400 p.

AI – Acta Innocentii PP. IV (1243–1254) / Ed. T. T. Haluščynskyj, M. M. Wojnar. Romae: Pontificiae commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, 1962. xliv + 226 p.

Ammann A. M. Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbal-tikum bis zum Tode Alexander Newski"s: Studien zum Werden der russischen Orthodoxie. Romae: Pont. Institutum orientalium studiorum, 1936. 316 p.

Arbusov L. Römischer Arbeitsbericht. T. I // Acta Universitatis Latviensis. 1928. T. 17. S. 285-422.

BOP – Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum / Ed. T. Ripoll. Romae: Mainard, 1729. T. I. lxviii + 614 p.

Chadwick O. Catholicism and History. The Opening of the Vatican Archives. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. vi + 174 p.

DPRHU – Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia / Ed. A.G. Welykyj. T. 1. Romae: PP. Basiliani, 1953. xx + 686 p.

Esch A. Leone XIII, l'apertura dell'Archivio Segreto Vaticano e la storiografia // Leone XIII e gli studi storici / Ed. C. Semeraro. Città del Vaticano: Libreria editrica vaticana, 2004. P. 20-43.

Forstreuter K. Zur Geschichte des Christburger Friedens von 1249 // Zeitschrift für Ostforschung. 1963. T. 12. S. 295–302.

Goetze P.O. von. Albert Suerbeer, Erzbischof von Preussen, Livland und Ehstland. St. Petersburg, 1854: Buchhandlung von W. Gräff, Aus der Druckerei der Expedition zur Anfertigung von Staatspapieren. 224 s.

HRM – Historica Russiae Monumenta / Ed. A.I. Turgenev. Petropoli: Eduard Pratz, 1841. T. 1. xxii+400 p.

Isoaho M. Polovtsy contacts in the house of Vladimir-Suzdalia – John of Plano Carpini's Account of Prince Yaroslav Vsevolodovich's retinue in 1246 // Rossica Antiqua. 2014. No. 2. P. 44–70.

Maiorov A.V. A medieval effort toward unity: Latins, Greeks, Russians and the Mongol Khan // Journal of Medieval History, 2023. Vol. 49. No. 4. P. 495–515.

Maiorov A.V. Church-union negotiations between Rome, Nicaea and Rus', 1231–1237 // Orientalia Christiana Periodica. 2018. Vol. 84. No. 2. P. 385–405.

Maiorov A.V. Ecumenical Processes in the mid-13th century and the Union between Russia and Rome // Zeitschrift für Kirchengeschichte. 2015. Vol. 126. No. 1. P. 11–34.
Maiorov A.V. The Rus Archbishop Peter at the First Council of Lyon // Journal of Ecclesiastical History. 2020. Vol. 71. No. 1. P. 20–39.
Martina G. L'apertura dell'Archivio Vaticano: il significato di un Centenario // Archivum Historiae Pontificiae. 1981. T. 19. P. 239–307.
Meyer A. The Curia: The Apostolic Chancery // A Companion to the Medieval Papacy. Growth of an Ideology and Institution / Eds. K. Sisson, A. A. Larson. Leiden; Boston: Brill, 2016. P. 239–258.
MGH – Monumenta Germaniae Historica. Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae per G. H. Pertz / Ed. K. Rodenberg. Berlin: Weidmann, 1883–1894. T. 1-3.
MPV – Monumenta Poloniae Vaticana / Ed. J. Ptaśnik. Cracoviae: Sumptibus Academiae litterarum Cracoviensis, 1914. T. 3. lvi + 572 p.
Palacky Fr. Literarische Reisen ach Italien im Jahre 1837. Aufsuchung von Quellen der böhmischen und mährischen Geschichte. Prag: Bei Kronberger's Witwe und Weber, 1838. 123 s.
Pertz G. H. Autobiography and Letters / Ed. L. Pertz. London: Women's Printing Soc., 1894. 226 p.
Pertz G.H. Italiänische Reise vom November 1821 bis August 1823. Hannover: Hahn, 1824. 514 s.
Rainer J. Historische Forschungen in Rom vor der Öffnung des Vatikanischen Archivs // Römische historische Mitteilungen. 1981. Bd. 23. S. 181-193.
RG – Les Registres de Grégoire IX / Ed. L. Auvray. P.: Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 1896. Vol. I. LV+1248 p.
RI – Les Registres d'Innocent IV (1243–1254) / Ed. E. Berger. Paris: Ernest Thorin, 1884. T. 1. lxxix+626 p.
RPR – Regesta Pontificarum Romanorum / Ed. A. Potthast. Berlin: Rudolph de Decker, 1874-1875. T. 1–2. 2160 s.
Siegel H. Der Briefwechsel zwischen Aleksandr I. Turgenev und Vasilij A. Žukovskij 1830–1845. Wien, etc.: Bohlau Verlag, 2019. 540 s.
Zatko J.J. The Union of Suzdal, 1222–1252 // Journal of Ecclesiastical History. 1957. Vol. 8. P. 33–52.
Zutshi P. The Publication of Entries in the Papal Registers concerning Great Britain and Ireland // Friedensnobelpreis und historische Grundlagenforschung. Ludwig Quidde und die Erschließung der kurialen Registerüberlieferung / Hrsg. M. Matheus. Berlin, etc.: De Gruyter, 2012. P. 585–601.

***Майоров Александр Вячеславович**, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; a.v.maiorov@gmail.com.*

The Apostolic See, Rus' and the Mongols in the Mid-13th Century
Papal Regests and Their Publishers

The originals of most medieval documents have been irretrievably lost. In some cases, their contents can be reconstructed from entries in special archival books – regests. The regests, compiled by the papal chancery over many centuries, reflected the contacts of the Roman Curia with Christians of the West and East, including Russian princes. In the first half of the 19th c., in connection with the growth of national self-awareness and the formation of national historical schools, there was a surge of interest in papal documents. Historians from different countries sought access to the Vatican archive, closed to the public. All of them had to use the expensive services of Marino Marini, the prefect of the archive. Of Marini's many clients, only A.I. Turgenev decided to publish the copies he received from him, although, like other historians, he had doubts about their reliability, since he was unable to verify them with the originals. As a result of the publication of Turgenev acts, texts full of errors, giving rise to erroneous interpretations and historiographical phantoms, were introduced into scientific circulation. This applies, among other things, to contacts with the Apostolic See of Alexander Nevsky and Daniil Galitsky, as well as relations with the Mongols. By a strange coincidence, Turgenev acts are still perceived by many researchers as a primary source, although the possibility of comparing them with the Vatican originals has long existed.

***Key words:** papal regests, Marino Marini, Turgenev acts, Alexander Nevsky, Daniil Galitsky.*

***Alexander V. Maiorov**, Doctor of Historical Sciences, Professor, Saint Petersburg State University; a.v.maiorov@gmail.com.*

А.И. Филюшкин

МОБИЛИЗАЦИЯ, ДЕКАНОНИЗАЦИЯ И РАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ИЗМЕНЕНИЯ ПОНЯТИЙ О СВЯТЫХ И СВЯТОСТИ В РОССИИ ПРИ ПЕРЕХОДЕ К НОВОМУ ВРЕМЕНИ*

В статье рассматриваются изменения в трактовке понятия святости, представлений о святых, трансформации канонизационных и развитии деканонизационных процессов России конца XVII – XVIII в. Они анализируются в контексте перехода России от Раннего Нового к Новому времени. Автор отмечает влияние идеологии рационализма и протестантизма на изменение отношения к святым. Начало процессов деканонизации было связано с расколом, а в Синодальный период – с политикой антимистицизма, рационализации и прагматичностью. В регионах продолжались инициативы по созданию культов местночтимых святых, механизмы оформления почитания и культов были аналогичны процессам XVII в. Однако власть стала практиковать «ревизии святости», по своему стилю и механизму напоминавшие канонизационные процессы в католической церкви. Они носили изначально обвинительный, деканонизационный характер, и в основном заканчивались запретом местных культов. В статье приводятся примеры этих процессов в 1722–1801 гг. на примере новых архивных документов. В результате количество канонизаций в начале Нового времени в России резко падает, а святые оказываются «мобилизованными» властью для светских идеологических потребностей империи (пример стремительного развития почитания Александра Невского на государственном уровне). Другим следствием снижения сакрализационных тенденций стало обращение культа святых в культ национальных героев, и одним из первых было развитие почитания Петра I. Несмотря на его светский характер, это почитание формировалось по лекалам культа святых: возникновение сакральных мест («домики Петра I», реликвий, легенды о чудесах и т.д.).

***Ключевые слова**: святые, канонизация, деканонизация, святость, раскол, Синод, Петр I, Ранее Новое время, Российская империя.*

К XVI – середине XVII вв. русское общество выработало и опробовало разные модели формирования культа святых (официально принятой формулы канонизации не было). Был опыт оформления местных поклонений, был прецедент первых общерусских официальных канонизаций на соборах 1547 и 1549 гг. когда отобранные местночтимые святые оказались возведены в почитание во всем Российском царстве. При этом русская средневековая модель святости была больше похожа на североевропейскую, чем на средиземноморскую, если обращаться к классификациям Адре Воше[1] и Михаэля Гудича[2]. Для стран Севера Европы было характерно развитие культа святых, происходящих из власть предержащих – монархов, аристократов, церковных иерархов. Средиземноморская модель (представленная в книге Воше в основном урбанизированным севером Италии) была более демократична, обращаясь к простым монахам, отшельникам, простолюдинам и т.д. Конеч-

* Исследование выполнено по гранту РНФ № 24-28-00538: «Понятия и категории в социально-политическом дискурсе государств Восточной Европы в Раннее Новое время».

[1] Vauchez 1981: 186.

[2] Goodich 1982: 62–126.

но, это деление условно, и на практике типы смешивались, но все-таки то или иное социальное происхождение преобладало. Исключение, наверно, составлял феномен юродства, получивший распространение в XVI в. (здесь можно видеть византийское влияние)[3].

Причина развития в России культа правителей лучше всего сформулирована А.В. Каравашкиным: «Династия Калитичей воспринимается на Руси как уникальная и последняя в мировой истории. Именно потомкам Владимира Святославича, Крестителя Руси, великих князей Александра Невского, Даниила Московского и Дмитрия Донского было уготовано, как считали в то время, стать покровителями всероссийской христианской паствы накануне Страшного Суда»[4]. Отсюда и канонизации правителей. Александр Невский возведен в общерусское почитание на московском соборе 1547 г.[5] Почитание Даниила Александровича Московского (ум. 1303) начинается при великом князе Василии III (1505–1533) и оформляется при Иване Грозном (1533–1584) около 1561 г.[6] О святом подвиге «царя» Дмитрия Ивановича говорилось в памятниках Куликовского цикла XV – начала XVI в., при Иване Грозном много сделано для его сакрализации, тогда же он получает почетное прозвание «Донской»[7]. «Боярский» царь Борис Годунов (1598–1605), испытывавший проблемы с легитимностью пребывания на троне, активно использует для придания авторитета своей власти культ Бориса и Глеба[8]. Бытовала даже легенда, что Годунов велел утвержденную грамоту о своем избрании на царство вложить в раку с мощами митрополита Петра, считавшегося вместе с Иваном Калитой основателем московской государственности[9].

В XVI в. Россия дважды стояла на грани канонизации недавно правившего, только что умершего правителя. Есть признаки, что Иван Грозный хотел канонизировать своего отца, Василия III. Во всяком случае, есть иконы, где он изображен с нимбом[10]. После смерти царя Федора Ивановича в 1598 г. в ряде текстов он прославляется как святой[11]. В итоге пойти на такой шаг сразу не решились (святой должен был быть прославлен чудесами у гроба, а на это требовалось время), а потом намерение было заслонено быстротекущими политическими событиями. Однако стремительно был канонизирован царевич Дмитрий Иванович (ум. 1591). Его почитание было утверждено при Василии Шуйском (1606–1610)[12], который культом царевича стремился ограничить возможности появления новых самозванцев и «чудесно спасшихся» Дмитриев.

[3] Панченко 2000: 337-354; Сукина 2018: 123–142; Сукина 2023: 3–16.
[4] Каравашкин 2011: 405.
[5] Шенк 2004: 92–99.
[6] Lenhoff 1997: 391–416; Борисов 1999: 65–84; Кучкин 2005: 294–318.
[7] Кучкин 1995: 62–83; Lenhoff 1997: 402–416.
[8] Ульяновский 2021: 70; Земскова 2022: 161–181.
[9] Ульяновский 2021: 264.
[10] Снегирев 1837: 70–77; Самойлова 2004: 131–132, 149.
[11] Ульяновский 2021: 59–60.
[12] Самойлова 2011: 168–179; Ульяновский 2021: 260–263.

В то же время, как справедливо заметил В.И. Ульяновский, в Смуту происходит смещение процесса генерирования святости из центра на периферию. Политические страсти бушевали в столице и вокруг нее, а в стране шла обычная работа по развитию местных культов, которая получила толчок благодаря канонизационной деятельности митрополита Макария в середине XVI в., и с тех пор медленно, но неумолимо набирала обороты. В регионах же, по словам историка, «…особо следует заострить внимание на личностях, которые и в "самозванцево время" имели моральный авторитет в обществе, что позволило в будущем причислить их к святым. Эти люди составляли, так сказать, живую "совесть" российского социума, самой своей жизнью, моральным обликом и поведенческими моделями демонстрируя ту самую "практическую религиозность"»[13]. Это формирование сакральных пространств, населенных святыми подвижниками, ландшафта русской святости на всей территории огромного Российского царства займет весь XVII в.

В литературе можно встретить точку зрения, что в XVII в. количество новых русских святых было меньше, чем в XV–XVI вв.[14] Г.М. Прохоров, строивший свои подсчеты на датах жизни святых, подсчитал, что в XV в. жило 86 святых, в XVI в. – 86, в XVII в. – 34[15]. А.А. Романова справедливо возразила, что «…в XVII веке жило, если сравнивать с XV или XVI столетием, немного святых, но почитание множества святых более раннего времени началось или возобновилось именно в XVII в., более всего в послесмутное время»[16].

В последней трети XVII в. ситуация осложнилась из-за церковного раскола. Возникла проблема почитания «неправильных» святых (например, изображенных на иконах с двоеперстием). Дошло до небывалых случаев деканонизации. Так, в 1650 г. состоялось перенесение мощей княгини Анны Кашинской, и она была канонизирована на церковном соборе, а в 1677 г. в Кашин прибыла комиссия, расследовавшая доказательства ее святости. Все это проверкой доказательств святости очень напоминало канонизационный процесс в католической церкви (до этого такие масштабные случаи «ревизии святости» неизвестны). Выводы комиссии были негативными: обнаружилось 13 случаев несовпадения текста жития с другими источниками. Комиссия также освидетельствовала мощи и их описания, по которым руки святой в гробу были сложены в благословляющем жесте с двоеперстием. Собор 1679 г. деканонизировал Анну Кашинскую и запретил ее почитание. Правда, на уровне местного клира, г. Кашина и Тверской епархии оно сохранялось[17].

[13] Ульяновский 2021: 610, 617, 619.
[14] Морозова 2006: 212–214.
[15] Прохоров 2003: 78–98.
[16] Романова 2017: 277.
[17] Постепенно тверская церковь добилась возобновления официального культа, но это произошло уже в XIX в. См.: Семячко 1998: 147–154; 2020: 51–69; Гадалова 2010: 76–93; Газов 2018: 132–144; Рыженков 2021: 139–146.

Раньше государство использовало культы святых для идеологических нужд, которые совпадали с интересами и прихожан, и церкви. В истории деканонизации Анны Кашинской мы видим довольно грубое и утилитарное использование властью концепта святости, которое не во всем было понято и одобрено обществом и церковнослужителями. Именно этот стиль потребительского, «практичного» обращения со святостью, сыгравший свою роль в углублении пропасти между властью и обществом, станет доминировать при Петре I и продлиться весь XVIII век. Кроме сакрального понятия, святость становится инструментом социального манипулирования, выстраивания центральной властной вертикали (через сам факт санкционирования возникшего народного почитания или его запрета). Такая перемена в религиозной политике, как отметил А.А. Панченко, была связана с тем, что «Петру досталась держава, пребывавшая в состоянии духовного надрыва. Надлежало ее умиротворить, надлежало искать выход — и прежде всего в сфере идей. Полагаться на “старомосковскую” Церковь не приходилось: у нее, в отличие от католицизма, не было опыта борьбы с мощной религиозной оппозицией». Отсюда – с одной стороны, радикализм политики, с другой – прагматизм, который А.А. Панченко справедливо квалифицирует как «компромисс» между желаемым и действительным[18].

В деятельности Петра в отношении представлений о святости изначально сочетались две тенденции. С одной стороны, царь придерживался обычаев: в 1694 г., будучи застигнутым бурей в Белом море, Петр счел свое чудесное спасение результатом молитв святых Афанасия и Ионы, местночтимых соловецких иноков, утонувших у Пертоминского монастыря. Царь сам сколотил огромный крест и водрузил его на месте своего спасения[19]. Есть множество эпизодов, описанных современниками, в которых царь выступает в абсолютно традиционной для православного монарха роли защитника ортодоксальных устоев.

С другой стороны, Петр продолжил уже заложенную в XVII в. в процессе борьбы с расколом мобилизацию института святости для нужд государства. Примечательно, что для этого обратились не к хронологически близким святым, а к средневековым персонажам. Наиболее подходил здесь Александр Невский (ум. 1263). К нему восходила московская линия Рюриковичей, он задолго до Петра воевал со шведами и немцами за балтийские берега. В 1695–97 гг. была обновлена рака Александра Невского во владимирском Рождественском монастыре, в 1723 г. мощи торжественно перенесены в Шлиссельбург, в 1724 г. – в Александро-Невскую лавру в Санкт-Петербурге[20]. Князь стал Небесным покровителем новой столицы Российской империи – Санкт-Петербурга, и царской фамилии[21]. При этом интересно, что святая топография моде-

[18] Панченко 2000: 387–388.
[19] Нетужилов 2020: 211.
[20] Соколов 2021: 439–447.
[21] Шенк 2004:130–149; Соколов 2023: 74–99.

лировалась буквально: считалось, что Александро-Невская лавра была поставлена на месте знаменитой Невской битвы со шведами в 1240 г. То есть столица, Санкт-Петербург, оказывалась основана на месте, где еще в XIII в. святой Александр Невский громил тех самых шведов, которых теперь изгнал с невских берегов Петр I. На самом деле битва была примерно в 20 км от лавры, в месте впадения в Неву реки Ижоры. Причем при Петре об этом тоже знали и поставили там церковь-памятник, но это не помешало декларированию официального мифа[22].

В результате развития культа Александр Невский с его победами над шведами (1240) и ливонцами (1242) стал рассматриваться как предшественник Петра в борьбе за выход к Балтийскому морю. Отметим, что Александр Невский оказался единственным русским святым, которому были посвящены церкви, освященные в Санкт-Петербурге в годы правления Петра I. В 1703–1725 гг., кроме князя Александра, в северной столице храмы посвящались Петру и Павлу, Матвею, Екатерине, Исааку Далматинскому, Семиону и Анне, Харитону Исповеднику, Самсону, Пантелеймону, Троице, Успению Богородицы, Рождеству Богородицы, Благовещению, Казанской иконе Божьей Матери, Воскресению Христову[23]. Примечательно, что случай с Александром Невским, святым, столь востребованном на государственном уровне, единичен. Помимо общехристианской риторики и обрядов, никто из святых не стал символом кампаний Северной войны. Никто из русских святых не был привлечен к символике Триумфальных ворот, сооруженных в Москве в честь победы над Швецией в 1721 г. На них размещались персонажи античной мифологии, библейские персонажи (Давид, Аарон, Соломон), евангелисты[24]. Но нет русских святых. Среди государственных праздничных дат единственный связанный со святым петровский день – 30 августа, день заключения Ништадтского мира, к которому был искусственно привязан праздник Александра Невского (перенесенный с ноября)[25].

Чем можно объяснить такое отношение? Петр принципиально ненавидел церковный мистицизм. Известен эпизод, когда он проверял брызги от чернил на стене кельи Лютера, которой проповедник якобы запустил в Дьявола. Царь был недоволен, что чернила «мажутся», а значит они новые, и вся история «неправда». Когда Петр спасся в бурю, и его корабль вынесло к берегу у Петроминского монастыря – это было несомненным доказательством силы святых, которым он молился. Но горе тем, кто в других эпизодах не мог предъявить аналогичных доказательств. Известны случаи вызова на расправу священников, которые сообщали о мироточащих иконах[26]. Если чудо не демонстрировалось прямо перед очами государя, то священник повергался наказаниям.

[22] Сорокин 2017: 87, 231–233.
[23] РГИА. Ф. 834. Оп. 1. Д. 618. Л. 1–4 об., 17.
[24] РГИА. Ф. 796. Оп.1. Д. 555.
[25] РГИА. Ф. 796. Оп. 4. Д. 393. Л. 6–10 об.
[26] РГИА. Ф. 796. Оп. 6. Д. 48. Л. 1–2

Петр лично возвел крест на месте своего чудесного спасения, но за несанкционированное возведение креста в память о чудесах при Петре люди попадали под следствие[27].

Эта тенденция, как отметил К.Е. Нетужилов, соответствовала духу Нового времени – мистицизм уступал место рациональному практицизму, Отсюда и антикультовая политика Петра – он видел в неконтролируемых культах святых и неконтролируемом поклонении им сферу, на основе которой могла консолидироваться оппозиция. Отсюда – стремление максимально ограничить, сковать в рамки эту сферу. «Духовный регламент» 1721 г. предписывал: «Смотреть Историй Святых, не суть ли некия от них ложно вымышленныя, сказующия чего не было, или Христианскому православному учению противныя или бездельныя и смеху достойныя повести. И таковыя повести обличить и запрещению предать со объявлением лжи во оных обретаемой. Ибо суть таковыя явственно ложныя и здравому учению противныя»[28]. Там же говорится: «О мощах святых, где какия явятся быть сумнительныя, розыскивать: много бо и о сем наплутано. На пример, предлагаются чуждыя некия: Святаго первомученика Стефана тело лежит и в Венеции на предградии, в монастыре Бенедиктинском, в церкви святаго Георгия, и в Риме в загородной церкви святаго Лаврентия; тако ж много гвоздей креста Господня, и много млека Пресвятыя Богородицы по Италии, и иных сим подобных без числа. Смотреть же, нет ли и у Нас такого безделия?». Строго предписывалось: «Еще сие наблюдать, чтоб как деялось, впредь бы того не было: понеже сказуют, что нецыи Архиереи, для вспоможения церквей убогих, или новых построения, повелевали проискивать явления иконы в пустыне, или при источнице и икону оную за самое обретение свидетельствовали быти чудотворную»[29]. А.А. Панченко указал на влияние протестантизма на Петра как идеологическую основу этих взглядов[30].

В этой политике проявился рационализм Петра: почитание святости становилось источником дохода для властей. Действия властей против несанкционированных почитаний, на самом деле, имели в своей основе не религиозное чувство, а подоплеку конфисковать в пользу казны денежные потоки, идущие мимо государственной кассы. Указом Петра I от 25 ноября 1707 г. было запрещено строительство часовен (указ повторен в 1722 г.[31]). В1722 г. в Москве была развернута кампания против часовен и уличных икон с фонарями[32]. Указ о запрете часовен вызывал социальный протест[33]. Но при этом основной претензией правительства к часовням и уличным иконам была неподконтрольность

[27] РГИА. Ф. 796. Оп. 5. Д. 173. Л. 1–2.
[28] Духовный регламент, II: 3
[29] Духовный регламент. II:8.
[30] Панченко 2000: 391.
[31] РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 423. Л. 1–5.
[32] РГИА. Ф. 796. Оп.2. Д. 59. Л. 1–29; Ф. 796. Оп. 2. Д. 422. Л. 1–59.
[33] РГИА. Ф. 796. Оп. 5. Д. 95. Л. 1–7.

пожертвований, содержимого денежных ящиков. Точно также под угрозой лишения сана и потери имения в 1722 г. была запрещена продажа «чудесных» вещей, приводящих к исцелению[34].

В 1732 г. новгородский архиепископ Феофан Прокопович обрушился на народные молитвенные места: часовни и выносные иконы. Он писал, что в Петербурге в непристойных местах «…поставленные в образах часовен столбы, у которых поставлены образы, и поверх тех столбов без крышек сделаны кресты. И к тем столбам простой и весма неученой народ приходят и молятся, что видится весма худо и непотребно, и благочестию противно, и потому ж и зазрительно». Репутационная опасность также исходит от иностранцев, которые будут смеяться над дикими русскими[35]. Примечательно, что среди образов встречается больше икон, посвященных русским православным святым, чем таких русских посвящений в Петербурге (на столбах размещались изображения Александра Невского, Сергия Радонежского, Зосимы и Савватия Соловецких[36]). Продолжалось преследование несанкционированных чудес[37]. Из церквей и монастырей конфисковывались реликвии, связанные со стихийным, народным почитанием[38]. Продолжалась борьба с юродивыми, вывесками, выносными и надвратными иконами, власти пытались истребить часовни[39]. В 1742 г. было запрещено использовать изображения святых на печатях, что подрывало традиции, восходящие еще к Средневековью[40]. Статус святого стал утверждаться решением Синода. Это привело к резкому сокращению числа новых канонизаций. Правда, это коснулось в основном общерусских канонизаций (первая в XVIII в. состоялась только в 1757 г. – св. Дмитрия Ростовского)[41], на местах культы продолжали стихийно создаваться. Тогда была выработана процедура ревизии местночтимых святых[42], которая чаще всего завершалась запретом почитания, сносом гробницы, конфискацией икон, закрытием храма, где находилась могила неподтвержденного святого. Собственно, одним из первых таких дел еще при Петре было «дело Маркелла». В 1722 г. Новгородский архиепископ Феодосий запретил почитание умершего монаха Маркелла в Александро-Свирском монастыре. Маркеллу сочинили тропарь, кондак и житие, была икона, построили часовню на белом песке. Этот песок прихожане брали в дома и пили с него воду. Феодосий потребовал, чтобы «неведомых и от церкви не свидетельствованных гробов за святыню не почитали». Приехала

[34] РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 290. Л. 1–7.
[35] РГИА. Ф. 796. Оп. 13. Д. 102. Л. 1–13;
[36] РГИА. Ф. 796. Оп. 13. Д. 102.. Л. 15.
[37] РГИА. Ф. 796. Оп. 16. Д. 280. Л. 1–4; РГИА. Ф. 796. Оп.22. Д. 326. Л. 1–10.
[38] РГИА. Ф. 796. Оп.1. Д. 371. Л. 1–9; Ф. 796. Оп.16. Д. 378. Л. 3–5.
[39] РГИА. Ф. 796. Оп.15. Д. 246. Л. 1–139; Ф, 796. Оп. 46. Д. 203. Л. 1–1 об.
[40] РГИА. Ф. 834. Оп. 23. Д. 542. Л. 1 об., 6 об.
[41] РГИА. Ф. 796. Оп. 33. Д. 222. Л. 1–540.
[42] Пути развития местных культов (на отдельных примерах) в XVIII–XIX вв. наилучшим образом проанализированы в работе: Панченко 2012.

комиссия из местных священников и представителей Синода, часовню раскопали и мощей не нашли, только три черепа без костяков тел. Тогда и было принято решение Маркелла не почитать[43].

Иногда присланная комиссия подтверждала святость. В 1751 г. происходила ревизия мощей суздальских епископов Федора и Иоанна. Они были признаны настоящими, исходя из их длительного почитания[44]. Но чаще исход проверки был отрицательным. В 1744–1746 гг. была проведена масштабная ревизия мощей по всей Российской империи. В Троице-Сергиевой лавре проверяли мощи князя Федора Стародубского. По легенде, он принял мученическую смерть в Орде и был разрублен на части, но их собрали воины князя и отвезли в с. Алексино, где захоронили в местной Рождественской церкви. От мощей пошли исцеления, о чудесах делались надписи на столпах в церкви, но они сгорели вместе с церковью. Тетрадь с записью исцелений была якобы передана в Троице-Сергиеву лавру. В 1716 г. были составлены тропарь и кондак, вписанные в тетрадь о чудесах. В 1722 г. Духовный приказ пытался прекратить почитание князя, конфисковал из церкви иконы с его изображением. Правда, остались панихиды по князю, но без всенощной и молебнов. С 1722 по 1744 гг. не было никаких чудес. Мощи сгорели во время пожара 1739 г., правда, место, где они были, в церкви огородили «балясинами» и время от времени служили панихиды. В 1743 г. приказной Троице-Сергиевой лавры Иван Васильевич Колмаков «нашел» и предъявил тетрадь с описанием чудес у мощей Федора. Проверка 1744 г. показала, что живых свидетелей чудес нет, «…в той тетратке явствует имянами несвойственников их, и многие сел и деревень не сыскано, и никто о том исцелении не токмо ведает, но и не слыхал… [исцеления хоть и были] 16 человекам, но все подлые, а не другие каковые знатные люди». Опрошены крестьяне окрестных сел и священнослужители. Почитание приказано прекратить, из-за утраты мощей и слабой доказательной базы подтверждения чудес[45]. Следующей стала проверка святости Макария, архимандрита Овруцкого Переяславльской епархии. Уроженец Овруча, стал здесь священником, дослужился до архимандрита, был изгнан католиками («от латин»), ушел жить в Киево-Печерскую лавру. Был назначен в Канев архимандритом, предрек этому городу разорение, и сам стал свидетелем «падежа злолютого». Макарий погиб в сентябре 1653 г. во время взятия Канева турками, был с горожанами уморен дымом в церкви, где укрылись несчастные. В 1688 г. мощи перенесли из Канева в Переяславль, в Воскресенскую церковь. В 1713 г. они перезахоронены в Михайловском Переяславском монастыре. В 1734 г. мощи сгорели во время пожара. По ним есть подтвержденные исцеления. Результата ревизии 1744–45 гг. в деле не содержится[46].

[43] РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 391. Л. 1–20.
[44] РГИА. Ф. 796. Оп.32. Д. 259. Л. 1 об, 3 об.
[45] РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 723А. Л. 2–7.
[46] РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 723А. Л. 7 об. –9.

Проверке в 1744–1746 гг. подверглись также мощи Феодосия, архиепископа Черниговского (ум. 1696) в кафедральной Борисоглебской церкви г. Чернигова, блаженного Иоанна Власатого в ростовской церкви Иоанна Предтечи, отца Селивестра, игумена Обнорского в Воскресеном монастыре на Обноре Ярославского уезда, Тимофея (Довмонта) и Николая Юродивого в псковском Троицком соборе, Ефросина, псковского чудотворца, основателя Псковского Елеазарова монастыря, Саввы Крыпецкого, псковского чудотворца, угодницы Гликерии в церкви Флора и Лавра Яковлевского собора Софийской стороны в Великом Новгороде, Юлиании Новоторжской из Торжка, Паисия Угличского чудотворца в Угличском Покровском монастыре, Онуфрия Юродивого в Преображенской церкви в г. Романове, Мартининана в Ферапонтовом монастыре Белозерского уезда, Афанасия, патриарха Константинопольского, в Мгарском Лубенском монастыре, преподобного Феодосия в Спасском Суморине монастыре в Тотьме, священномученик Семион в Волоцкой пустыни Устюжского уезда, блаженный Андрей в Успенской церкви г. Тотьмы, блаженный Максим в Воскресенской церкви Старого посада г. Тотьмы, чудотворец Вассиан в Спасской церкви Тиксенской волости Тотемского уезда, епископов Герасима, Питирима и Ионы Пермских в Благовещенской церкви Усть-Вымской волости Яренского уезда, «Логин начальник» в Николаевом Коряженском монастыре Усольского уезда, священноиерея Петра в Троицкой церкви Черевской волости Устюжского уезда, «начальник» Василий Туруханский в Троицком Туруханском монастыре Тобольской епархии, Геннадий Костромской и Любимоградский в Спасском Геннадьевом монастыре Костромской епархии, Ферапонта Момзинского, старца Иринарха «в чудах» в Троицком Салтанове монастыре, старца Паисия Галицкого в Успенской церкви Паисиева монастыря Галицкой провинции, Авраамия «на Городке» в Авраамиевом монастыре Галицкой провинции, отца Варнавы в Никольской церкви Варнавиной пустыни Галицкой провинции, Якова Железноборовского одноименного монастыря Галицкой провинции, Макария Унженского в Макариевом Унженском монастыре, Макария Писемского в Троицкой церкви Судиславской десятины Костромской провинции, игумена Афанасия в Воскресенской церкви Соли Галицкой, схимомонахини Евфросинии церкви Николая Чудотворца на Волоке, Иакова в Николаеве Девичье монастыре, инокиня Евфросинья в Московском Вознесенском монастыре, юродивого Лаврентия в Калужском Лаврентьевом монастыре, Гурия в Железопольской Гурьевой пустыни, «начальника» Киприана Николаевского Пошехонского монастыря, Тихона Амафунтского в церкви Трех Святителей Тихонова монастыря в Медынском уезде, Андроника в московском Андрониковом монастыре, Иоанна и Логина Яренских чудотворцев в вотчине Соловецкого монастыря, Прокопия, Устьянского чудотворца Шенкурского острога Важского уезда, Козьмы Яхринского Константиновского монастыря Владимирской епархии[47].

[47] РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 723А. Л. 9–57.

Особо преследовались попытки раскольников обрести своих святых. В 1774 г. на Столпозерском озере Олонецкой губернии были объявлены мощи старообрядцев, Епифания и Киприана, которые от никоновских реформ на 30 лет спрятались под водой, там жили, а потом явились нетленны. Над мощами поставили часовню. Была послана воинская команда, мощи велено «заарестовать» и зарыть в неизвестном месте, часовню разорить. Солдаты разрыли землю под часовней до трех аршин, но нашли только песок и булыжники. Часовню сожгли[48].

В 1775 г. было дело о раскольнических мощах в слободе Крупцы Черниговской губернии. В пещерной келье жил некий старец Викентий, почитаемый раскольниками. Он был захоронен в своей пещере. Поступила команда от властей скрыть захоронение, место культа уничтожить. Описание весьма экзотическое: пещера до 12 саженей, тесная и глубокая, внутри смрадное тело. Его вытащили, труп зарыли, избушку, пристроенную к горе, разобрали и разбросали по бревнам. В пещере нашли железные наплечья, вериги и черную мантию, связанную из конских хвостов, рыбьих голов и каких-то волос. Мантию закопали вместе с телом[49].

Основной причиной отказа в почитании было необретение мощей. Могилы раскапывались, а в них либо не было ничего, либо – костные останки, а вовсе не нетленные мощи. Так случилось с мощами князя Владимира и княгини Агриппины Ржевских в Успенском соборе Ржевы Володимеровой, «началного монаха» Игнатия в Спасской Ломовской пустыни Вологодского уезда. Причем почитание последнего было запрещено в 1688 г. патриархом Иоакимом, но с 1705 г. возобновилось. Гроб Корнилия в Переяславском Борисоглебском монастыре был вскрыт, и выяснилось, что «наложен весь гроб хлопчатою бумагой подобно человеческого тела… а в оной бумаге и под бумагой лежат кости ноги человеческия, которыя уже и поизломались, и от составов отделились, и не на своих лежат местех»[50]. Гробницу запечатали, вынесли и поставили в ризницу, место захоронения сравняли с землей.

Важнейший компонент процедуры – подтвержденное обретение нетленных мощей. Необходимо было убедиться в нетленности одеяний и сохранении большей части плоти, особенно на лице и теле, а также целостности суставов. Скелет не должен распадаться по членам[51]. Отсутствие тела, пустое захоронение, распад тела на куски, тем более утрата частей тела, конечностей и т.д. безусловно означали отказ в подтверждении святости. Освидетельствование мощей могло проходить с большими хронологическими интервалами, при этом сравнивали, как тело изменилось по сравнению с предыдущими освидетельствованиями (например, дело Прокопия Устьянского, мощи которого освидетельствова-

[48] РГИА. Ф. 796. Оп. 55. Д. 425. Л. 2, 4 об., 33.
[49] РГИА. Ф. 796. Оп. 56. Д. 421. Л. 1, 8, 8 об., 23 об., 28–29.
[50] РГИА. Ф. 796. Оп. 56. Д. 421. Л. 32.
[51] Ср. описание вскрытия мощей Дмитрия Ростовского в 1752 г.: РГИА. Ф. 796. Оп. 33. Д. 222. Л.2 об.–4 об.; Ф, 796. Оп. 81. Д. 729. Л. 31–32; ОР РНБ, Q.I.372; Q.I.379.

лись в 1696, 1739, 1801, 1817 гг.)[52]. Неправильные останки предписывалось захоранивать, желательно в безвестном месте: «…и в скрытом месте без всяких обрядов зарыть в землю глубоко, и сим образом истребить из памяти народной содержимое и теперь о святости будто их мнение»[53].

Вторым критерием выступали чудеса у гроба, в основном исцеления, иногда пророчества. Они должны быть зафиксированы письменно, и иметь свидетелей – как самих чудесно исцеленных, так и очевидцев чуда. Желательно, чтобы свидетели были живые, и могли подтвердить свои показания, в крайнем случае – их данные должны быть записаны максимально подробно и проходить проверку, дабы убедиться, что перед нами не вымышленные лица. Такие документы в виде «тетрадок» ведись в церквях, в которых хранились мощи, и при возбуждении процедуры «подтверждения святости» предъявлялись в Синод. Больше доверия было свидетелям из знатных сословий, меньше – из «подлых». То есть простонародные культы изначально имели меньше шансов. В начале XIX в. добавляется присяга, которую приносили свидетели чудес[54].

Наличие икон, посвящений церквей или пределов, жития, церковных служб (кондаков и т.д.) никак не помогало подтверждению святости и вовсе не было обязательным условием. Если эти атрибуты святых отсутствовали – при подтверждении святости их просто создавали. При неподтверждении запрещали – закрывали церкви, конфисковывали иконы, запрещали службы и поминания на других службах. Некоторым аргументом могла служить древность местного культа, но для святых, чья святость подверглась ревизии в XVIII в., история почитания насчитывала обычно несколько десятков лет, в среднем 30–50, редко уходя своими корнями в XVII в. (причем в основном в его последнюю треть). То есть культ практиковался в основном в течение жизни одного-двух поколений, апеллировать к старине в таких случаях не получалось. Важным аргументом в пользу истинности культа было наличие паломничеств, причем чем более издалека, тем лучше[55].

Важно отметить высокую степень связи сакрального и социального. Открытие мощей было экономическим фактором: развивались паломничество, социальная мобильность, росло благосостояние местных жителей, которые кормили паломников, селили, возили и т.д. Мощи обменивали, дарили, наконец, воровали (например, в 1799 г. из челюсти св. Владимира Крестителя в Успенском соборе выкрали зуб)[56]. Объекты почитания нередко оказывались вовлечены в разные социальные практики, культы и суеверия использовались в экономической деятельности. Вышеупомянутый черниговский старообрядческий святой Викентий после смерти стал неплохо продаваться: дьячок Григорий Кар-

[52] РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 832. Л.1–7, 21 об.
[53] РГИА. Ф. 796. Оп. 85. Д. 32. Л. 3 об.
[54] РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 832. Л. 33–35.
[55] РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 832. Л. 69 об.
[56] РГИА. Ф. 796. Оп. 80. Д. 881. Л. 1–4.

неев и монах Ипполит наладили бизнес, стали пускать в пещерку поклониться святому за деньги[57].

Воинская команда, в 1774 г. расследовавшая дело Столпоезерских утопленников-святых, раскрыла целую банду из местных священников, шантажировавших местных жителей тем, что они ходят в часовню молиться раскольничьим святым. За это их избивали, унижали, а главное, вымогали деньги как плату за молчание, иначе грозили донести на них как на преступных раскольников. У часовни устраивали засады, избивали случайно проходивших мимо людей, сажали в колодки и на цепь, требовали денег. Степаниду Федорову посадили в колодки и вымогали 10 рублей за то, что она ходила в часовню молиться и якобы видела нетленные мощи. Старуху Февронию привязывали к лошадиному хвосту и били плетью. Она показала: «…что ее до того погоста, привязав к лошадиному хвосту, волокли по земле тридцать верст, и били палками, от чего она едва жива была и харкала кровью. Скованных же их обоих били немилосердо, марали их калом и всякою скверностию, делая над ними и другими мерзости и клали в рот тайный уд»[58]. Старуха Феврония от пережитого умерла. Местных попов арестовала воинская команда, но они выдвинули встречное обвинение, якобы местные жители хватают священников, заковывают в колодки и также вымогают деньги[59]. В этой истории примечателен сюжет, вокруг которого выстраивается криминальная история: обвинения в неправильном почитании неправильных святых, которое становится поводом к шантажу и вымогательству.

Как отметил А.А. Панченко, прямым следствием новой политики по отношению к святым и святости стало нарастание тенденции обожествления монарха[60]. Образ Петра и связанные с ним исторические места конструировались по определенной схеме, которую можно назвать «секулярной сакрализацией». Петр выступает в качестве национального героя, но портрет этого героя делается на основе привычных для народа житийных канонов. Вместо святого перед нами – Отец Отечества. Его атрибутика имеет сходство с агиографической атрибутикой. У святого есть дом, место пребывания – келья, скит, пешерка и т.д. У Петра в каждом городе, связанном с его историей, есть дом. Домики Петра создают целую сеть[61]. Святой создает сакральное пространство (основывает монастырь, храм, с ним связывается святое место – скажем, где святому являлся ангел и т.д.). Петр в исторической памяти также выступает организатором и создателем пространства, причем в трех измерениях. Он организует: духовное пространство (основывает церкви, финансирует их строительство); городское пространство (закладывает крепости и города); цивилизует и преобразует природу (основывает заводы, строит ка-

[57] РГИА. Ф. 796. Оп. 56. Д. 421. Л. 36–36 об.
[58] РГИА. Ф. 796. Оп. 55. Д. 425. Л. 43.
[59] РГИА. Ф. 796. Оп. 55. Д. 425. Л. 44, 53–54 об.
[60] Панченко 2000: 391.
[61] Айдашева, Александрова, Берташ и др. 2015.

налы, открывает школы и т.д. – выступает в качестве культурного героя, героя-созидателя). Петр совершает чудеса, только чудеса светские: чудесно спасается от опасности, поднимает способных людей из социальных низов, делает им карьеру, награждает по заслугам и карает казнокрадов и изменников. Наконец, после Петра остаются, как после святых, реликвии – вещи, которые с почетом хранятся в специальных местах (от паникадила и инструментов до сапог и предметов одежды)[62]. Мы видим, как атрибутика святости перемещается в светскую сферу, и новый культ национальных героев при переходе от Раннего Нового к Новому времени[63] заставляет потесниться традиционный культ святых.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Айдашева Г.А., Александрова Н.А., Берташ А.В. и др. Дома и домики Петра I. СПб.: Скрипториум, 2015. 486 с. [Ajdasheva G.A., Aleksandrova N.A., Bertash A.V. i dr. Doma i domiki Petra I (Houses and Cabins of Peter I). St. Petersburg: Skriptorium, 2015. 486 p.].

Борисов Н.С. Политика московских князей: (Кон. XIII – 1-я пол. XIV в.). М.: МГУ, 1999. 391 с. [Borisov N. S. Politika moskovskih knjazej: (Kon. XIII – I pol. XIV v.) (Policy of the Moscow Princes (end of the 13th – the first half of the 14th c.)). M.: MGU, 1999. 391 p.].

Гадалова Г.С. Биография и житие святой благоверной княгини Анны Кашинской в интерпретациях и исследованиях // Тверские святые и святыни. Тверь: СФК-офис, 2010. С. 76-93 [Gadalova G.S. Biografija I zhitie svjatoj blagovernoj knjagini Anny Kashinskoj v interpretacijah i issledovanijah (Biography and life of the holy blessed princess Anna of Kashin in interpretations and research) // Tverskie svjatye i svjatyni. Tver': SFK-ofis, 2010. P. 76-93].

Газов Е.А. Документы о вскрытии мощей св. княгини Анны Кашинской // Вестник церковной истории. 2018. № 1-2. С. 132-144 [Gazov E.A. Dokumenty o vskrytii moshhej sv. knjagini Anny Kashinskoj (Documents on the opening of the relics of St. Princess Anna of Kashin) // Vestnik cerkovnoj istorii. 2018. No 1-2. P. 132-144].

Земскова В. Борисоглебские церкви в политической истории России XII–XVII веков. М.: Индрик, 2022. 456 с. [Zemskova V. Borisoglebskie cerkvi v politicheskoj istorii Rossii XII–XVII vekov (Borisoglebsk churches in the political history of Russia in the 12th–17th centuries). Moscow: Indrik, 2022. 456 p.].

Каравашкин А. В. Литературный обычай Древней Руси. М.: РОССПЭН, 2011. 551 с. [Karavashkin A. V. Literaturnyj obychaj Drevnej Rusi (Literary custom of Ancient Rus'). Moscow: ROSSPEN, 2011. 551 p.].

Кучкин В.А. Дмитрий Донской // Вопросы истории. 1995. № 5/6. С. 62-83 [Kuchkin V.A. Dmitrij Donskoj (Dmitry Donskoi) // Voprosy istorii. 1995. No 5/6. P. 62-83].

Кучкин В.А. Первый московский князь Даниил Александрович // Древнейшие государства Восточной Европы. 2005. М.: Индрик, 2008. С. 294-318 [Kuchkin V.A. Pervyj moskovskij knjaz' Daniil Aleksandrovich (The First Moscow Prince Daniil Alexander) // Drevnejshie gosudarstva Vostochnoj Evropy. 2005. Moscow: Indrik, 2008. P. 294-318].

Мироненко Д.Г. Влияние парадных портретов Петра I на возникновение новой имперской иконографии святого Александра Невского // Научные труды. Санкт-Петербургский государст. академический ин-т живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина. 2012. № 23. С. 138-154 [Mironenko D.G. Vlijanie paradnyh portretov Petra I na vozniknovenie novoj imperskoj ikonografii svjatogo Aleksandra Nevskogo (The Influence of the Ceremonial Portraits of Peter I on the Emergence of the New Imperial Iconography of Saint Alexander Nevsky) // Nauchnye trudy. Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj akademicheskij institut zhivopisi, skul'ptury i arhitektury im. I.E. Repina. 2012. No 23. P. 138-154].

Морозова Л. Е. Святые – нравственный идеал народа на переломных этапах русской истории (Saints are the moral ideal of the people at turning points in Russian history) // Проблема святых и святости в истории России: Материалы XX Международного семинара исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» 2000 г. М.: Наука,

[62] В церемониале похорон Петра была широко представлена сакральная символика, направленная на обожествление императора. См.: Уортман 2002: 93–117.

[63] Ср.: Уортман 2002: 68-122; Belousov 2023: 601–613.

2006. С. 208-216 [Morozova L. E. Svjatye – nravstvennyj ideal naroda na perelomnyh jetapah russkoj istorii 90 // Problema svjatyh i svjatosti v istorii Rossii: Materialy XX Mezhdunarodnogo seminara istoricheskih issledovanij «Ot Rima k Tret'emu Rimu» 2000 g. Moscow: Nauka, 2006. P. 208-216].

Нетужилов К. Е. К вопросу о личной религиозности Петра I // Вестник РХГА. 2020. Т. 21. Вып. 4. С. 210-217 [Netuzhilov K,E. K voprosu o lichnoj religioznosti Petra I (On the issue of Peter I's personal religiosity) // Vestnik RHGA. 2020. T. 21. Vol. 4. P. 210-217].

Панченко А.А. Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности. Крестьянская агиология и религиозные практики в России Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 442 с. [Panchenko A.A. Ivan i Jakov – neobychnye svjatye iz bolotistoj mestnosti. Krest'janskaja agiologija i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni (Ivan and Yakov – Unusual Saints from the Marshy Region. Peasant Hagiology and Religious Practices in Modern Russia). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. 442 p.].

Панченко А.А. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. 462 с. [Panchenko A.A. O russkoj istorii i kul'ture (About Russian history and culture). St. Petersburg: Azbuka, 2000. 462 p.].

Прохоров Г. М. Святые в истории Руси X–XVIII вв. // Труды отдела древнерусской литературы. 2003. Т. 54. С. 78–98 [Prohorov G. M. Svjatye v istorii Rusi X–XVIII vv. (Saints in the history of Rus' in the 10th–18th centuries) // Trudy otdela drevnerusskoj literatury. 2003. T. 54. P. 78–98].

Романова А.А. Заметки о почитании русских святых в XVII в. // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Вып. 7. 2017. С. 272-280 [Romanova A.A. Zametki o pochitanii russkih svjatyh v XVII v. (Notes on the Veneration of Russian Saints in the 17th Century) // Drevnjaja Rus': vo vremeni, v lichnostjah, v idejah. Vol. 7. 2017. P. 272-280].

Рыженков А.Н. Феномен чуда в житии святой Анны Кашинской. Казус деканонизации // Труды Коломенской духовной семинарии. 2021. № 15. С. 139-146 [Ryzhenkov A.N. Fenomen chuda v zhitii svjatoj Anny Kashinskoj. Kazus dekanonizacii (The Phenomenon of Miracles in the Life of Saint Anna of Kashin. The Case of Decanonization) // Trudy Kolomenskoj duhovnoj seminarii. 2021. No 15. P. 139-146].

Самойлова Т.Е. К истории канонизации царевича Дмитрия // Московский Кремль XV столетия. Архангельский собор и колокольня «Иван Великий» Московского Кремля. 500 лет. Т. 2. М.: Арт-Волхонка, 2011. С. 168-179 [Samojlova T.E. K istorii kanonizacii carevicha Dmitrija (On the history of the canonization of Tsarevich Dmitry) // Moskovskij Kreml' XV stoletija. Arhangel'skij sobor i kolokol'nja «Ivan Velikij» Moskovskogo Kremlja. 500 let. T. 2. Moscow: Art-Volhonka, 2011. P. 168-179].

Самойлова Т.Е. Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Московского Кремля. Иконографическая программа XVI века. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 261 с. [Samojlova T.E. Knjazheskie portrety v rospisi Arhangel'skogo sobora Moskovskogo Kremlja. Ikonograficheskaja programma XVI veka (Princely portraits in the painting of the Archangel Cathedral of the Moscow Kremlin. Iconographic program of the 16th century). Moscow: Progress-Tradicija, 2004. 261 p.].

Семячко С.А. Почитание святой благоверной княгини Анны Кашинской и агиографические памятники, ей посвященные // Русская литература. 1998. № 3. С. 147-154 [Semjachko S.A. Pochitanie svjatoj blagovernoj knjagini Anny Kashinskoj i agiograficheskie pamjatniki, ej posvjashhennye (Veneration of the Holy Blessed Princess Anna of Kashin and hagiographic texts dedicated to her) // Russkaja literatura. 1998. No 3. P. 147-154].

Семячко С.А. "...Рука правая лежитъ на персехъ согбенна, яко благословящая...". Легенды о благословляющей деснице святого в контексте борьбы официальной церкви со старообрядцами // Словесность и история. 2020. № 4. С. 51-69 [Semjachko S.A. "...Ruka pravaja lezhit na perseh sogbenna, jako blagoslovjashhaja...". Legendy o blagoslovljajushhej desnice svjatogo v kontekste bor'by oficial'noj cerkvi so staroobrjadcami ("...The right hand lies bent on the chest, as if blessing...". Legends about the blessing right hand of the saint in the context of the struggle of the official church with the Old Believers) // Slovesnost' i istorija. 2020. No 4. P. 51-69].

Снегирев И. Об иконном портрете Великого Князя Василия Иоанновича IV // Русский исторический сборник, издаваемый Обществом истории и древностей российских. М.: б.и., 1837. Т. I. Кн. 2. С. 70-77 [Snegirev I. Ob ikonnom portrete Velikogo Knjazja Vasilija Ioannovicha IV (About the icon portrait of Grand Duke Vasily Ivanovich IV) // Russkij is-

toricheskij sbornik, izdavaemyj Obshhestvom istorii i drevnostej rossijskih. Moscow: S.n., 1837. T. I. Kn. 2. P. 70-77].

Соколов Р.А. Жизнь после смерти: прославление Александра Невского в лике святых // Благоверный Великий князь Александр Невский: блистая славою на земле и на Небесах. М.: Лето, 2021. С. 198-241 [Sokolov R.A. Zhizn' posle smerti: proslavlenie Aleksandra Nevskogo v like svjatyh (Life after death: the glorification of Alexander Nevsky as a saint) // Blagovernyj Velikij knjaz' Aleksandr Nevskij: blistaja slavoju na zemle i na Nebesah. Moscow: Leto, 2021. P. 198-241].

Соколов Р.А. Культ Александра Невского: историческая память о князе от древности до советского периода // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2023. Т. 41. № 1. С. 74-99 [Sokolov R.A. Kul't Aleksandra Nevskogo: istoricheskaja pamjat' o knjaze ot drevnosti do sovetskogo perioda (The Cult of Alexander Nevsky: Historical Memory of the Prince from Antiquity to the Soviet Period) // Gosudarstvo, religija, Cerkov' v Rossii i za rubezhom. 2023. T. 41. No 1. P. 74-99].

Сорокин П.Е. Окрестности Петербурга. Из истории Ижорской земли. М.: Центрполиграф; СПб.: Русская тройка-Спб, 2017. 477 с. [Sorokin P.E. Okrestnosti Peterburga. Iz istorii Izhorskoj zemli (The environs of St. Petersburg. From the history of the Izhora land). Moscow: Centrpoligraf; St. Petersburg: Russkaja trojka-Spb, 2017. 477 p.].

Сукина Л.Б. Святые, приплывшие из-за моря: "немецкая" модель юродства в Средневековой Руси // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2023. No 1. С. 3-16 [Sukina L.B. Svjatye, priplyvshie iz-za morja: "nemeckaja" model' jurodstva v Srednevekovoj Rusi (Saints who sailed from overseas: the "German" model of foolishness in Medieval Rus') // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2023. No 1. P. 3-16].

Сукина Л.Б. Юродство как элемент поведенческой модели святых Русской церкви глазами агиографов XVI – начала XVIII века // Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века. СПб.: Алетейя, 2018. С. 123-142 [Sukina L.B. Jurodstvo kak jelement povedencheskoj modeli svjatyh Russkoj cerkvi glazami agiografov XVI – nachala XVIII veka (Foolishness as an element of the behavioral model of the saints of the Russian Church through the eyes of hagiographers of the 16th – early 18th centuries) // Evropa svjatyh. Social'nye, politicheskie i kul'turnye aspekty svjatosti v Srednie veka. St. Petersburg: Aletejja, 2018. P. 123-142].

Ульяновский В.И. «Священство» и «Царство» в начале Смуты. Московские патриархи, российские монастыри, духовенство Востока. М.; СПб.: Нестор-История, 2021. 807 с. [Ul'janovskij V.I. «Svjashhenstvo» i «Carstvo» v nachale Smuty. Moskovskie patriarhi, rossijskie monastyri, duhovenstvo Vostoka ("Priesthood" and "Kingdom" at the beginning of the Time of Troubles. Moscow patriarchs, Russian monasteries, clergy of the East). Moscow; St. Petersbug: Nestor-Istorija, 2021. 807 p.].

Уортман Р. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. Т. 1: От Петра Великого до смерти Николая I. М.: ОГИ, 2002. 606 с. [Wortman R. Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarhii. T. 1: Ot Petra Velikogo do smerti Nikolaja I (Scenarios of Power. Myths and Ceremonies of the Russian Monarchy. Vol. 1: From Peter the Great to the Death of Nicholas I). Moscow: OGI, 2002. 606 p.].

Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти: Святой, правитель, национальный герой (1263-2000). М.: НЛО, 2004. 592 с. [Shenk F.B. Aleksandr Nevskij v russkoj kul'turnoj pamjati: Svjatoj, pravitel', nacional'nyj geroj (1263-2000) (Alexander Nevsky in Russian Cultural Memory: Saint, Ruler, National Hero (1263-2000)). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2004. 592 p.].

Belousov A.S. Russian Imperial Identity in the Reign of Anna Ioannovna and the Birth of the Petrine Myth // Vestnik of Saint Petersburg University. History. 2023. T. 68. № 3. P. 601-613.

Goodich, Michael. Vita Perfecta: The Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century Monographien zur Geschichte des Mittelalters 25. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1982. P. 62-126.

Lenhoff G. D. Unofficial Veneration of the Danilovichi in Muscovite Rus // Culture and Identity in Muscovy: 1359-1584. Moscow: IC- Garant, 1997. P. 391-416.

Vauchez A. La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome: Ecole française de Rome, 1981. 765 p.

***Филюшкин Александр Ильич**, доктор исторических наук, доцент, профессор, заведующий кафедрой истории славянских и балканских стран Санкт-Петербургского государственного университета. a.filushkin@spbu.ru*

Mobilization, decanonization and rationalization changes in the concepts of saints and holiness in Russia during the transition to the Modern Time

The article examines changes in the interpretation of the concept of holiness, ideas about saints, transformation of canonization and development of decanonization processes in Russia in the late 17th – 18th centuries. They are analyzed in the context of Russia's transition from the Early Modern to the Modern Time. The author notes the influence of the ideology of rationalism and Protestantism on the change in attitudes toward saints. The beginning of decanonization processes was associated with the schism, and in the Synodal period – with the policy of anti-mysticism, rationalization and pragmatism. Initiatives to create cults of locally venerated saints continued in the regions, the mechanisms for formalizing veneration and cults were similar to the processes of the 17th century. However, the authorities began to practice "revisions of holiness", which in their style and mechanism resembled canonization processes in the Catholic Church. They were initially accusatory, decanonization in nature, and mainly ended with the ban on local cults. The article provides examples of these processes in 1722-1801 using new archival documents. As a result, the number of canonizations in the early modern period in Russia fell sharply, and the saints were "mobilized" by the authorities for the secular ideological needs of the empire (an example of the rapid development of the veneration of Alexander Nevsky at the state level). Another consequence of the decline in sacralization tendencies was the conversion of the cult of saints into the cult of national heroes, and one of the first was the development of the veneration of Peter I. Despite its secular nature, this veneration was formed according to the patterns of the cult of saints: the emergence of sacred places ("houses of Peter I", relics, legends about miracles, etc.).

Keywords: *saints, canonization, decanonization, holiness, schism, Synod, Peter I, Early Modern Time, Russian Empire*

Filyushkin Alexander*, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor, Head of the Department of History of Slavic and Balkan Countries at St. Petersburg State University. a.filushkin@spbu.ru.*

Т.В. Алентьева

РУСОФОБИЯ В БРИТАНСКОЙ САТИРИЧЕСКОЙ ГРАФИКЕ В ПЕРИОД РУССКО-ТУРЕЦКОЙ ВОЙНЫ 1877–1878 ГГ.

Статья посвящена русофобии в британской карикатуре в период русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Источником изучения поставленной проблемы послужили карикатуры английских сатирических еженедельников «Punch», «Judy» и «Fun» за 1875–1878 гг. Если «Punch» занимал умеренно-либеральные позиции, то «Fun» – праволиберальные, в то время как «Judy» была проводником жестко консервативной политики. В них работали профессиональные художники, способные в комической форме донести до читателей позиции редакции. Дж. Тенниел, Дж. Г. Томсон, У. Г. Боучер в своих карикатурах создавали демонизированный, гротескный образ России. Независимо от политических предпочтений все три журнала способствовали усилению русофобии в английском обществе.

Ключевые слова: *русско-турецкая война 1877–1878 гг., русофобия, имагология, английская карикатура, «Punch», «Judy», «Fun», Александр II.*

В связи с визуальным поворотом в отечественной исторической науке усилилось внимание к сатирической графике, и, в особенности, к карикатуристике[1]. Политическая карикатура оказалась ценнейшим самостоятельным историческим источником, способным наглядно представить историческую реальность. Наряду с визуальным, иконический поворот усилил интерес к исторической имагологии, успешно обогатив инструментарий ученых-гуманитариев[2]. Визуальный поворот не просто обогатил источниковую палитру историка. Он поставил ряд серьезных источниковедческих проблем, что относится и к такому визуальному источнику как карикатура. В карикатурах содержится синтез вербальной и визуальной информации. Вербальная составляющая дается в названиях, подписях под рисунками, репликах персонажей. Но не только. Она предполагает скрытые смыслы, аллюзии, отсылки к другим источникам. В то же время важны контекст, подтекст, интертекстуальность вербальной составляющей. То же самое относится к визуальному ряду. Визуальная информация многослойная и многоуровневая. Прежде всего, это символическое значение образов. Недостаточно понять, насколько достоверно и в то же время смешно изобразил персонажи художник, а важно выяснить, какое общее послание он направляет зрителю. Важно не только, как изображены персонажи, а как они себя позиционируют своими позами и жестами, как они взаимодействуют, если карикатуры групповая. Визуальный ряд также содержит метафоры, аллюзии, отсылки к культурным кодам и архетипам. Разящее оружие смеха беспощадно и является мощным пропагандистским средством.

Изучение зарубежной карикатуристики пока еще довольно скромно представлено в российской историографии. Это несколько общих

[1] Соколов 2008: 10–24; Мазур 2014: 95–108.

[2] Репина 2012: 9–19; Репина 2019; 17–46; Лабутина 2016: 200–224; Лабутина 2019: 47–61.

работ по сатирической графике Великобритании и США XVIII–XIX вв.[3]. Что же касается английской карикатуры XIX в., то она изучена недостаточно. Появилось всего несколько статей, посвященных карикатуристике журнала «Панч»[4]. Значительным явлением стало появление двух книг О.В. и С.А. Кочуковых, посвященных отечественной и зарубежной сатирической графике в связи с Балканским кризисом 1875–1878 гг. Кочуковы давно и плодотворно занимаются отражением обострения Восточного вопроса и Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. в периодической печати и карикатуристике. Достоинством книги «Россия и Балканский кризис 1875–1878 гг. Сатирическая графика в "журнальных войнах"» является то, что наряду с такими российскими изданиями, как «Будильник», «Стрекоза», «Маляр», «Развлечение», они привлекли некоторые зарубежные: английский (Punch), французский (Le Charivari), австрийский (Die Bombe) и немецкий журнал (Kladderadatsch)[5] К сожалению, английской карикатуристке в их монографиях уделено недостаточно внимания, всего 9 страниц, не считая иллюстраций. К тому же журнал «Punch» не получил должной характеристики, ни в отношении партийно-политических позиций, ни даже в отношении названия журнала. Авторы объясняют, что оно происходит от слова «Удар», что в принципе неверно[6]. Еженедельники «Judy» и «Fun» в поле зрения отечественных исследователей не попадали.

В зарубежной историографии изучение визуальных источников, и особенно карикатуры, имеет более солидные достижения. В области изучения карикатуры викторианской эпохи выделяется австралийский исследователь Р. Скалли. Он автор солидного трехтомника о карикатуре викторианской Англии[7]. В нем авторитетный исследователь создал портреты ведущих художников-карикатуристов журналов «Punch», «Judy», «Fun». Специально к русско-турецкой войне и образу России в своих работах Скалли не обращался. То же самое можно сказать о большинстве работ английских историков, посвященных карикатуре. Их главным образом интересуют качественная характеристика, история создания и развития наиболее популярных сатирических изданий XIX в.[8]. Основное внимание концентрируется на истории ведущего сатирического еженедельника «Punch». Ему и его создателям посвящено более 40 работ. Наиболее обстоятельным является труд американского литературоведа Р. Алтика[9]. Он подчеркивал, что этот еженедельник был среди первых викторианских юмористических изданий и, несомненно, «величайшим из них, печатавшим работы многих талантливых писате-

[3] Шестаков 2004; Россомахин, Успенский, Хрусталёв 2016; Успенский 2016; Алентьева 2020.
[4] Троицкая 2010: 193–214; Дронова 2021: 223–234; Кочукова 2020: 99–111; Алентьева 2023.
[5] Кочукова, Кочуков, 2022.
[6] Кочукова 2022: 200.
[7] Scully 2018.
[8] Everitt 2010.
[9] Altick 1997.

лей и художников»[10]. В свете визуального поворота в историографии интерес представляет работа Г. Миллера[11], которое является первым исследованием визуальных образов Дизраэли и Гладстона, но интерес автора концентрируется на внутриполитической жизни. В какой-то мере к отражению в карикатуре восточного вопроса, отдельно от образа России, обращался в своей статье канадский историк Д. Уильямс[12]. Целью статьи является анализ образа России в британской карикатуристике, самым существенным образом повлиявшей на усиление русофобии в обществе в связи с русско-турецкой войной 1877–1878 гг.

В Великобритании русофобия имеет давние корни[13]. Еще со времен Петра I английские пропагандисты использовали ее для того, чтобы доказать, существование «русской угрозы», что российские внешнеполитические планы всегда направлены во вред Англии. Сам термин «русофобия» ввели английские радикалы как обозначение фантомного, преувеличенного страха перед угрозой со стороны России, он использовался в англоязычной печати на протяжении всего XIX в.[14]

Русофобия в английском обществе определялась экспансионистскими устремлениями правящих кругов усилить позиции на Ближнем Востоке и в Азии, прикрывая свои планы утверждениями о «русской угрозе», о защите безопасности Индии[15]. Очередной виток нагнетания русофобии произошел в период 1875–1878 гг. В это время в Англии зарождается крайняя форма шовинизма, получившая название джингоизм[16]. Сам термин произошел от популярной песни мюзик-холла, которую исполнил Г. МакДермот в мае 1877 г. Главным в содержании песни была ее неприкрытая русофобия. В ее словах звучали отсылки к Крымской войне, как победе над Россией: «”Псы войны” вырвались на свободу, и суровый русский медведь, / Одержимый жаждой крови и грабежа, выполз из своего логова; / Кажется, что порка, которую он получает время от времени, никогда не сможет укротить / Этого зверя, и поэтому он затеял “ту же старую игру”. / Лев сделал все возможное, чтобы найти какой-нибудь предлог, / Чтобы он снова заполз в свое логово, но все усилия были напрасны. / Он жаждал своей жертвы, ему приятно, когда проливается кровь, / Но давайте надеяться, что все его преступления падут на его же голову» [17]. Песня «джинго», как ее стали называть, явно отражала накал страстей в британском обществе в связи с начавшейся русско-турецкой войной. В ее припеве повторялось выражение «by jingo», аналогичное русскому «ей-богу», давшее название целому явлению – джингоизму. В припеве утверждалось: «Мы не хотим воевать, но, ей-богу, если так случится, / У нас есть корабли, люди и деньги! / Мы и

[10] Altick 1973: 67.
[11] Miller 2015.
[12] Williams 2017: 32–47.
[13] Лабутина 2019.
[14] Жолудов 2019: 334–347; Душенко 2022: 151–166.
[15] Ерофеев 1982: 271–279; Трухановский 1993: 209–222.
[16] Жолудов 2019.
[17] MacDermott 1877.

раньше сражались с Медведем, и пока мы настоящие британцы / русским не захватить Константинополь». «Песня Джинго» оказалась чрезвычайно популярной среди широких слоев населения[18].

Усилия антирусской пропаганды создавали настроения крайней русофобии и шовинизма. Важнейший вклад в формирование общественного мнения в нужном русле вносила пресса. Особенно усердствовали газеты: «Globe», «Pall Mall», «Standard», «Morning Post». Но всех их превзошла «Times»[19]. Наиболее понятным и доступным средством пропаганды для широких слоев населения в это время была карикатура на страницах еженедельных сатирических изданий, таких как «Punch», «Judy» и «Fun». Она была понятна без слов, доступна даже для не знающих грамоты, создавала самые смешные и легко запоминающиеся негативные образы России и русских, оказывала сильное психолого-эмоциональное воздействие. В арсенале художников-карикатуристов были такие излюбленные приемы, как стереотипизация, гиперболизация, клиширование, пародирование, шаржирование, утрирование, использование метафор, негативных ассоциаций, помещение персонажей в смешные и нелепые ситуации. Особые позы, жесты, выражения лиц помогали создавать запоминающиеся чисто комические или гротескные образы. Цивилизационно-принижающий дискурс позволял карикатуристам опираться на противопоставление Цивилизации и Варварства. На стороне Цивилизации всегда была Англия, иногда ее союзники, западноевропейские страны. На стороне варварства, как правило, оказывалась Россия и страны Востока. Значительную роль в карикатурах имели их названия, краткие и выразительные, или наоборот длинные и поясняющие, чтобы лучше донести до зрителя главные идеи рисунка. Довольно часто карикатуры имели развернутые подписи и диалоги персонажей, что дополняло визуальный ряд вербальной составляющей. Карикатура, таким образом, выполняла важнейшие пропагандистские функции. В Великобритании она вносила важнейший вклад в антироссийский дискурс, в усиление русофобии в обществе. Самыми известными и популярными в 1870-е годы были журналы «Punch», «Judy» и «Fun».

В качестве сатирического еженедельника «Punch, or The London Charivari» появился в Великобритании в 1841 г. и издавался до 1992 г., а затем с 1996 по 2002 г. Журнал был создан в подражание популярному французскому изданию «Le Charivari» и назван в честь кукольного персонажа Панча, аналога русскому Петрушке, хотя сам Панч имел итальянские корни. Британский Панч стал аналогом итальянского Пульчинеллы. Это малорослый горбун с острым крючковатым носом и с изогнутым, выступающим подбородком, который почти соприкасается с его носом, в пестром шутовском наряде, в остроконечном красном колпаке с кисточкой. Он постоянно появлялся на обложках и карикатурах журнала как активное действующее лицо и таким образом способствовал большему комическому эффекту. Рядом с ним часто оказывалась его

[18] Senelick 1975: 149–180; Дронова 2012: 127–129.
[19] Косарев 2012: 59–64**;** Манахова 2019: 163–180.

собака Тоби. Английский «Punch», как его для краткости стали именовать, был еженедельником, выходившим на 12 страницах, и если первые номера имели тираж в 6 тыс. экз., то уже в 1850-е годы тираж стал более солидным – 40 тыс., в 1870-е – 60 тыс., в 1910 г. – 100 тыс. Число потенциальных читателей было, разумеется, больше, так как «Панч» просматривался посетителями общественных мест, таких как библиотеки, клубы для джентльменов, адвокатские конторы и т.д.

Огромная популярность «Punch» породила стремление создать похожее издание, которое могло успешно конкурировать с ним. Так появился сатирический еженедельник «Judy, or, The London Serio-Comic Journal» (1867–1910), названный в честь тоже кукольного персонажа, сварливой жены мистера Панча – Джуди. Она выглядела не менее гротескно, чем мистер Панч: настоящая мегера, у нее резко заостренные черты лица, длинный крючковатый нос и выступающий подбородок.

Другим конкурентом «Punch» стал «Fun» (1861–1901). Для привлечения читателей «Fun» пародировал мистера Панча и его пса Тоби своим собственным шутом, мистером Весельчаком, с его котом. Тиражи конкурентов «Punch» были скромнее – по 20 тыс. экз. Но стоили эти издания намного дешевле и были доступнее для читателей со скромным достатком. Карикатуры всех трех журналов отличались высоким профессионализмом, умелым мастерством рисунка, не случайно, их ведущие художники прославились как иллюстраторы книг. Ведущим карикатуристом «Punch» на протяжении 50 лет был сэр Джон Тенниел (1820–1914), рисовавший карикатуры на Российскую империю, начиная с Крымской войны. Выпускник Королевской академии искусств в Лондоне, он в 1893 г. был посвящен в рыцари за его достижения как художника, что стало первой в истории подобной честью, когда-либо присуждавшейся иллюстратору или карикатуристу. Его помнят в основном за его иллюстрации к романам Льюиса Кэрролла о приключениях Алисы. Тенниел опубликовал около 2300 карикатур, бесчисленное количество мелких рисунков[20]. Знаменитым художником «Fun» стал Джон Генри Томсон (1841–1923). Известный как иллюстратор Диккенса, он тяготел к международной проблематике[21]. Наконец, в «Judy» создавал самый негативный образ России Уильям Генри Боучер (1837–1906). Этот художник, известный по всей Британии как «WB», создавал карикатуры по проблемам внешнеполитической повестки, проработав в журнале почти двадцать лет, с 1868 по 1888 год[22]. Все эти художники подписывали свои карикатуры собственными аббревиатурами.

«Punch» и «Fun» стояли на либеральных позициях и поддерживали лидера оппозиции Уильяма Гладстона. Позиции «Judy» были жестко консервативными, главным героем журнала был премьер-министр Бенджамин Дизраэли, занимавший крайне агрессивную позицию в отношении России. Но независимо, от партийных пристрастий все три издания

[20] Simpson 1994: 68; Morris 2005.
[21] Scully 2018: Vol. II: 134–166.
[22] Scully 2013: 441–474.

в своих карикатурах создавали негативный образ России, как варварской, отсталой, деспотической страны. Создавая стереотипные образы отдельных стран, художники использовали как зооморфные, так и антропоморфные персонажи. Для визуализации Англии они использовали стереотипный образ Джона Буля (Джона Быка), коренастого толстяка в сюртуке и жилете цветов национального флага, обтягивающих панталонах, в элегантных полусапожках и цилиндре. Иногда появлялась мисс Британия, воинственная дева в греческой тунике и античном шлеме, с трезубцем Нептуна и огромным щитом. Кроме того, использовали персонаж образцового стереотипного полисмена, способного везде и всюду навести свои порядки. Часто прибегали к образу моряка, намекая на морское превосходство Англии. Британию также ассоциировали со львом, ее геральдическим животным. Турцию изображали в виде индейки, обыгрывая совпадение в английском языке названия страны и птицы (turkey), а часто в образе пузатого турка, с выпученными глазами, в феске и восточных туфлях без задников с загнутыми носами. Францию изображали в виде галльского петуха или мадемуазель Марианны, для Австро-Венгрии и Германии подходили их геральдические орлы, иногда главы государств или ведущие министры (напр., Бисмарк).

Но для создания негативного имиджа России английские карикатуристы не жалели образов. Как правило они использовали образ медведя, изображая его огромным, агрессивным хищником, сильно расположевшим, объевшимся в связи с постоянным стремлением к экспансии на новые территории. Этот образ должен был вызывать негативные ассоциации с господством силы в политике, с отсутствием уважения к международному праву и мирным способам решения международных проблем. Агрессивность поведения русского медведя наблюдается во множестве карикатур: «*Хороший совет*»[23]; «*Счастливый обладатель*»[24], «"*Счастливое семейство" в Берлине*»[25]. В карикатуре «*Дождались*»[26] русский медведь в императорской короне, выламывая забор трактата 1856 г., пытается выбраться на простор, в Средиземное море. Но его встречают вражеские штыки. В карикатуре Тенниела «*Ужесточение захвата*» медведь сильными лапами с острыми когтями сдавил в своих объятьях сопротивляющегося турка, можно сказать, мертвой хваткой[27].

Для усиления антироссийских настроений задействовался миф о «русской угрозе», присутствовавший во многих английских карикатурах, как например, «*Приходим к взаимопониманию*»[28]. Карикатура «*Начеку*»[29] также носит русофобский характер. На ней медведь, облаченный в солдатский мундир, сражается с турком ружьем как дубинкой (намек на неспособность воевать цивилизованно). Турок пытается обороняться

[23] Boucher: Judy. Jan. 26. 1876.
[24] Tenniel: Punch. March 9. 1878.
[25] Tenniel: Punch. June 29. 1878.
[26] Boucher: Judy. Nov. 1. 1876.
[27] Tenniel: Punch. Dec. 1. 1877.
[28] Boucher: Judy. May 16. 1877.
[29] Boucher: Judy. May. 2. 1877.

саблей и горящим факелом. Джон Буль вышел из своего городского дома, чтобы разобраться в беспорядках на улице, оставив свою жену Британию дома. Он наблюдает за сражением. Два декоративных льва у входа в дом знаменательны как новые дополнения Британии: «Суэц» и «Индийская империя». Джон Буль говорит: «Если мастер Бруин не будет крайне осторожным, он разрушит мою собственность, и тогда я должен буду вмешаться». Карикатура напоминала о достижениях правительства Дизраэли: приобретении египетских акций Суэцкого канала и провозглашении королевы Виктории императрицей Индии. В то же время в ней был прямой намек на активное стремление правительства консерваторов вмешаться в события на стороне Турции.

Еще более негативно выглядела Российская империя в стереотипном образе вооруженного до зубов казака, с неопрятной бородой, как правило, в мохнатой шапке, в шароварах и солдатских сапогах. Так, в карикатуре Боучера «*Разоблачение*»[30] показан жестокий, с самым зверским выражением на лице, казак. Он вооружен до зубов, за поясом сабля и револьвер. С нагайкой в одной руке и пикой в другой, он стоит над съежившейся женской фигурой, представляющей порабощенную русскими Польшу. На груди у бородатого бандита перевязь с надписью «Святой русский апостол», а на поясе у него сумка, украшенная кандальными цепями, с надписью «Евангелие от казаков». От такого казака не стоит ждать пощады. Вместе с тем зритель мог еще раз убедиться, что русские – это варвары, народ, далекий от всякой цивилизации. Довольно часто образ казака замещался отталкивающим образом русского мужика в простонародной одежке, нечесаного, заросшего до бровей, небритого, с неопрятной бородой, со звероподобным лицом.

Даже чаще, чем образ медведя, английские карикатуристы использовали образ императора Александра II, подаваемый в уничижительном, шаржированном виде. Карикатура «*Освободитель*»[31] изображает царя с окровавленной саблей в руке. Он восседает на пушке, водруженной на гору трупов турецких женщин, стариков и детей. Видимо, название должно было высмеивать стремление России освободить от турецкого гнета славянские народы Балканского полуострова. В карикатуре «*Пантомима конференции*»[32] царь представлен самым комичным образом, без всякого уважения к его статусу и стране, которую он представляет. Он попросту шут, о чем свидетельствует его наряд клоуна. На его груди – двуглавый орел, а на голове небольшая корона. Британию символизирует образцовый полисмен. Оба персонажа расположились у дверей с надписью «Конференция». Царь говорит: «Мистер полисмен, это все ошибка. Я вовсе не хотел навредить милому старому джентльмену. Да я его люблю без памяти». Сам этот «старый джентльмен», это – турок, прячущийся за стеной и тяжело опирающийся на трость (намек, что он «больной человек» Европы). Вид у него настороженно-враждебный.

[30] Boucher: Judy. April 25. 1877.
[31] Boucher: Judy. July 25. 1877.
[32] Thomson: Fun. Dec. 27. 1876.

Турок пытается подслушать, о чем ведутся переговоры. Карикатура была посвящена Константинопольской мирной конференции, проходившей в декабре–январе 1876–1877 гг., и закончившейся безрезультатно. На карикатуре «*Восточные жонглеры*»[33] русский император также выступает как циркач, вращающий тарелки на остриях штыков, украшающих его шлем. Эти тарелки снабжены надписями, которые должны убеждать в том, что все его посулы и обещания, лишь предмет жонглирования: «конференция», «гарантии», «ультиматум», «перемирие».

Стремясь принизить образ России ее царя, его часто изображали так же как участника всяких спортивных состязаний, как правило, проигрышных для России: скачки, игра в бильярд, бокс: «*Любые шансы против хобби*»[34]; «*Международный матч*»[35]; «*Большой международный бокс. Мусульманский индюшонок и московитский петух*»[36].

Просто оскорбительным было изображение Александра II в качестве картежного игрока-шулера в карикатуре «*Перерыв в игре*»[37]. Тенниел изобразил здесь международную ситуацию как игру за карточным столом. Великобританию олицетворяет все тот же Джон Буль. Он говорит, обращаясь к русскому императору: «Вы играете нечестно! Я выхожу из игры! Но я не позволю, чтобы ставки были разделены». Великобритания, на словах поддерживая целостность Османской империи, на деле сама мечтала о новых приобретениях за ее счет, что, в конце концов, закончилось для нее аннексией Кипра. На карикатуре «*Дипломатические ловушки*»[38] русский император появляется в отвратительном образе нетопыря с черными крыльями и огромными ушами. На руках у него перчатки, которые не в состоянии скрыть его длиннющие когти в форме штыков. У него александровские усы и корона на голове, чтобы не было сомнений в его личности. Но автор карикатуры хочет вызвать еще более негативное восприятие русского царя. Тот стоит по колено в крови, и из этого кровавого болота слышатся мольбы о помощи. Томсон называет царя «демоном резни». Британия в образе воинственной девы в воинском доспехе, с трезубцем Нептуна в левой руке протягивает царю оливковую ветвь мира. Но как гласит подпись под рисунком: «Демон резни отказывается исчезать по приказу Британии, духа мира».

Русского царя также изображали как неразумного дитятко, которое еще не наигралось в детские игры: «*Императорская игрушка*»[39], «*Популярное обращение к его чувствам*»[40]. Более чем недостойным выглядит прием сравнить русского императора с мелким уличным воришкой. На карикатуре «*Двое в одной сделке*»[41] Боучер рисует, с одной стороны,

[33] Boucher: Judy. Jan. 17. 1877.
[34] Boucher: Judy. May 30. 1877.
[35] Thomson: Fun. Sept. 19. 1877.
[36] Thomson: Fun. Oct. 17. 1877.
[37] Tenniel: Punch. Oct. 28. 1876.
[38] Thomson: Fun. Jan. 9. 1878.
[39] Thomson: Fun. Nov. 22. 1876.
[40] Thomson: Fun. April 18. 1877.
[41] Boucher: Judy. April 24. 1878.

мелкого воришку отвратительного вида, с мешком украденной «мелочевки». С другой стороны рисунка изображен русский царь в императорских регалиях с «награбленным мешком на миллион» (намек на ограбление проигравшей войну Турции). Боучер в жестах обоих персонажей подчеркивает, что не видит разницы между ними.

Не менее гротескно выглядит прием Томсона изобразить русского императора и его канцлера А.М. Горчакова в качестве грабителей сейфов – медвежатников. Это видно даже из названия карикатуры: «*Священная миссия русских медвежатников*»[42]. В названии карикатуры содержится каламбур: вместо слова «Burglar» (вор-взломщик, ночной грабитель) использован неологизм «Bear-Glar», что можно перевести как «медвежатник», взломщик сейфов. Русский царь и его канцлер изображены в качестве уголовников. Оба они в простонародной одежде. Горчаков стоит в умоляющей позе, поскольку на месте происшествия их застукал британский полицейский, но при этом прячет за спиной ключ от ворот Константинополя. В качестве образцового британского констебля представлен Дизраэли. Персонажи обмениваются репликами: Горчи [Горчаков]: «Все в порядке, сэр; пожалуйста, сэр; наши намерения по отношению к Константинополю исключительно святы и благородны». Лорд Биконсфильд [Дизраэли]: «О, действительно, в самом деле? Уйдите, или отправимся в полицейский участок»[43].

На карикатуре «*Скандал у индийского порога*»[44] царя изображают как хулигана, разобраться с дракой предстоит английскому полисмену (Дизраэли). Или уличного драчуна-мальчишки, которого вместе с драчуном-турком держит за уши Бисмарк – «*Шесть из одного и полдюжины из другого*»[45]. Используя разнообразные ситуации, Александр II появляется под ловким карандашом англичан то в виде повара: «*Слишком много поваров*»[46], то в образе прачки: *«"Покинутый" турок*»[47].

Английские карикатуристы изобретали все новые антироссийские образы. Так, стараясь унизить Россию как можно больше, на карикатуре «*Кошачья лапа*»[48], Боучер изобразил ее в виде обезьяны в шапке Мономаха с крестом на шее. Обезьяна держит кошку (Сербию), заставляя ее таскать каштаны из огня «Восточного вопроса». В карикатуре «*Премьер пас*…» [49] художника Д.Г. Томсона Россия впервые появляется в образе коронованной прожорливой акулы. В карикатуре «*Пасхальное яйцо*!»[50] огромный российский двуглавый орел, настоящий хищник, судя по свирепому виду, с мощным клювом, острыми когтями и растопыренными крыльями, высиживает яйцо с надписью «Сан-Стефано». Вся его поза

[42] Thomson: Fun. Feb. 27. 1878.
[43] Россомахин, Успенский 2012: 125–139.
[44] Thomson: Fun. May 23. 1877.
[45] Thomson: Fun. Sept. 5. 1877.
[46] Thomson: Fun. Nov. 1. 1876.
[47] Thomson: Fun. Jan. 31. 1877.
[48] Boucher: Judy. Sept. 6. 1876.
[49] Thomson: Fun. July 25. 1877.
[50] Tenniel: Punch. April 27. 1878.

свидетельствует, что он не расстанется с этим яйцом. Тенниел прямо дает понять, что будет трудно заставить Россию отказаться от итогов кровопролитной войны с Турцией, условий выгодного для России Сан-Стефанского мира. В виде двуглавого орла Россия появляется и на других карикатурах: «*Настоящая дипломатия – удвоить бдительность*»[51].

Предварительные условия русско-турецкого мира совершенно не устраивали Великобританию, пытавшуюся помешать принятию заключительного документа. На карикатуре «*В нем есть нечто большее, чем простой голос*»[52] британский лев вмешивается в русско-турецкие мирные переговоры. Ситуация выглядит более, чем комичной. За простым столом переговоров сидят израненный, побежденный турок и русский медведь в военной форме. Он уже написал свои условия мира, но, к его изумлению, текст у него выдернул британский лев, к тому же грохнув лапой по столу так, что опрокинулась чернильница. Оторопевший русский медведь спрашивает: «Вы уладите это между собой? Нет, если я буду знать об этом!» Здесь отсылка к обещанию Англии поддержать Турцию против России, для чего в Мраморное море была послана британская эскадра адмирала Хорнби. На карикатуре «*Мирные переговоры*»[53] тщедушный турок связан по рукам и ногам. Русский царь представлен звероподобным мужиком с шапкой Мономаха на голове и со скипетром в руке. Он вальяжно уселся прямо на «стол переговоров», опираясь на шкатулку с надписью «командование проливами». Отвратительные русские солдаты со злобными ухмылками тащат огромный мешок «турецких уступок». Надписи на мешке поясняют, что эти уступки касаются территорий, доходов, крепостей, флота и армии.

Последующие карикатуры должны были убедить британскую публику, что русские добились слишком больших уступок от Турции по Сан-Стефанскому договору. Такой была «*Подготовка к "ратификации" нового международного договора*»[54]. Карикатура «*Вытягивая его зубы*»[55] изображает сцену в кабинете у дантиста. Зубной врач – это русский царь. В левой руке у него зубные клещи, в правой – нацеленный на султана штык. Горчаков изображает помощника врача и предлагает больному хлороформ. Больной – это турецкий султан. Он двумя руками держится за зуб, который у него хотят выдрать русские. За этой сценой меланхолические наблюдает английский министр иностранных дел Дерби. Дантист: «Ах, мой дорогой султан! Эти восточные "орехи" были тебе не по зубам. Ты не можешь иметь мира, до тех пор, пока мы не удалим этот зуб мудрости и заберем полдюжины броненосцев и несколько провинций. Ваш платеж составит всего несколько миллионов».

Под давлением европейских держав Россия пришлось согласиться на пересмотр условий Сан-Стефанского мира и на участие в созываемом

[51] Thomson: Fun. Oct. 18. 1876.
[52] Boucher: Judy. Febr. 6. 1878.
[53] Boucher: Judy. March 6. 1878.
[54] Boucher: Judy. March 13. 1878.
[55] Thomson: Fun. March 6. 1878.

с этой целью Берлинском конгрессе. Отражением этой российской позиции стала карикатура «*Своевременная и обоснованная уступка*»[56]. Для России пересмотр Сан-Стефанского договора не сулил ничего хорошего. Это нашло отражение в карикатуре Боучера «*Коронерское расследование*»[57]. На ней в качестве коронера и его помощников собрались главные участники Берлинского конгресса: Дизраэли, Солсбери[58], Бисмарк. На операционном столе лежит свиток Сан-Стефанского договора. Европейские дипломаты готовы выступить в качестве патологоанатомов. Довольный Дизраэли вооружился пилой, невозмутимый Бисмарк солидным ножом, у итальянца нож поменьше, но тоже наготове. Русский дипломат закрыл лицо руками, чтобы не видеть всего этого. Зато турок взирает на эту сцену с полным одобрением.

Итоги Берлинского конгресса, значительно обесценившие победу России и урезавшие итоги Сан-Стефанского мира, были благосклонно встречены в Великобритании. На карикатуре «*Все хорошо, что хорошо кончается*»[59] Джон Буль поздравляет с успехом Дизраэли и Солсбери. За их спинами стоит дева Британия, которая в одной руке держит оливковую ветвь, в другой – договор с Турцией о передаче Англии острова Кипр. Превознося заслуги Дизраэли на Берлинском конгрессе, Боучер изображает его как дирижера, который из Лондона руководит деятельностью австрийского императора в Вене и русского императора в Ливадии. Свою карикатуру он неслучайно назвал «*Восхитительная гармония*»[60]. В Англии Дизраэли и Солсбери были встречены очень торжественно. У дверей дома на Даунинг-стрит, 10 Дизраэли получил цветы, присланные королевой[61]. Там он сказал собравшейся толпе: «Мы с лордом Солсбери вернули вам мир – но мир, который, я надеюсь, заключен с честью»[62]. Англичане считали, что их достижением было удержание России от завоевания проливов и ограничение ее владений в Закавказье. На карикатуре «*Пограничная охрана в будущем*»[63] русский медведь, оставивший позади сломанный забор Парижского мира 1856 г., останавливается в недоумении перед «новым барьером» Берлинского мира 1878 года, который охраняют два британских бульдога в военной форме.

Практически все карикатуры британских сатирических изданий были антироссийскими, уничижительными и злобными. В них образ России варьировался. Использовались как зооморфные, так и антропоморфные персонажи. С позиций крайней русофобии конструировался имидж Российской империи как агрессивной и деспотической державы, отсталой и варварской страны. От иронии и насмешки английские художники эффектно переходили к издевательству и сарказму, к констру-

[56] Boucher: Judy. May 29. 1878.
[57] Boucher: Judy. June 12. 1878.
[58] Новый министр иностранных дел, заменивший Дерби.
[59] Boucher: Judy. July 17 1878.
[60] Boucher: Judy. Nov. 20. 1878.
[61] Aldous 2007: P. 286–287.
[62] Weintraub 1993: 597.
[63] Boucher: Judy. July 10 1878.

ированию реального образа врага в лице России. Карикатура на страницах «Punch», «Judy», и «Fun» вносила немалую лепту в усиление русофобии в английском обществе. Она была более доступной для понимания самыми широкими слоями населения, чем вербальная пропаганда. Применяя уже испытанные со времени Крымской войны технологии обработки общественного мнения, такие как стереотипизация, дегуманизация противника, обращение к архетипу злодея, бандита, негативные ассоциации, психолого-эмоциональное воздействие, английская карикатуристика способствовала укоренению русофобских представлений. Дихотомия «свой/чужой» конкретизировалась как противопоставление западной демократии и восточного варварства, цивилизации и азиатчины. Позиции британских сатирических изданий были не просто антироссийскими, они были поистине русофобскими и формировали в общественном мнении англичан соответствующее отношение к России как варварской, деспотической, азиатской, далекой от цивилизации, стране.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Алентьева Т.В. Крымская война на страницах британского журнала «Punch» // Научный вестник Крыма. Электронный рецензируемый журнал для научных публикаций. 2023. №2 (42) [Alentieva T.V. Krymskaya vojna na stranicah britanskogo zhurnala «Punch» (The Crimean War on the pages of the British magazine Punch) // Nauchnyj vestnik Kryma. Elektronnyj recenziruemyj zhurnal dlya nauchnyh publikacij. 2023. №2 (42)] / URL: https://www.nvk-journal.ru/index.php/NVK/article/view/969.

Алентьева Т.В. Разящее оружие смеха. Американская политическая карикатура XIX века (1800–1877). Спб.: Алетейя, 2020 [Alentieva T.V. Razyashchee oruzhie smekha. Amerikanskaya politicheskaya karikatura XIX veka (1800–1877) (The striking weapon of laughter. American political caricature of the XIX century (1800–1877)). Spb.: Aletejya, 2020]

Дронова Н.В. Джингоистские митинги 1877–1878 гг.: к оценке политических технологий викторианской Англии // Британия: история, культура, образование. Вып. 2. Ярославль: Изд-во ЯрГПУ, 2012. С. 127–129. [Dronova N.V. Dzhingoistskie mitingi 1877–1878 gg.: k ocenke politicheskih tekhnologij viktorianskoj Anglii (The Jingoist rallies of 1877–1878: an assessment of the political technologies of Victorian England) // Britaniya: istoriya, kul'tura, obrazovanie. Vyp. 2. YAroslavl': Izd-vo YArGPU, 2012. P. 127–129.]

Дронова Н.В. К вопросу о политических технологиях викторианской Англии: концепт «джинго» в издательской практике журнала «Punch» (1878–1879) // Вестник ТГУ. 2021. №190. С. 223–234. [Dronova N.V. K voprosu o politicheskih tekhnologiyah viktorianskoj Anglii: koncept «dzhingo» v izdatel'skoj praktike zhurnala «Punch» (1878–1879) (On the issue of political technologies in Victorian England: the concept of «jingo» in the publishing practice of Punch magazine (1878–1879)) // Vestnik TGU. 2021. №190. P. 223–234.]

Душенко К.В. Понятия «русофобия» и «русомания» в англоязычной печати (1842–1900) // Новое Прошлое / The New Past. 2022. №1. С. 151–166. [Dushenko K.V. Ponyatiya «rusofobiya» i «rusomaniya» v angloyazychnoj pechati (1842–1900) (Concepts of «Russophobia» and «Russomania» in the English-language press (1842–1900)) // Novoe Proshloe / The New Past. 2022. №1. P. 151–166.]

Ерофеев Н.А. Туманный Альбион. Англия и англичане глазами русских. 1825–1853. М.: Наука, 1982 [Erofeev N.A. Tumannyj Al'bion. Angliya i anglichane glazami russkih. 1825–1853 (The Foggy Albion. England and the British through the eyes of Russians. 1825–1853). M.: Nauka, 1982]

Жолудов М.В. Джингоизм и русофобия в общественном мнении и политике Великобритании XIX в. // ЭНОЖ «История». 2019. Т. 10/12 (86) [Zholudov M.V. Dzhingoizm i rusofobiya v obshchestvennom mnenii i politike Velikobritanii XIX v. (Jingoism and Russophobia in public opinion and politics of Great Britain of the XIX century) // ENOZH «Istoriya». 2019. T. 10/12 (86)] / URL: https://history.jes.su/s207987840008177-3-1/.

Жолудов М.В. Русофобия в Великобритании XIX века: государство и общество // «Свой/Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. СПб.: Алетейя, 2019. С. 334–347. [Zholudov M.V. Rusofobiya v Velikobritanii XIX veka: gosu-

darstvo i obshchestvo (Russophobia in Great Britain of the XIX century: the state and society) // «Svoj»/»Chuzhoj» v kross-kul'turnyh kommunikaciyah stran Zapada i Rossii. SPb.: Aletejya, 2019. P. 334–347.]

Косарев С.И. «The Times» и ее роль в жизни Англии во второй половине XIX века // Вестник Брянского государственного университета 2012. №3. С. 59–64. [Kosarev S.I. «The Times» i ee rol' v zhizni Anglii vo vtoroj polovine XIX veka («The Times» and its role in the life of England in the second half of the XIX century) // Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta 2012. №3. P. 59–64.]

Кочукова О.В. Россия и Восточный кризис 1875–1878 гг.: политическая карикатура английского сатирического журнала «Punch» // История и историческая память. 2020. №20. С. 99–111. [Kochukova O.V. Rossiya i Vostochnyj krizis 1875–1878 gg.: politicheskaya karikatura anglijskogo satiricheskogo zhurnala «Punch» (Russia and the Eastern Crisis of 1875–1878: political caricature of the English satirical magazine Punch) // Istoriya i istoricheskaya pamyat'. 2020. №20. P. 99–111.]

Кочукова О.В., Кочуков С.А. Россия и Балканский кризис 1875–1878 гг. Сатирическая графика в «журнальных войнах». М.: Русский мир, 2022 [Kochukova O.V., Kochukov S.A. Rossiya i Balkanskij krizis 1875–1878 gg. Satiricheskaya grafika v «zhurnal'nyh vojnah» (Russia and the Balkan crisis of 1875–1878. Satirical graphics in the «magazine wars»). M.: Russkij mir, 2022]

Кочукова О.В., Кочуков С.А. Смех как оружие. Русско-турецкая война 1877–1878 годов в российской и европейской сатирической печати. М.: Полит. энциклопедия, 2022 [Kochukova O.V., Kochukov S.A. Smekh kak oruzhie. Russko-tureckaya vojna 1877–1878 godov v rossijskoj i evropejskoj satiricheskoj pechati (Laughter as a weapon. The Russo-Turkish War of 1877–1878 in the Russian and European satirical press). M.: Polit. enciklopediya, 2022]

Лабутина Т.Л. Актуальные проблемы имагологии // Проблемы исторического познания. Вып. 10. М., 2016. С. 200–224. [Labutina T.L. Aktual'nye problemy imagologii (Actual problems of imagology) // Problemy istoricheskogo poznaniya. Iss. 10. M., 2016. P. 200–224.]

Лабутина Т.Л. К вопросу об этнических стереотипах, исторической имагологии: трансформация образа «чужого» в «образ врага» // «Свой/Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. СПб.: Алетейя, 2019. С. 47–61. [Labutina T.L. K voprosu ob etnicheskih stereotipah, istoricheskoj imagologii: transformaciya obraza «chuzhogo» v «obraz vraga» (On the issue of ethnic stereotypes, historical imagology: transformation of the image of a «stranger» into an «enemy image») // «Svoj»/»Chuzhoj» v kross-kul'turnyh kommunikaciyah stran Zapada i Rossii. SPb.: Aletejya, 2019. P. 47–61.]

Лабутина Т.Л. Русофобия британцев в XVI – первой трети XVIII вв.: истоки, причины, следствия // ЭНОЖ «История». 2019. Т. 10/12 (86). [Labutina T.L. Rusofobiya britancev v XVI – pervoj treti XVIII vv.: istoki, prichiny, sledstviya (Russophobia of the British in the XVI – first third of the XVIII centuries: origins, causes, consequences) // ENOZH «Istoriya». 2019. T. 10/12 (86).] / URL: https://history.jes.su/s207987840008204-3-1/.

Мазур Л.Н. Визуальный поворот» в исторической науке на рубеже XX–XXI вв.: в поисках новых методов исследования // Диалог со временем. 2014. 46. С. 95–108. [Mazur L.N. «Vizual'nyj povorot» v istoricheskoj nauke na rubezhe XX–XXI vv.: v poiskah novyh metodov issledovaniya («Visual turn» in historical science at the turn of the XX–XXI centuries: in search of new research methods) // Dialog so vremenem. 2014. 46. P. 95–108.]

Манахова А.В. Некоторые особенности освещения русско-турецкой войны 1877–1878 гг. в прессе Великобритании // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. 2019. № 3. С. 163–180. [Manahova A.V. Nekotorye osobennosti osveshcheniya russko-tureckoj vojny 1877–1878 gg. v presse Velikobritanii (Some features of the coverage of the Russian-Turkish war of 1877–1878 in the British press) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 10. Zhurnalistika. 2019. № 3. P. 163–180.]

Репина Л.П. «Национальный характер» и «Образ другого» // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 39. М., 2012. С. 9–19. [Repina L.P. «Nacional'nyj harakter» i «Obraz drugogo» («National character» and «The image of another») // Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noj istorii. Iss. 39. M., 2012. P. 9–19.]

Репина Л.П. Историческая имагология и проблемы межкультурного диалога // «Свой/Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. СПб.: Алетейя, 2019. С. 17–46. [Repina L.P. Istoricheskaya imagologiya i problemy mezhkul'turnogo dialoga (Historical imagology and problems of intercultural dialogue) // «Svoj/Chuzhoj» v kross-kul'turnyh kommunikaciyah stran Zapada i Rossii. SPb.: Aletejya, 2019. P. 17–46.]

Россомахин А.А., Успенский В.М., Хрусталёв Д.Г. Медведи, Казаки и Русский мороз: Россия в английской карикатуре первой трети XIX века. СПб.: Изд-во «Арка», 2016 [Rossomahin A.A., Uspenskij V.M., Hrustalyov D.G. Medvedi, Kazaki i Russkij moroz: Rossiya v anglijskoj karikature pervoj treti XIX veka (Bears, Cossacks and Russian Frost: Russia in English caricature of the first third of the XIX century). SPb.: Izd-vo «Arka», 2016]

Россомахин А.А., Успенский В.М., Хрусталёв Д.Г. Имперский шаг Екатерины: Россия в английской карикатуре XVIII века. СПб.: «Арка», 2016 [Rossomahin A.A., Uspenskij V.M., Hrustalyov D.G. Imperskij shag Ekateriny: Rossiya v anglijskoj karikature XVIII veka (Catherine's Imperial Step: Russia in the English Caricature of the XVIII c.). SPb.: «Arka», 2016]

Россомахин А.А., Успенский В.М. Русские медведи из журнала «Фан» // «Русский медведь». История, семиотика, политика. М., 2012. С. 125–139. [Rossomahin A.A., Uspenskij V.M. Russkie medvedi iz zhurnala «Fan» (Russian bears from the magazine «Fun») // «Russkij medved'«. Istoriya, semiotika, politika. M., 2012. S. 125–139.]

Соколов А.Б. Текст, образ, интерпретация: визуальный поворот в современной западной историографии // Очевидная история. Проблемы визуальной истории России XX столетия / ред. И.В. Нарский и др. Челябинск: Каменный пояс, 2008. С. 10–24. [Sokolov A.B. Tekst, obraz, interpretaciya: vizual'nyj povorot v sovremennoj zapadnoj istoriografii (Text, image, interpretation: a visual turn in modern Western historiography) // Ochevidnaya istoriya. Problemy vizual'noj istorii Rossii XX stoletiya / red. I.V. Narskij i dr. Chelyabinsk: Kamennyj poyas, 2008. P. 10–24.]

Троицкая Л.М. «Смешной брат Джонатан» (по материалам английского юмористического еженедельника «Punch», 1840–1850-е гг.) // Американский ежегодник, 2010. М.: Весь мир, 2010. С. 193–214. [Troickaya L.M. «Smeshnoj brat Dzhonatan» (po materialam anglijskogo yumoristicheskogo ezhenedel'nika «Punch», 1840–1850-e gg.) («Funny brother Jonathan» (based on the materials of the English humorous weekly «Punch», 1840–1850s)) // Amerikanskij ezhegodnik, 2010. M.: Ves' mir, 2010. P. 193–214.]

Трухановский В.Г. Бенджамин Дизраэли или История одной невероятной карьеры. М.: Наука, 1993 [Truhanovskij V.G. Bendzhamin Dizraeli ili Istoriya odnoj neveroyatnoj kar'ery (Benjamin Disraeli or The Story of an incredible career). M.: Nauka, 1993]

Успенский В. Анатомия смеха. Английская карикатура XVIII – первой трети XIX века. М.: Арт-Волхонка, 2016 [Uspenskij V. Anatomiya smekha. Anglijskaya karikatura XVIII – pervoj treti XIX veka (Anatomy of laughter. English caricature of the XVIII – first third of the XIX century). M.: Art-Volhonka, 2016]

Шестаков В.П. Гилрей и другие… Золотой век английской карикатуры. М.: РГГУ, 2004 [Shestakov V.P. Gilrej i drugie… Zolotoj vek anglijskoj karikatury (Gillray and others… The Golden Age of English caricature). M.: RGGU, 2004].

Aldous R. The Lion and the Unicorn: Gladstone vs. Disraeli. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2007.

Altick R.D. Punch: The Lively Youth of a British Institution. Columbus: Ohio University Press, 1997.

Altick R.D. Victorian People and Ideas: A Companion for the Modern Reader of Victorian Literature. N.Y.: W.W. Norton & Company; 1973.

Boucher W.G. All's Well that Ends Well // Judy. July 17 1878.

Boucher W.G. Any Odds against Hobby // Judy. May 30. 1877.

Boucher W.G. Beware // Judy. Dec. 12. 1877.

Boucher W.G. Coming to an Understanding // Judy. May 16. 1877.

Boucher W.G. Crowner's Quest // Judy. June 12. 1878.

Boucher W.G. Delightful Harmony // Judy. Nov. 20. 1878.

Boucher W.G. Eastern Jugglers // Judy. Jan. 17. 1877.

Boucher W.G. Getting difficulty to put up with // Judy. Nov. 5. 1877.

Boucher W.G. Giving him Good Advice // Judy. Jan. 26. 1876.

Boucher W.G. On the Look-out // Judy. May. 2. 1877.

Boucher W.G. Outmatched and Outwitted // Judy. May 8. 1878.

Boucher W.G. Peace Negotiation // Judy. March 6. 1878.

Boucher W.G. Preparing Ratification a New Treaty // Judy. March 13. 1878.

Boucher W.G. The Cat's Paw // Judy. Sept. 6. 1876.

Boucher W.G. The Frontier Guard of the Future // Judy. July 10 1878.

Boucher W.G. The Liberator // Judy. July 25. 1877.

Boucher W.G. Timely Concession and with Reason // Judy. May 29. 1878.

Boucher W.G. Two of a Trade // Judy. April 24. 1878.

Boucher W.G. Unveiling // Judy. April 25. 1877.

Boucher W.G. Waiting to Consider // Judy. Nov. 1. 1876.

Everitt G. English Caricaturists and Graphic Humorists of the Nineteenth Century. How they Illustrated and Interpreted their Times. N.Y.: FQ Books, 2010.
MacDermott's War Song (1877) / URL: https://victorianweb.org/mt/musichall/macdermott1.html.
Miller H. Politics personified: Portraiture, caricature and visual culture in Britain, 1830–1880. Manchester: Manchester University Press, 2015.
Morris F. Artist of Wonderland: the life, political cartoons, and illustrations of Tenniel. Charlottesville: University of Virginia Press. 2005.
Scully R. Eminent Victorian Cartoonists: 3 vols. Vol. I: The Founders. L.: Political Cartoon Society, 2018. 212 p.; Vol. II: The Rivals of Mr. Punch. L.: Political Cartoon Society, 2018. 231 p.; Vol. III: Heirs and Successors. L.: Political Cartoon Society, 2018.
Scully R. William Henry Boucher (1837–1906): Illustrator and Judy Cartoonist // Victorian Periodicals Review. Vol. 46. No. 4 (Winter 2013). P. 441–474.
Senelick L. Politics as Entertainment: Victorian Music-hall Songs // Victorian Studies. 1975. Vol. 19. № 2. P. 149–180.
Simpson R. Sir John Tenniel: Aspects of His Work. Fairleigh Dickinson University Press, 1994.
Tenniel J. A «Happy Family» in Berlin // Punch. June 29. 1878.
Tenniel J. A Break in the Game // Punch. Oct. 28. 1876.
Tenniel J. The Easter Egg // Punch. April 27. 1878.
Tenniel J. Tightening the Grip // Punch. Dec. 1. 1877.
Tenniel J., Swain R. Beati Possidentes // Punch. March 9. 1878.
Thomson J.G. «Le Premier Pas…» // Fun. July 25. 1877.
Thomson J.G. A Popular Appeal to his Feelings // Fun. April 18. 1877.
Thomson J.G. A True Diplomacy – a Double Look-Out // Fun. Oct. 18. 1876.
Thomson J.G. An Imperial Plaything // Fun. Nov. 22. 1876.
Thomson J.G. Diplomatic Traps // Fun. Jan. 9. 1878.
Thomson J.G. Drawing His Teeth // Fun. March 6. 1878.
Thomson J.G. International Match. Taking lives // Fun. Sept. 19. 1877.
Thomson J.G. Russian Bear-Glare on their Key Holy Mission // Fun. Feb. 27. 1878.
Thomson J.G. Six of One and half-a-dozen of the Other // Fun. Sept. 5. 1877.
Thomson J.G. The «Abandoned» Turk // Fun. Jan. 31. 1877.
Thomson J.G. The Conference Pantomime // Fun. Dec. 27. 1876.
Thomson J.G. The Great International Glove Fight // Fun. Oct. 17. 1877.
Thomson J.G. The Row outside the India House // Fun. May 23. 1877.
Thomson J.G. Too Many Cooks // Fun. Nov. 1. 1876.
Weintraub S. Disraeli: A Biography. N.Y: Truman Talley Books, 1993.
Williams D. Punch and the Pogroms: Eastern Atrocities in John Tenniel's Political Cartoons, 1876–1896 // Canadian Art Review. Vol. 42. No. 1 (2017). P. 32–47.

Татьяна Викторовна Алентьева, *доктор исторических наук, профессор, руководитель научной лаборатории «Центр изучения США», Курский государственный университет, e-mail: alent-tv@yandex.ru*

Russophobia in British Satirical Graphics During the Russian-Turkish War of 1877–1878

The article is devoted to the problem of Russophobia in British caricature during the Russian-Turkish war of 1877–1878. The sources of the study of the problem include the cartoons of the English satirical weeklies the "Punch", "Judy" and "Fun" for 1875–1878. If the "Punch" held moderate liberal positions, then the "Fun" was right-liberal, while the "Judy" was a conductor of a rigidly conservative policy. They employed highly professional artists who were able to convey editorial positions to readers in a comic form. J. Tenniel, J. H. Thomson, and W. H. Boucher created a demonized, grotesque image of Russia in their cartoons. Regardless of political preferences, all the three magazines contributed to the strengthening of Russophobia in the English society.

Keywords: *Russian-Turkish war of 1877–1878, Russia, Russophobia, imagology, English caricature, «Punch», «Judy», «Fun», Alexander II.*

Alentieva Tatiana*, D. Sc., Professor, Head of the scientific laboratory «Center for the Study of the USA», Kursk State University, e-mail: alent-tv@yandex.ru*

А.А. Дорофеева

«ЖЕНА ДА БОИТСЯ СВОЕГО МУЖА» К ВОПРОСУ О ДОМАШНЕМ НАСИЛИИ В СРЕДЕ РОССИЙСКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Настоящее исследование посвящено малоизученной проблеме домашнего насилия в среде православного духовенства России во второй половине XIX – начала XX в. Проблема лежит в рамках нескольких научных плоскостей: церковной истории, истории повседневности, социальной истории, интеллектуальной истории и «истории женщин». С ней сопряжены проблемы «женского вопроса», «духовного кризиса» и «кризиса православной семьи» в российском обществе второй половины XIX – начала XX в., что обуславливает многослойность темы. На основе архивных документов и периодических изданий того времени анализируются причины, формы и последствия насилия, а также факторы, способствовавшие его распространению в рамках сословия. Особое внимание уделяется механизму восприятия домашнего насилия как социального табу и его обсуждения в церковных кругах. Основными формами супружеского насилия в церковной среде были физическое, моральное и сексуальное насилие. Жены клириков, несмотря на патриархальность и консервативность личного мировоззрения, искали способы защиты от агрессии со стороны своих мужей. Реакция духовной власти была неоднозначной, как и меры наказаний за побои, совершенные представителями духовенства в отношении своих жен.

Ключевые слова: *духовенство, семейные отношения, повседневность жен приходского духовенства, бытовое насилие, домашнее (супружеское) насилие.*

Повседневная жизнь жен приходского духовенства в России во второй половине XIX – начале XX в. является малоизученной областью исследований и требует системного рассмотрения в разных контекстах. Сегодня внимание исследователей часто сосредоточено на более общих аспектах жизни духовного сословия, где положение женщин в семье, церкви и приходе представляется отрывочно или не рассматривается вовсе, поскольку основной фокус направлен на церковно- и священнослужителей. При этом, в современной отечественной историографии наблюдается растущий интерес к изучению вопросов, касающихся отклоняющегося поведения православного духовенства. Фундаментальные исследования в этой области были проведены такими авторитетными историками, как В.Н. Белова, Ю.И. Белоногова, С.А. Иконников, А.И. Конюченко, Т.Г. Леонтьева, А.В. Скутнев, А.В. Спичак, А.Г. Фот и др.[1] Однако вопросы, касающиеся домашнего насилия, остаются менее изученными. Значительный вклад в их осмысление внесли Н.Л. Пушкарева, М.Г. Муравьева и Г. Фриз. В коллективной монографии Н.Л. Пушкарева сосредоточилась на истоках насилия и последствиях гендерной асимметрии в русском традиционном и писанном праве[2]. М.Г. Муравьева провела комплексное исследование повседневных практик супруже-

[1] Белова 2008: 28; Белоногова 2010: 175; Иконников 2019: 625; Конюченко 2006: 51; Леонтьева 1999: 41–49; Скутнев 2010: 63–78; Спичак 2022: 94; Фот 2023: 40.
[2] Пушкарева 2012: 11–51.

ского насилия в XVIII в., рассматривая историографию вопроса, законодательные аспекты, типы и виды домашнего насилия, а также конкретные исторические примеры насилия в российских семьях[3]. Грегори Фриз при анализе бракоразводных процессов в позднеимперской России частично затронул вопрос о причинах насилия в среде духовенства[4]. Особого внимания заслуживает монография В.М. Лаврова, которая ценна тем, что домашнее насилие над женщинами рассматривается сквозь призму религиозности в контексте «женского вопроса»[5].

Вместе с тем, нераскрытым остается потенциал источников, которых по истории повседневности женщин духовного сословия достаточно мало. Жены приходских священников не оставили после себя мемуаров или дневников, поэтому реконструкция их повседневной жизни возможна преимущественно на основе материалов периодической печати и делопроизводственных архивных данных. По изучаемой проблеме были привлечены проповеди, поучения, статьи религиозно-нравственного, просветительского и философского характера, опубликованные в епархиальных ведомостях. Эти материалы позволяют увидеть развернувшуюся среди церковных интеллектуалов дискуссию по проблеме домашнего насилия в российских семьях второй половины XIX – начала XX вв. Впервые введены в научный оборот уникальные архивные материалы: бракоразводные дела, прошения от жен церковно- и священнослужителей, рапорты епископов, хранящиеся в фондах Российского государственного исторического архива. Анализ проблемы в ретроспективе осуществлен на примере ситуаций из бытовой семейной практики духовенства Архангельской, Варшавской, Волынской, Владимирской, Калужской, Черниговской, Московской, Херсонской, Тульской, Харьковской епархий и духовенства Военного и морского ведомства. Таким образом, статья не только добавляет новые штрихи в понимание исторической реальности и социальной динамики прошлого, но и предоставляет ценные материалы для размышлений о вопросах, связанных с гендерным насилием и семейными отношениями. Применение специально-исторических методов в сочетании с микроисторическим подходом и гендерным анализом способствовали выявлению мужских и женских нарративов, а также форм проявления супружеского насилия и существовавшей системы реагирования со стороны церковной власти, религиозных апологетов и самих жен приходских священников. Заметим, что настоящее исследование не преследует цель дискредитировать Русскую православную церковь в лице ее служителей, а лишь понять нравы духовного сословия и семейно-бытовые реалии жен приходских священников в определенный период времени.

Во второй половине XIX в., в свете быстро распространявшегося «кризиса православной семьи», представители духовенства активно об-

[3] Муравьева 2012: 52–105.
[4] Фриз 2019: 160–181.
[5] Лавров 2018: 231–271.

суждали проблему супружеского насилия в российских семьях, указывая на то, что некоторые мужья жестоко и бесчеловечно обращались со своими жёнами, оправдывая свои действия фразой: «Какая беда поучить свою жену, когда она плохо делает»[6]. В проповедях, беседах и публикациях церковные интеллектуалы стремились раскрыть истинное значение слов апостола Павла: «… жена да боится своего мужа». Большинство священников-публицистов считали, что в апостольском послании нет призыва к жестокому обращению с жёнами как с домашними животными или рабынями[7]. Напротив, жена должна бояться мужа не как деспота и мучителя, а как нежного друга и попечителя, и из любви и уважения к нему опасаться оскорбить его словом или взглядом[8].

Авторы церковной периодики видели причины «буйного поведения» мужей в поведении самих женщин: «Есть жёны сварливые, беспокойные, злые, или же гуляки и распутницы…»[9]. Отмечали и влияние «женского вопроса» на настроения в семьях. В данном случае публицисты разделились во взглядах. Одни утверждали, что стремление женщин к эмансипации негативно влияло на семейную жизнь, другие полагали, что наделение женщин минимальными правами способствовало преодолению их зависимого состояния в семье[10]. Основную причину семейных неурядиц авторы видели в алкоголизме, «бесовщине», несходстве характеров и личных пороках супругов[11]. Публицисты местной церковной периодики не касались фактов распространённости данного явления в среде самого духовенства, ведь авторитет, нравственный образ духовенства и идеал семейства церковно- и священнослужителя должны были оставаться символом «благочестия». На страницах церковной печати более популярны были вопросы политики и церковных реформ, миссионерской и антисектантской деятельности, богословские темы.

Между тем применение силы к женщине являлось укоренившейся практикой в семейной жизни российского духовенства. В середине XIX века в делопроизводственной документации Канцелярии Святейшего Синода в качестве истцов начали фигурировать жёны приходского духовенства. Женщины обращались к высшей духовной власти с прошениями о расторжении брака, урегулировании семейных конфликтов и защите от насилия со стороны мужей. Большинство их заявлений о разводе отклонялись Святейшим Синодом «ввиду отсутствия явных причин». В период с XIX в. до начала XX в. расторжение брака могло быть осуществлено только духовным судом после подачи официального заявления одним из супругов. Основаниями для расторжения брака считались: доказательства измены одного из супругов, неспособность к су-

[6] Флегманов 1890: 793
[7] Бажанов 1887: 857–859; Смирнов 1890: 598–599.
[8] Архиепископ Никанор 1888: 5; О правах и обязанностях … 1881: 363; Флегманов 1890: 792–793.
[9] Дубакин 1904: 273; Рагузин 1880: 271–272.
[10] Струженцов 1907: 761–764; Соловьев 1907: 271.
[11] Гагинский 1889: 93–94; Лунин 1904: 1091.

пружеской жизни, приговор к наказанию, включавшего лишение всех прав состояния, ссылка на поселение в Сибирь с утратой всех прав и привилегий, а также длительное безвестное отсутствие одного из супругов в течение пяти лет[12]. Как видно, жестокое обращение одного супруга с другим не являлось основанием для расторжения брака.

Выведение «неспособности к супружеской жизни» в качестве причины к разводу было более результативной стратегией бракоразводного процесса, в то же время представляло собой особую форму супружеского насилия. В данном случае речь идет не только о принуждении к половым контактам, но и об отсутствии сексуальной связи между супругами. Это обуславливалось рядом обстоятельств.

Во-первых, браки в среде духовенства заключались чаще между абсолютно незнакомыми людьми, по договоренности родителей или заинтересованных лиц. Нередко такие браки по неволе принимали окраску фактически фиктивного брака. В данном отношении, не только мужья пренебрегали своим супружеским долгом, но и сами жены священников. Принуждение к половой близости или уговоры мужей не всегда оканчивались согласием «матушек» (т.е. жен приходского духовенства). Некоторые из них, насильно выданные замуж, настолько упорно избегали сексуальных контактов и оставались девственницам на протяжении многих лет совместной жизни с мужем. Так, например, было в семье заштатного пономаря Андрея Люберецкого, служившего в Московской епархии с 1867 г. Брак, длившийся более 3-х лет, был расторгнут в 1870 г. по прошению женщины, которая обвинила мужа в «неспособности к супружеской жизни». Произведенное медицинское освидетельствование Александры Люберецкой констатировало ненарушенную девственность[13].

Во-вторых, в силу физиологических особенностей полового здоровья или здоровья в целом, мужья действительно оказывались неспособными к сексуальным отношениям. Примечательно, что обнаружение подобных недугов было возможно только в процессе семейной жизни. Ведь по религиозным и традиционным нормам в брак мужчина и женщина из среды духовенства вступать должны были только в целомудрии. «Обманом», «издевательством» и «несправедливостью» несостоявшиеся жены называли такое отношение к себе со стороны мужей[14].

В некоторых случаях новоиспеченные священники помимо отказа от половой жизни, применяли к женам физическую агрессию. «Проживая с ним в супружестве девять месяцев, я была угнетаема деспотическим обращением и в течение этого времени, не имея с ним половых совокуплений, я заметила, что он вовсе не способен к семейной жизни», – например, так в 1884 г. писала в Святейший Синод Вера Ивановна Попова, жена священника Харьковской губернии. Святейший Синод,

[12] Устав духовных консисторий 1883: 205–257
[13] РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1889. Л. 1–2 об.
[14] РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1835. Л. 1–5.

при соблюдении всех бракоразводных следственных процедур, удовлетворил иск женщины о разводе[15].

Однако не каждое дело о разводе по «неспособности одного из супругов к супружеской жизни» выдерживало строго регламентированное дознание. В 1897 г. жена священника Софья Михайловна Смирнова обратилась в Духовную Консисторию Владимирской епархии с заявлением о разводе на основании неизлечимой болезни мужа (репродуктивная дисфункция) и его жестокого обращения с ней. В ходе расследования были допрошены благочинный, родственницы истицы и её бывший квартирант – Николай Касторский, выпускник Владимирской духовной семинарии, студент Томского университета. Из-за уклонения мужа от медицинского освидетельствования нарушение репродуктивной способности мужчины осталось недоказанным, в отличие от фактов супружеского насилия и любовной связи С. Смирновой с бывшим семинаристом Н. Касторским. Софья Михайловна надеялась на расторжение неудачного брака и вступление в новые законные отношения. Однако Владимирская духовная консистория отклонила её прошение, ссылаясь на отсутствие законных оснований. Это решение было поддержано Святейшим Синодом[16]. За формальностью этого отказа скрыты глубокие мотивы. С. Смирнова, как лицо, уличенное в измене, не имела права после развода заключить новый брак. К тому же, требовалось заявление «обиженной прелюбодеянием стороны», которого в деле не имелось. Это было весьма оправданно, поскольку в данном случае священника ожидали запрещение в священнослужении и «всегдашнее безбрачие» или принудительный выход из духовного сословия. Сохранив формально брак, супругам не только давалась возможность к примирению, но и исключались меры наказания. В контексте синодального решения прослеживается морально-этический аспект. Просительница дискредитировала себя, скрыв собственную измену и истинные мотивы расторжения брака, поэтому не последовало дисциплинарных мер воздействия на мужа, проявлявшего физическую агрессию.

Бытовавшая в среде духовенства модель брака, где союз заключался с целью получения церковного сана или прихода, также детерминировала семейные конфликты. В соответствии с устоявшимся обычаем, одна из дочерей становилась наследницей места своего отца. Несмотря на постановление церковного ведомства 1867 г., запрещавшего использовать родство с заштатным или умершим священником как привилегию при получении его места, духовенство предпочитало сохранять эту традицию[17]. Подобные браки не всегда приводили к счастью или стабильности. В результате женщины оказывались в финансовой зависимости от мужей и личной несостоятельности. Это было обусловлено тем, что жёны священников, лишённые поддержки супруга, теряли не только

[15] РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 2016. Л. 6.
[16] РГИА. Ф. 796. Оп. 179. 4662. Л. 3 с об.
[17] Леонтьева 1999: 42.

финансовые средства к существованию, но и возможность трудоустройства, ограниченную формальным разрешением мужа на выдачу паспорта. Так было, в деле (1871 г.) Анны Смирновой жены священника г. Жиздры Калужской губернии. В прошении о разводе в Святейший Синод женщина ссылалась на факты физического и психологического насилия над ней. Побои, нравственные оскорбления и унижения, принуждение к разводу не останавливались даже в период ее беременности. «После одного такого истязания, я уже беременная, не помня себя от боли и огорчения, принуждена была броситься в окно, – так как во время подобных операций двери тщательно запирались мужем…», – констатировала истица в прошении. Уход от мужа в родительский дом был временным решением. К примирению супругов подключались местный епархиальный архиерей и благочинный, советуя: «…помириться и жить согласно». Слушаясь «доброго совета», жена священника вновь возвращалась к мужу, терпела избиения и убегала к матери. За защитой, с формальной точки зрения, А. Смирнова обратилась к епархиальной власти, представители которой ссылались, на то, что наказания за побои – это прерогатива светского суда. Отказано было и в просьбе о материальном обеспечении просительницы, ровно, как и в предоставлении разрешения на раздельное проживание с мужем. Святейший Синод по данному делу вынес следующее решение: «обязать мужа к содержанию жены»[18]. Такие решения были наименьшим способом помощи, но играли важную роль для жизни матушек.

Не надеясь на развод, некоторые жены приходских клириков добивались более жестких наказаний для своих мужей. Так, например, было в деле (1881–1882) жены тульского пономаря Марии Глаголевой, которая лишилась зрения на один глаз в результате очередного избиения мужем. Пономаря обязали выдать жене отдельный вид на жительство и оплатить лечение, от чего он уклонялся. С ее точки зрения, меры, предпринятые епархиальным начальством и местным мировым судьей г. Тулы, были недостаточными. В 1882 г., обращаясь в Святейший Синод, истица просила «положить на него достойное наказание…»[19]. Дело Варвары Семеновны Донецкой (1897–1900) из Варшавской губернии имело схожий жизненный сценарий. Варвара Семёновна в 1884 г. вступила в брак с Михаилом Донецким, выпускником Варшавской духовной семинарии, по воле своей матери. После смерти отца, священника Семена Алексеевича Архипова, семья оказалась в затруднительном финансовом положении. Брак девушки с молодым семинаристом рассматривался как способ улучшить материальное благосостояние, сохранив приход отца за мужем старшей дочери. Однако ожидания от брака не оправдались. В прошении в Святейший Синод Варвара Донецкая писала: «…он стал производить ужасные буйства и обращаться со мною так бесчеловечно, бил меня, выгонял из дома, рвал мои вещи, растоптал ногами икону мою

[18] РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д.338. Л. 4–5 об.
[19] РГИА. Ф. 796. Оп. 163. Д. 1. Л. 2 об.

благословенную, которую дала мне мать моя, ругался нецензурными словами. И такими непозволительными поступками довел меня до того, что я была вынуждена жаловаться на него начальству…», «мне очень часто приходилось ночевать зимою в 25-ти и 30-ти градусный мороз во дворе, от чего мое здоровье сильно расшаталось…»[20].

Беседы и «увещевания» в стенах местных духовных консисторий редко исправляли ситуацию в подобных случаях, и в большинстве только усугубляли проблему. Так случилось в семье Донецких. Поведение священника было девиантным не только в семье, но и в приходе. Трижды на него налагался запрет в священнослужении, неоднократное заключение в монастырь и неоднократные епитимьи. К «буйному характерцу» прибавилась алкогольная зависимость. Прожив с мужем 10 лет, женщина решилась уйти от него, переехала в Варшаву к своей сестре и обратилась к епархиальному начальству с просьбой о формальном разводе. Интересен ответ членов духовной консистории, которые ссылаясь на исчерпанность методов воздействия на мужчину, советовали обратиться к «светской власти». В результате упорной борьбы за спокойную жизнь, женщина в 1900 г. по решению Святейшего Синода получила отдельный вид на жительство, но не развод. Оскорбляли Донецкую и факты сочувствия со стороны членов консистории к ее мужу, которые «мужа оставили без всякого наказания, напротив, даже очень поддерживают его… Мне же присуждено не откуда и не чего, ни содержания, ни жилища, и я без всяких средств и здоровья скитаюсь по чужим углам и терплю ужасную нужду»[21].

Судьба Анны Николаевны Талановой, жены бывшего священника Владимирской епархии, в 1898 г. «низведенного в псаломщика за пьянство и буйство», представляет не менее сложный случай. В своем прошении (1906), адресованном Священному Синоду, она просила выдать ей паспорт, не надеясь на развод. Анна Николаевна писала о своем бедственном положении, из-за отсутствия средств к существованию и невозможности самостоятельно зарабатывать из-за отсутствия паспорта. Ее муж, Петр Васильевич Таланов, растратил приданое в размере 700 р. на свои любовные связи. Анна Николаевна была вынуждена покинуть дом вместе с двумя сыновьями, 9 и 10 лет, проживавшими в дальнейшем с ней в г. Шуя у матери мужа. Она не указала в прошении на факты домашнего насилия, но они были упомянуты в рапорте Епископа Владимирского и Суздальского Никона, где сообщалось, что Петр Таланов, запрещенный заштатный священник в возрасте 32 лет, был признан виновным в нанесении побоев жене и пьянстве. Его неоднократно заключали на исправление в монастырь с запрещением священнослужения. К рапорту были приложены показания свидетелей о жестоком обращении священника с женой. Так, мать Таланова утверждала, что он запирал детей в холодном и сыром подвале без еды и воды. Несмотря на эти

[20] РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 2749. Л. 1–2 об.
[21] Там же: Л. 1–2 об.

обстоятельства, Владимирская духовная консистория отказала женщине в выдаче отдельного паспорта, поскольку на это не было разрешения мужа. Святейший Синод в 1906 г. «в качестве исключения» предоставил Анне Николаевне разрешение на выдачу паспорта, предписал епархиальному архиерею принять ее детей на казенное содержание в Шуйское духовное училище[22]. Данное дело ярко демонстрируют тот факт, что при наличии явных оснований к разводу, такого как измена, духовные власти принимали решения исходя из текстовых конфигураций самих прошений, максимально учитывая интересы женщины и детей.

Некоторые новоназначенные служители церкви, обретя церковный статус и приход, прекращали отношения с законными супругами. Они могли выгонять их из дома или покидать семью, применяли физическую силу, отказывались от финансового обеспечения семьи[23]. В большинстве рассмотренных случаев они имели дисциплинарные взыскания за отклоняющееся поведение или лишены духовного звания. Иногда клирикам удавалось скрыть дисциплинарные меры и перевестись в другую епархию, сохраняя сан. Так, например, было в случае Анны Жудро. Из рапорта (1886) Архангельского и Холмогорского архиепископа Неонилла видно, что при переводе из Могилёвской епархии священник подделал формулярный список и рекомендации. Оставив законную жену Анну Жудро с двумя малолетними детьми (сыном двух лет и дочерью трёх месяцев), он перевелся в приход Архангельской губернии, где вступил в любовные отношения с крестьянкой, впоследствии проживал с ней и их ребёнком[24]. Или, дело 1915 г. Надежды Чекан, жены священника крейсера «Диана», демонстрирует, как её муж временил с совместным проживанием, растратил приданое на личные нужды, предпринял попытку незаконной продажи наследства жены (10 га пахотной земли). Все попытки Надежды начать супружеские отношения заканчивались неудачей, сопровождались угрозами со стороны мужа: «Он выгонял меня и даже пригрозил, что если я вновь осмелюсь приехать к нему, то натравит на меня собак». Приступив к служению священником на флоте, Николай Чекан отказывался обеспечивать семью материально, вынуждая жену самостоятельно вести хозяйство. После обращения к местным властям с просьбой «об увещевании к совместной жизни», она начала получать письма от мужа с угрозами развода. Кроме того, священник Николай Чекан в ответных письмах на решения протопресвитера военного и морского духовенства отказывался выполнять свои обязательства по обеспечению жены и жить с ней совместно по окончании войны (Первой мировой), прибегал к клевете, пороча её репутацию. Причиной такого поведения, судя по материалам дела, являлись особенности характера и низкие моральные качества священника[25]. Исходя из проанализи-

[22] РГИА. Ф. 796. Оп. 187. Д. 7639. Л. 6–7.
[23] РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1847. Л. 3; Д. 1975. Л. 1–2.
[24] РГИА. Ф. 796. Оп. 167. Д. 617. Л. 2–3.
[25] РГИА. Ф. 806. Оп. 5. Д. 9601. Л. 4–7 об.

рованных выше дел, можно констатировать: система контроля за «благоповидением» духовенства и их жен была несовершенной, а меры дисциплинарного взыскания к духовенству весьма лояльными.

Распространённой практикой домашнего насилия среди духовенства были и случаи, где, кроме мужа, «тиранами» выступали члены его семьи. Чаще всего старшие женщины в семье – свекровь или сестры мужа. Яркой иллюстрацией является дело 1895–1897 гг. Марии Андреевны Кикиной, супруги Ивана Кикина священника 76-го пехотного Кубанского полка. Сирота была выдана замуж по инициативе своего дяди, бывшего делопроизводителя при Правлении военного и морского духовенства. Дядя обеспечил молодую семью приданым, включая одежду, мебель и посуду на сумму более 1000 р. После рукоположения мужа и переезда в приход (г. Тульчин Подольской губернии), в новоиспеченную семью приехала его сестра, которая взяла на себя управление хозяйством. Отношения между Марией и её мужем, а также его сестрой, становились всё более напряжёнными. Священник и его родня прямо указывали женщине, что она была нужна только для получения сана. Мария Кикина мужем лишалась еды и крова, подверглась физическому насилию со стороны его сестры. В результате очередного обострения конфликта Иван Кикин отвёз жену в Рязанскую губернию в родительский дом, где его родственники подталкивали её к самоубийству. Попытки военной администрации уладить конфликт не имели успеха. Мария Андреевна обратилась в Святейший Синод с просьбой повлиять на мужа, чтобы тот обеспечил отдельное семейное проживание супругов или обязал мужа выдать ей паспорт и ежемесячное содержание. Святейший Синод поручил местным органам провести беседы с супругами, дальнейшая судьба Марии Андреевны неизвестна[26]. Отсутствие решения Святейшего Синода по рассмотренному казусу объясняется тем, что прерогатива в урегулировании конфликта семьи Кикиных принадлежала ведомству военного и морского духовенства.

Семейная жизнь Антонины Самойловой, жены священника тюремной церкви г. Житомир Волынской епархии, после свадьбы (1897 г.) также «продлилась недолго», только причину женщина видела в своей свекрови. А. Самойлова писала в 1908 г. в Синод, что «родная мать мужа начала вселять раздор, благодаря чему доброе отношение мужа ко мне изменились: его жестокое обращение потрясло мою нервную систему и меня почти совсем здоровую, но лишь нервную насильно посадили в дом умалишенных, где я пробыла два месяца…». Окончив лечение, женщина вернулась к мужу, но изменений в семейных отношениях не последовало – «…происки матери заставили меня, тогда беременную уже, оставить дом мужа и перейти к своей матери», – писала А. Самойлова в прошении. После рождения ребенка все попытки женщины помириться с мужем остались безуспешны. Финансовое обеспечение себя и ребенка также стало проблемой самой женщины, которая трудоустро-

[26] РГИА. Ф. 806. Оп. 4. Д. 1085. Л. 4–5.

илась учительницей церковно-приходской школы. В результате дознания прошение А. Самойловой об «увещании священника к совместной супружеской жизни, или об удержании из средств мужа части на ее содержание…» было оставлено без всяких последствий и решений[27].

***

Феномен домашнего насилия в семьях российского православного духовенства во второй половине XIX – начале XX в. был отражением переплетения и взаимодействия разнообразных процессов – социальных, идеологических, культурных.

Духовенство представляло собой достаточно замкнутое сословие со мировоззрением, своими брачно-семейными обычаями и традициями, укладом жизни. Род занятий, профессия, жизненные блага и положение в обществе – традиционно передавались по наследству. Как правило, браки заключались внутри сословия между почти незнакомыми людьми. Часто в спешке, в силу необходимости быстрее жениться перед принятием сана, не предоставляя времени семье невесты ближе познакомиться с женихом. Здесь «богатый приход» был ценной валютой, поэтому браки по любви были редким исключением[28]. Для девушек на выданье ситуация усложнялась смертью главы семейства, оставившего приход без священника. В таких случаях медлить с браком было весьма невыгодно овдовевшей попадье, которая вместе с детьми могла лишиться дома и содержания[29]. Подобные брачные модели в среде духовенства были атемпоральны (т.е. постоянны, не измены с течением времени), являлись одной из причин домашнего насилия в семье. Немаловажное влияние на возникновение и сохранение насильственных практик в семьях духовенства оказывала социальная среда. Особенно в отдаленных селах и деревнях, где круг общения батюшек, их жен и детей ограничивался членами прихода и причта. Поэтому в ментальности русского православного духовенства присутствовали многие крестьянские черты, включая проявление физического насилия над женщиной[30].

Повседневная жизнь духовенства детерминировалась географическим фактором. Чем отдаление от административного центра находился приход, тем слабее реализовывался существовавший механизм контроля за «благоповедением» духовенства. «Неблаговидное», «предрассудительное» поведение клириков во второй половине XIX – начале XX в. приобретало характер распространенного явления, ставшего одним из проявлений «духовного кризиса» в России. Жены духовенства оказались в эпицентре этого кризиса на разрыве ценностей.

Церковь отстаивала традиционные патриархальные устои, где муж ответственен за жену, за ее «воспитание». При этом, в понимании церковных интеллектуалов, применение силы в семье было ненормальным.

[27] РГИА. Ф. 796. Оп. 185. Д. 5625. Л. 1–6 об.
[28] Римский 1998: 84–86.
[29] РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 288. Л. 7–8.
[30] Леонтьева 1999: 43.

Осудив домашнее насилие, они в своих статьях жен, пострадавших от рук мужей, нарекали «мученицами»[31]. Вместе с тем, идеи патернализма оставались незыблемой основой семейной жизни. Такой культурный диссонанс искажал восприятие явления, препятствуя информационной осведомленности женщин о способах предотвращения насильственного поведения. «Примириться и жить согласно», «укротить буйный нрав мужа терпением, кротостью и молитвой», «не вмешиваться без нужды в дела и распоряжения хозяина» представлялось наилучшим способом решения проблемы[32].

Светское общество имело тенденцию к уравниванию прав мужчин и женщин, и восприятию насилия над женщиной как акта унижения человеческого достоинства. Благодаря широкому обсуждению «женского вопроса» и активизации феминистического движения «голос женщин» стал более заметным в российском обществе. Высказывание Марии Евграфовны Бландовой, детской писательницы и активистки Русского женского общества: «Так жить нельзя!»[33], касавшегося практики домашнего насилия в российских семьях, рассматривалось ее современницами как призыв к изменениям. Женщины духовного сословия, хотя и в меньшем числе, но также стремились к защите своих личных прав.

В контексте рассмотренных дел скрыт «диалог» между мужчинами и женщинами духовного сословия, в котором отражаются различные гендерные подходы к браку и семейным отношениям. В мужских нарративах доминирует экономическая концепция супружеского союза, в то время как женские нарративы чаще подчеркивают идею контрактного брака, основанного на партнерстве. В то же время консервативные взгляды православных матушек позволяли им адаптировать патриархальный нарратив в соответствии со своими интересами. Фактическое признание доминирующей роли мужчины в семье, выведение образа главы семейства как защитника, кормильца и доброго пастыря служило женщинам подспорьем в решении семейных конфликтов. В большинстве дел матушками выявлялась неспособность или нежелание мужей выполнять эти обязанности. И, напротив, подчеркивались собственное смирение, терпение и былая готовность к прощению. Иски жен приходских священников, проанализированные в рамках исследования, акцентируют внимание на чувствах и эмоциях, особенно в тех случаях, когда можно было доказать супружеское насилие. Также обнаруживается усиление чувства собственного достоинства у женщин, которые не были готовы мириться с домашним насилием и несправедливыми мерами наказания мужей со стороны духовной власти.

Реакция епархиальной власти и Святейшего Синода на случаи домашнего насилия в среде духовенства была весьма неоднозначной. Строго регламентированный процесс рассмотрения бракоразводных дел

[31] Флегманов 1890: 794.
[32] РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д.338. Л. 4–5 об; Лунин 1904: 1093.
[33] Лавров 2018: 197.

и жалобных прошений достаточно тяжело применялся при решении жизненных случаев. Некоторые из которых оставались нерешенными, как, например, казус А. Самойловой – не существовало инструкции, которую возможно было применить в ее ситуации. Зачастую решение «оставить дело без последствий» принималось целенаправленно во избежание применения строгих мер наказаний для обоих супругов, или с надеждой на их примирение. Конечно, успех разрешения дела напрямую зависел и от грамотно составленного прошения истиц. Как показывает анализ данных архивов, многие из женщин были слабо юридически осведомлены в этом вопросе. При наличии явных оснований к разводу иски женщин содержали минимальные просьбы к разрешению конфликтов. Это в свою очередь результат общественного порицания к разведенным женщинам, особенно в церковной среде.

Кроме этого, большинство проступков духовенства не попадало под действие светского суда, наказание лиц духовного звания было исключительной прерогативой церковного суда. На первый взгляд меры наказаний за жестокое обращение с женами и детьми были весьма лояльны (ужесточение надзора, выговоры, замечания, епитимья, заключение в монастырь, временное испытание в архиерейском доме). Применение строгих мер, таких как: временное запрещение в священнослужении, отрешение от места, понижение в должности, выведение за штат или исключение из духовного звания применялись редко[34]. Это объясняется тем, что такие решения прямым образом влияли на материальное благосостояние семьи, морально-нравственное состояние ее членов.

Исходя из вышеизложенного, в рамках анализа причин насильственного поведения в контексте супружеских отношений в семьях духовенства, можно выделить внешние и внутренние факторы. Внешние воздействовали на личность субъекта из окружающей среды (патриархальность взглядов на семейные роли, атемпоральность социокультурных ценностей, стрессовые условия жизни, недостаток поддерживающей инфраструктуры, слабость общественной реакции на девиации). Внутренние детерминанты, определявшие характер и поведение обидчика, тесно были связаны с его личностными особенностями, включая наличие расстройств личности или алкогольную зависимость, морально-этические качества священнослужителя и его личный жизненный опыт.

Домашнее (супружеское) насилие в семьях духовенства проявлялось в разных формах, включая физическое, психологическое и сексуальное насилие. Физическое насилие имело место в рамках традиционных семейных ролей, где доминирование мужа позволяло игнорировать женские права и потребности в безопасности. Выражалось в различных видах: в физической агрессии (избиения, лишение пищи и дома в суровые погодные условия), убийстве жен или доведении их до суицида (последнее не рассматривается в рамках данного исследования). Психологическое насилие осуществлялось через манипуляции и контролирую-

[34] Колыбалов 1914: 35–36.

щее поведение, зачастую основывалось на полной финансовой зависимости женщины и на ее правовой личной несостоятельности. Сексуальное насилие проявлялось в прямом принуждении к половому акту, но также в отсутствии половой близости между супругами, что могло быть связано как с физиологическими проблемами здоровья мужчин, так и с фиктивным характером брака.

Таким образом, домашнее (супружеское) насилие над женщинами в семьях православного духовенства России второй половины XIX – начала XX вв. было сложным явлением, включавшим акты насилия и их восприятие обществом. При идеализации образа российского православного пастыря реальность часто открывала другую сторону медали, где насилие и злоупотребление властью в семье могли существовать на фоне духовных догматов и общественных ожиданий. Исследование показывает, что домашнее насилие в семьях приходского духовенства оставалось «занавешенным» за внешними нормами и делопроизводственными регламентами, что ставило жертв насилия в уязвимое положение. Это подчеркивает необходимость переосмысления исторических нарративов, в которых скрыта важная социальная проблема.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 163. Д. 1. Л. 1–2 (об).
РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1835. Л. 1–9.
РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1889. Л. 1–3.
РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1847. Л. 3.
РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 1975. Л. 1–2.
РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 2016. Л. 6 (об).
РГИА. Ф. 796. Оп. 167. Д. 617. Л. 2–16.
РГИА. Ф. 796. Оп. 179. Д. 4662. Л. 1–5.
РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 2749. Л. 1–2 (об).
РГИА. Ф. 796. Оп. 185. Д. 5625. Л. 1–6 (об).
РГИА. Ф. 796. Оп. 187. Д. 7639. Л. 1–7.
РГИА. Ф. 806. Оп. 4. Д. 1085. Л. 4–5.
РГИА. Ф. 806. Оп. 5. Д. 9601. Л. 4–7 (об).
РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д. 338. Л. 4–5.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Архиепископ Никанор. Поучение 2-е. О следствиях падения первых человеков // Херсонские епархиальные ведомости. 1888. 1. С. 3–10 [Arkhiepiskop Nikanor. Pouchenie 2-e. O sledstviyakh padeniya pervykh chelovekov (Lesson 2. On the consequences of the fall of the people) // Khersonskie eparkhial'nye vedomosti. 1888. 1. P. 3–10].

Бажанов И. Положение женщины в христианстве // Костромские епархиальные ведомости. 1887. 22. С. 856–860 [Bazhanov I. Polozhenie zhenshchiny v khristianstve (The position of women in Christianity) // Kostromskie eparkhial'nye vedomosti. 1887. 22. P. 856–860].

Белова Н. В. Провинциальное духовенство в конце XVIII – начале XX в.: быт и нравы сословия (на материалах Ярославской епархии): автореф. дис. … канд. ист. наук. Ярославль, 2008. 23 с. [Belova N. V. Provintsial'noe dukhovenstvo v kontse XVIII – nachale KhKh v.: byt i nravy sosloviya (na materialakh Yaroslavskoi eparkhii) (Provincial clergy in the late XVIII – early XX centuries: the way of life and mores of the estate (based on the materials of the Yaroslavl Diocese): avtoref. dis. … kand. ist. nauk. Yaroslavl'. 2008. 23 p.].

Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века: (по материалам Московской епархии). М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. 175 с. [Belonogova Yu. I. Prikhodskoe dukhovenstvo i krest'yanskii mir v nachale XX veka: (po materialam Moskovskoi eparkhii) (Parish clergy and the peasant world at the beginning of the XX century: (based on the materials of the Moscow Diocese). M.: Izd-vo PSTGU, 2010. 175 p.].

Гагинский В. Пьянство и его вредные последствия // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1889. 4. С. 76–104 [Gaginskii V. P'yanstvo i ego vrednye posledstviya (Drunkenness and its harmful consequences) // Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti. 1889. 4. P. 76–104].

Дубакин П. Слово в неделю св. Жен-Мироносиц // Тверские епархиальные ведомости. 1904. 9. С. 269–273 [Dubakin P. Slovo v nedelyu sv. Zhen-Mironosits (A word in the week of the Holy Myrrh-Bearing Women) // Tverskie eparkhial'nye vedomosti. 1904. 9. P. 269–273].

Иконников С. А. Материальное обеспечение приходского духовенства центрально-черноземных губерний России: вторая половина XIX – начало XX века: дис. ... д-ра ист. наук. Воронеж, 2019. 625 с. [Ikonnikov S. A. Material'noe obespechenie prikhodskogo dukhovenstva tsentral'no-chernozemnykh gubernii Rossii: vtoraya polovina XIX – nachalo XX veka (Material support for the parish clergy of the Central Chernozem provinces of Russia: the second half of the XIX – beginning of the XX century): dis. ... d-ra ist. nauk. Voronezh, 2019. 625 p.].

Колыбалов П. В. Руководство для производства дознаний и следствий по делам о проступках священно-церковно-служителей и Справочная книжка по предметам церковно-епархиального суда. Екатеринбург: тип. Ершова, 1914. 213 с. [Kolybalov P. V. Rukovodstvo dlya proizvodstva doznanii i sledstvii po delam o prostupkakh svyashchennotserkovno-sluzhitelei i Spravochnaya knizhka po predmetam tserkovno-eparkhial'nogo suda. (A guide for conducting inquiries and investigations into cases of misconduct by holy Church ministers and a reference book on the subjects of the Church diocesan court). Ekaterinburg: tip. Ershova, 1914. 213 p.]

Конюченко А.И. Православное духовенство России во второй половине XIX – начале XX в.: автореф. дис.… д-ра ист. наук. Челябинск, 2006. 51 с. [Konyuchenko A.I. Pravoslavnoe dukhovenstvo Rossii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v. (The Orthodox clergy of Russia in the second half of the XIX – early XX century): avtoref. dis. … d-ra ist. nauk. Chelyabinsk, 2006. 51 p.].

Лавров В.М. Православная семья в предреволюционной России (по публицистике второй половины XIX – начала XX века). М.: Лана, 2018. С. 231–271 [Lavrov V.M. Pravoslavnaya sem'ya v predrevolyutsionnoi Rossii (po publitsistike vtoroi poloviny XIX – nachala XX veka) (The Orthodox family in prerevolutionary Russia (according to the journalism of the second half of the XIX –early XX century). M.: Lana, 2018. P. 231–271].

Леонтьева Т.Г. Женщины из духовного сословия в самодержавной России // Женщины. История. Общество. Сборник научных трудов / Ред. В. И. Успенская. Тверь, 1999. Вып. 1. С. 41–49 [Leont'eva T.G. Zhenshchiny iz dukhovnogo sosloviya v samoderzhavnoi Rossii (Women from the clergy in autocratic Russia) // Zhenshchiny. Istoriya. Obshchestvo. Sbornik nauchnykh trudov / Red. V. I. Uspenskaya. Tver', 1999. Vyp. 1. P. 41–49].

Лунин А. Беседа о браке // Саратовские епархиальные ведомости. 1904. 20. С.1090–1094 [Lunin A. Beseda o brake (A conversation about marriage) // Saratovskie eparkhial'nye vedomosti. 1904. 20. P. 1090–1094].

Муравьева Т.Г. Повседневные практики насилия: супружеское насилие в русских семьях XVIII в. // Бытовое насилие в истории российской повседневности (XI-XXI вв.) / Ред. М.Г. Муравьевой, Н.Л. Пушкаревой. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. С. 52–105 [Murav'eva T. G. Povsednevnye praktiki nasiliya: supruzheskoe nasilie v russkikh sem'yakh XVIII v. (Everyday practices of violence: marital violence in Russian families of the XVIII century) // Bytovoe nasilie v istorii rossiiskoi povsednevnosti (XI-XXI vv.) / Red. M.G. Murav'evoi, N.L. Pushkarevoi. SPb.: Izd-vo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2012. P. 52–105].

О правах и обязанностях мужа и жены по Откровению Божию // Вятские епархиальные ведомости. 1881. 13. С. 359–366 [О pravakh i obyazannostyakh muzha i zheny po Otkroveniyu Bozhiyu (On the rights and duties of husband and wife according to the Revelation of God) // Vyatskie eparkhial'nye vedomosti. 1881. 13. P. 359–366].

Почему вдовым священникам не дозволяется вступать во второй брак? // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1906. 9. С. 267–273 [Pochemu vdovym svyashchennikam ne dozvolyaetsya vstupat' vo vtoroi brak? (Why are widowed priests not allowed to remarry?) // Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti. 1906. 9. P. 267–273].

Пушкарева Н.Л. Позорящие наказания для женщин: истоки и последствия гендерной асимметрии в русском традиционном и писанном праве // Бытовое насилие в истории рос-

сийской повседневности (XI-XXI вв.) / Ред. М. Г. Муравьевой, Н.Л. Пушкаревой. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. С. 11–52 [Pushkareva N. L. Pozoryashchie nakazaniya dlya zhenshchin: istoki i posledstviya gendernoi asimmetrii v russkom traditsionnom i pisannom prave (Shameful punishments for women: the origins and consequences of gender asymmetry in Russian Traditional and Written law) // Bytovoe nasilie v istorii rossiiskoi povsednevnosti (XI-XXI vv.) / Red. M. G. Murav'evoi, N. L. Pushkarevoi. SPb.: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2012. P. 11–52].

Рагузин А. Слово в день Преображения Господня // Тверские епархиальные ведомости. 1880. 16. С. 269–275 [Raguzin A. Slovo v den' Preobrazheniya Gospodnya (The Word on the Day of the Transfiguration of the Lord) // Tverskie eparkhial'nye vedomosti. 1880. 16. P. /269–275].

Римский С.В. Православная церковь и государство в XIX в. Ростов-на-Дону, 1998. 288 с. [Rimskii S.V. Pravoslavnaya tserkov' i gosudarstvo v XIX v. (The Orthodox Church and the State in the 19th century) Rostov-na-Donu, 1998. 288 p.]

Скутнев А.В. Приходское духовенство: особенности менталитета и неканоническое поведение (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Новый исторический вестник, 2010. 2/16. С. 63–78 [Skutnev A.V. Prikhodskoe dukhovenstvo: osobennosti mentaliteta i nekanonicheskoe povedenie (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.) (Parish clergy: peculiarities of mentality and non–canonical behavior (second half of the XIX - early XX centuries) // Novyi istoricheskii vestnik, 2010. 2/16. P. 63–78].

Смирнов А. Слово в день рождения Благочестивейшей Государыни Императрицы Марии Федоровны // Известия по Казанской епархии. 1890. 24. С. 594–600 [Smirnov A. Slovo v den' rozhdeniya Blagochestiveishei Gosudaryni Imperatritsy Marii Fedorovny (A word on the birthday of the Most Pious Empress Maria Feodorovna) // Izvestiya po Kazanskoi eparkhii. 1890. 24. P. 594–600].

Соловьев И. Слово в день тезоименитства Благочестивейшей Государыни Императрицы Александры Федоровны (23 апреля 1907 г.) // Тверские епархиальные ведомости. 1907. 9–10. С. 268–274 [Solov'ev I. Slovo v den' tezoimenitstva Blagochestiveishei Gosudaryni Imperatritsy Aleksandry Fedorovny (23 aprelya 1907 g.) (A word on the namesake day of the Most Pious Empress Alexandra Feodorovna (April 23, 1907) // Tverskie eparkhial'nye vedomosti. 1907. 9–10. P. 268–274].

Спичак А.В. Епархиальное судопроизводство относительно наказания духовных лиц за неканоническое поведение в XVIII – начале XX в. (на материалах Тобольской духовной консистории) // Вестник Томского государственного университета. История. 2022. 80. С. 94–100 [Spichak A.V. Eparkhial'noe sudoproizvodstvo otnositel'no nakazaniya dukhovnykh lits za nekanonicheskoe povedenie v XVIII – nachale XX v. (na materialakh Tobol'skoi dukhovnoi konsistorii) (Diocesan legal proceedings concerning the punishment of clergy for non-canonical behavior in the XVIII – early XX centuries. (based on the materials of the Tobolsk Spiritual Consistory) // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya. 2022. 80. P. 94–100].

Струженцов В. К вопросу о женском равноправии // Тверские епархиальные ведомости. 1907. 23. С.761–774 [Struzhentsov V. K voprosu o zhenskom ravnopravii (On the issue of women's equality) // Tverskie eparkhial'nye vedomosti. 1907. 23. P.761–774].

Флегманов А. Поучение в день равноапостольной Марии Магдалины «О мире и любви супружеской» // Саратовские епархиальные ведомости. 1890. 19. С.792–794 [Flegmanov A. Pouchenie v den' ravnoapostol'noi Marii Magdaliny «O mire i lyubvi supruzheskoi» (The teaching on the day of Equal-to-the-Apostles Mary Magdalene "On marital peace and love") // Saratovskie eparkhial'nye vedomosti. 1890. 19. P.792–794].

Устав духовных консисторий: Утвержденный 9 апреля 1883 г.. Санкт-Петербург: Синод. тип., 1883. 200 с. [Ustav dukhovnykh konsistorii: Utverzhdennyi 9 aprelya 1883 g. (The Statute of the Ecclesiastical Consistories: Approved on April 9, 1883) Sankt-Peterburg: Sinod. tip., 1883. 200 p.]

Фот А.Г. «…Хотел было взять меня себе вместо жены и жену свою оставить законную…»: к вопросу о внебрачных связях приходского православного духовенства Оренбургской епархии второй половины XIX – начала XX века // История: Факты и символы. 2023. 2/35. С. 40 [Fot A.G. «…Khotel bylo vzyat' menya sebe vmesto zheny i zhenu svoyu ostavit' zakonnuyu…»: k voprosu o vnebrachnykh svyazyakh prikhodskogo pravoslavnogo dukhovenstva Orenburgskoi eparkhii vtoroi poloviny XIX – nachala XX veka

("... He wanted to take me instead of his wife and leave his lawful wife...": on the issue of extramarital affairs of the parish Orthodox clergy of the Orenburg diocese of the second half of the XIX – early XX century) // Istoriya: Fakty i simvoly. 2023. 2/35. P. 40].

Фриз Г. «Губительное благочестие»: Российская церковь и падение империи. Сборник статей / пер. с англ. А. Глебовской, М. Долбилова. Ред. П. Рогозного. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 352 с. [Friz G. «Gubitel'noe blagochestie»: Rossiiskaya tserkov' i padenie imperii ("Ruinous piety": The Russian Church and the Fall of the Empire / per. s angl. A. Glebovskoi, M. Dolbilova. Red. P. Rogoznogo. SPb.: Izd-vo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2019. 352 p.].

***Дорофеева Анастасия Александровна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет им. В. Н. Татищева», drhist@mail.ru*

"Let a wife be afraid of her husband" on the issue of marital violence among the Russian Orthodox clergy in the second half of the XIX – early XX centuries

The study explores domestic violence in Orthodox clergy families in Russia during the late 19th to early 20th c., an understudied topic. It intersects with church history, everyday life, social history, intellectual history, and women's history. The research is linked to issues of the "women's question," "spiritual crisis," and "Orthodox family crisis" in Russian society. The study examines how traditional ideas about family roles influenced violence. It analyzes the causes, forms, and consequences of violence, as well as the factors that promoted its spread within the clergy. Particular attention is given to the social taboo on domestic violence and its discussion within church circles. The study shows that such behavior among clergymen was shaped by various external and internal factors, manifesting in specific reasons. The main forms of spousal violence included physical, moral, and sexual abuse. Despite patriarchal norms, clergymen's wives sought protection, sometimes through divorce or separate residence. The spiritual authorities' reactions to these cases were varied and controversial, as were penalties for clergy violence.

***Keywords:** clergy, family relations, daily life of the parish mother, domestic violence, domestic (marital) violence.*

***Dorofeeva Anastasia Alexandrovna**, Ph.D in History, associate professor, Department of History, Astrakhan State University named after V. N. Tatishchev, drhist@mail.ru*

Е.П. Антонов

ПЕРВАЯ В АРКТИКЕ РУССКОУСТИНСКАЯ ШКОЛА И МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКАЯ СТАНЦИЯ

Документы из архивов Санкт-Петербурга, Иркутска и Якутска выявили траекторию имперской власти по цивилизационной консолидации населения Севера. Русские старожилы выдвинули инициативу по открытию первой в Арктике начальной школы, но обратили внимание на огромные долги перед казной, образовавшиеся вследствие неустойчивости рыболовецкого и охотничьего промыслов. Обучение детей проводилось единственно грамотными в тундре уголовными ссыльными. Нехватка средств вынуждала русских старожилов часто выходить с ходатайствами о закрытии школы. Уровень успеваемости оставался низким, ввиду ежегодных многомесячных отвлечений учеников на промыслы. Здесь же проходило совместное обучение мальчиков и девочек. Трансформация учебного заведения в церковно-приходское училище облегчило его финансовое положение и продлило существование до установления советской власти. Школа стала основой для открытия метеостанции, что обогатило культурный ландшафт Арктики, а ее сводки способствовали изучению климата на Севере.
Ключевые слова: *русские старожилы, мещане, Русское Устье, Арктика, начальная школа, метеорологическая станция, имперская власть, «фонд».*

С помощью системы просвещения в сознание жителей Российской империи транслировались традиционные знания, сохранялась и развивалась в обществе материальная и духовная культура, социализировалась, адаптировалась в социальную систему личность, внедрялся ее поведенческий код и др.[1] Школьное образование для сельских детей рассматривалось как один из способов адаптации учебных заведений в России к локальным социально-культурным условиям[3]. Культурная жизнь провинции до сих пор слабо изучена, поскольку длительное время рассматривалась только как «объект воздействия» центральной власти, а не как равноправный участник социокультурных процессов. Такой подход оставил вне поля зрения многие проблемы распространения новаций, в первую очередь, в области просвещения[4].

Вследствие инициативы губернатора Якутской области, генерал-майора Черняева о распространении просвещения среди населения и постановления Верхоянского мещанского общества от 8 апреля 1885 г. в с. Русское Устье открылась народная школа (училище), расположенное в 1440 км от г. Якутска и 117 км от ближайшей приходской церкви[5].

* Статья подготовлена в рамках гранта Российского научного фонда (РНФ) «Русские старожилы Якутии: история и социально-культурная антропология в контексте российской государственности в Арктике» (проект №22-18-20036).

[1] Лазарян 2014: 182.

[3] Илюха 2009: 285.

[4] Дашкевич 2006: 235

[5] Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 91. Оп. 3. Д. 1033. Л. 1.

Это событие было связано с визитом в апреле 1883 г. Верхоянского окружного исправника в низовья р. Индигирка, где мещане выразили свое “полное сочувствие” открытию начальной школы и “готовность увеличить подушный сбор” на деятельность учебного заведения[6]. Ввиду отсутствия средств для обучения детей «на стороне», крестьяне многих деревень повсюду по России стремились открыть «свою» школу[7].

В национальных окраинах империи развитие народного образования осуществлялось с помощью местных малочисленных образованных лиц, способствовавших открытию учебных заведений, в т.ч. за счет личных пожертвований[8]. Так и в Якутии в 1883 г. на открытие начальных школ в Русском Устье и Булуне инородец Степан Идельгин пожертвовал 716 руб. 57 коп. Он выделял крупные суммы на строительство дорог, мостов, школ, церквей, богаделен, помогал пострадавшим от пожаров и наводнений, принял ряд мер с тойонами, купцами и предпринимателями, чтобы открыть в г. Якутске первое высшее учебное заведение[9].

Верхоянское окружное полицейское управление всю эту сумму предоставило Русскоустинской школе, обосновав такое решение наличием достаточных средств у Булунской начальной школы. Из 716 руб. 57 коп. предлагалось израсходовать 90 руб. на приобретение учебных пособий и школьной мебели, а из остальных 626 руб. 57 коп. образовать “фонд” (капитал) с целью выдачи кредитов русским старожилам и получения ежегодно 51 руб. дохода. С мещанского общества рекомендовалось взимать 189 руб., разложив ее выплату на 210 ревизских душ, т.е. по 90 коп. с каждого взрослого плательщика[10].

При открытии Русскоустинской школы купец, глава Восточно-Кангалласского улуса, почетный блюститель улусной народной школы, пожертвовавший один из своих деревянных домов в Якутске для размещения городского приходского училища, член православных миссионерских обществ, различных комитетов и попечительских советов, участник Всемирной выставке в Париже в 1900 г. Ф.И. Лепчиков пожертвовал 300 руб., составившие школьный капитал (“фонд”)[11]. Поступление этих денег, а также получение бесплатных учебных пособий и предметов было ускорено Верхоянским окружным полицейским управлением[12]. В своей государственной политике по просвещению населения правительство не желало брать на себя финансовую ответственность, возлагая её на частных благотворителей (меценатов)[13].

[6] Национальный архив Республики Саха (Якутия) (далее – НА РС (Я)). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 1.
[7] Илюха 2009: 286.
[8] Лазарян 2014: 183.
[9] Колпакова 2019: 185
[10] НА РС (Я). Ф. 25. Оп. 1. Д. 645. Л. 42, 45об., 47, 47об.
[11] Спиридонов 2020; НА РС (Я). Ф. 264. Оп. 1. Д. 847. Л. 3об.
[12] НА РС (Я). Ф. 264. Оп. 1. Д. 847. Л. 4
[13] Блейх 2022: 384.

Свой собственный дом, состоящий из комнаты и прихожей, в безвозмездное пользование предоставил Верхоянский мещанский староста Н.Е. Чекачев[14]. Еще до открытия школы 11 апреля 1884 г. Н. Чекачев докладывал Верхоянскому окружному исправнику о желании русских старожилов “иметь таковую”, но одновременно указал на накопившиеся казенные недоимки в размере 6000 руб., которые продолжали увеличиваться из-за падения объемов промыслов песца, в результате чего 85 мещан не способны были каждый год вносить по 190 руб., а также обеспечивать это заведение дровами. Ввиду этого он просил “школу не открывать впредь до приискания более средств”[16].

Для обучения приглашались мальчики и девочки в возрасте от 8 до 13 лет, проживающие в с. Русское Устье и «окрестных селений»[17] Преподавателем училища был назначен уголовный ссыльный Иван Каратаев. Здание было отремонтировано мещанами, в нем установили три стола и три скамейки для учеников длиною три аршина, т.е. 2 метра 13 см и стул для учителя. 4 сентября 1885 г. Верхоянский окружной исправник до получения учебным заведением пособий выделил Верхоянскому мещанскому старосте два букваря, писчую бумагу и 10 карандашей. Из-за отсутствия учебников торжественное открытие школы с богослужением состоялось вместо 1 сентября только 25 ноября 1885 г.[18] Было принято шесть мальчиков и трое девочек. Мещане ввиду нехватки средств не отдавали детей в школу[19]. 7 февраля 1886 г. в Русскоустинскую школу были отправлены: «Книга для чтения и практических упражнений по русскому языку» И.И. Паульсона – 5 экз., «Родное слово» за 1-й и 2-й годы обучения К.Д. Ушинского – по 5, «Наглядная азбука» – 5, «Начальное наставление к православной христианской вере» Д.П. Соколова – 5, «Арифметика» А.А. Леве – 4, «Букварь» – 4, «Грамматика» Л.И. Поливанова и «Руководство по преподаванию родного слова» К.Д. Ушинского – 1 экземпляр. Также было выделено серой бумаги – 50 штук, аспидных досок – 4 и грифелей – 8 штук[20].

С этого времени начала прививаться русская грамота среди мальчиков и девочек якутской части Арктики. Однако 30 марта 1888 г., когда

[14] Николай Егорович Чекачев служил церковным старостой при Ожогинской Преображенской церкви (1875–1881) и общественным мещанским старостой (1881–1885). Награжден похвальным листом от губернатора Якутии 5 июня 1873 г. за безвозмездное спасение от голода с марта по июнь 1872 г., т.е. до вскрытия р. Индигирки ото льда. Кроме того, имел письменный лист от 10 марта 1869 г. от епископа Якутского и Вилюйского Дионисия за строительство двух деревянных часовен в с. Русское Устье и на м. Станчик (НА РС (Я) Ф.и. 14. Оп.1. Д. 454. Л.9 об., 10).

[16] НА РС (Я). Ф. 25. Оп. 1. Д. 645. Л. 59, 59об., 60.

[17] Преобразования, проведенные под руководством императрицы Марии Александровны, внесшей огромный вклад в развитие женского образования в России, полностью соответствовали Великим реформам. См.: Володько 2021: 406.

[18] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 8, 11об., 12, 12об.

[19] НА РС (Я). Ф. 25. Оп. 1. Д. 645. Л. 4об.

[20] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 13, 14.

“школьное учение не успело еще пустить свои ростки”, 27 русских старожилов вынесли постановление о закрытии школы, на содержание которой тратилось по 57 коп. с души, что было обременительным из-за падения добычи песца и отсутствия средств. По мнению мещан, им приходилось выплачивать жалование “за мертвые души”, число которых достигло 45. Но из-за отсутствия “законных оснований к удовлетворению ходатайства мещан” оно осталось неудовлетворенным[21]. 24 ноября Верхоянский мещанский староста получил распоряжение окружного исправника о закрытии Русскоустинской школы без выплаты жалования учителю И. Каратаеву, по причине малограмотности и низкого уровня его преподавания[22]. Но школа продолжала работать. Попечителем (блюстителем) по-прежнему был Н. Шелаховский[23], а службу народного учителя возложили на причисленного к Верхоянскому мещанскому обществу уголовного ссыльного И.Ф. Архангельского[24], который из-за отсутствия средств у общества неоднократно за свой счет приобретал учебные материалы для учеников из неимущих семей. По просьбе общества русских старожилов он согласился исполнять обязанности учителя за 70 руб., вместо положенных 120 рублей[25].

По распоряжению Верхоянского окружного исправника от 8 августа 1885 г. школьный “фонд” выдавался частным лицам строго под проценты. При этом имелись правила, согласно которым запрещалось предоставлять сумму более 100 руб. сроком более одного года. Выделенная ссуда обеспечивалась залогом или двумя поручителями. Бедные мещане могли одалживать только мелкие суммы под круговое поручительство. Верхоянский мещанский староста и школьный блюститель не имели права единолично выдавать частным лицам деньги. “Фонд” под печатями и шнуровая книга для записей прихода и расхода средств хранились у блюстителя Николая Шелаховского. Однако в результате проверки денежных средств училища 5 марта 1892 г. помощником Верхоянского окружного исправника Слепцовым выяснилась недостача 230 руб. 04 коп. и ревизор потребовал от мещанского старосты и попечителя Николая Шелаховского предоставить объяснение в письменном виде.

В ответ 28 ноября 1889 г. бывшие мещанские старосты Николай Чекачев и Алексей Кисилев разъясняли Верхоянскому окружному исправнику, что выдача училищных средств была осуществлена «по случаю крайних голодовок в обществе». 31 января 1894 г. Верхоянский

[21] НА РС (Я). Ф. 264. Оп. 1. Д. 847. Л. 4; Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 16, 16об.
[22] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 1.
[23] Шелаховский Николай Лазаревич – первый, 1836 г. р., уроженец с. Русское Устье, мещанин, вдовец, православный, родной язык русский, занимался рыболовством, звероводством, охотой на гусей и собаководством (НА РС (Я). Ф. 343и. Оп. 2. Д. 86. Л. 240–241).
[24] Архангельский Иван Федорович 1841 г. рожд., уроженец Нижнего Новгорода, холостой, мещанин (НА РС (Я). Ф. 343и. Оп. 2. Д. 86. Л. 229об.).
[25] НА РС (Я). Ф. 26и. Оп. 1. Д. 842. Л. 15, 15об.

окружной исправник выразил свое возмущение Верхоянскому мещанскому старосте о содержании школы лишь за счет процентных поступлений «фонда», когда общество русских старожилов «со своей стороны к школьному делу не полагало никаких денежных средств и не радело увеличением числа учащихся. Мещанскому старосте строго предписывалось более не обращаться «с подобного рода бессмысленными ходатайствами» и лучше «вразумлять общество о его заблуждениях»[26].

9 ноября 1895 г. Колымское окружное полицейское управление постановило взыскать с пятидесятника Василия Березкина 25 руб., взятых им ранее из Булунской и Русско-Устинской школ и 50 руб. от Верхоянского училища[27]. И.д. секретаря Якутского окружного полицейского управления Зедгенизов сообщал в Верхоянское окружное полицейское управление об объявлении политическим ссыльным П.И. Войнаральским о своей неплатежеспособности перед Русскоустинской школой по взятому им кредиту в размере 100 руб.[28] Во 2-м Юсальском наслеге (в 50 км от г. Верхоянска) Войнаральский успешно выращивал горох, кочанный салат, картофель, овес, ячмень и даже пшеницу. Не получая никакой финансовой помощи от власти, он изучал климат, почву, время посевов и уборки урожая, сорта семян и представил в Якутский областной статистический комитет свои альбомы препарированных в разные периоды развития растений, коллекции зерен, таблицы измерений по вегетационным периодам и рисунки. Также П.И. Войнаральским проводились наблюдения за экономическим состоянием местного населения, им разработаны рекомендации о привитии якутам земледелия[29].

На 30 декабря 1896 г. в Русскоустинской школе обучались два мальчика 9 и 13 лет и три девочки 10, 12 и 13 лет. Работали: учитель 40 лет с педагогическим стажем в 4 года и законоучитель 52 лет с педстажем 8 лет, выпускники Якутской духовной семинарии. В училище имелось 92 экз. учебника 11-ти наименований, 2 экз. пособий для учителей 2-х наименований и 51 экз. 8-ми наименований. Эти учебные пособия были получены от Верхоянского отделения Якутского Епархиального училищного совета. В церковно-приходском училище использовались азбуки, “Славянская азбука”, “Часослов”, “Псалтырь”, “Закон Божий”, “Евангелие”, “Молитвослов”, “История земной жизни Иисуса Христа”, “Наставления в Законе Божьем”, “Стихирь и тропари”, “Краткая Священная история Ветхого и Нового Завета”, задачи по арифметике, книга по чистописанию, “Житие Святого Сергия Радонежского” и др.[30]

В 1889 г. в Русско-Устинской школе было 6 учеников, едва умевших читать по складам и не имевших никаких книг. Неоднократные

[26] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 400. Л. 7, 8, 40, 40об., 41, 41об., 42, 49, 50, 51, 67.
[27] НА РС (Я). Ф. 25и. Оп. 1. Д. 1847. Л. 9.
[28] НА РС (Я). Ф. 25и. Оп. 1. Д. 1843. Л. 3, 3об.
[29] Казарян 1989: 125–127.
[30] РГИА. Ф. 91. Оп. 3. Д. 1033. Л. 1об., 2, 4об.

просьбы И.Ф. Архангельского к Верхоянскому окружному исправнику навести порядок остались проигнорированными. Учитель проводил занятия в арендованном за свой счет жилище, несколько раз оплачивал приобретение учебных материалов для детей из неимущих семей, а в 1892 г. согласился на просьбу мещан исполнять свои обязанности за 70 руб., хотя оклад составлял 120 руб. Но русские старожилы продолжали твердить о бесполезности училища и низкой успеваемости детей.

В 1892 г. во время пребывания якутского губернатора в Русском Устье по просьбе. Архангельского мещанскому старосте было приказано продолжить содержание школы. Однако 9 мая русские старожилы перекочевали в свои летние заимки и прекратили всякую помощь учебному заведению. Тогда учитель вынужден был за свой счет (4 руб. в месяц) нанять отапливать училище мещанина Петра Чекачева. 4 июля после переезда истопника на летнюю заимку, находившуюся в двух верстах от школы, учителю пришлось ехать с ним, оставив школу и метеостанцию, поселиться до 29 августа в шалаше, построенном из плавника и обсыпанном землей без окон. Чекачев продолжал получать деньги за охрану здания школы, предоставленный шалаш и поставляемую рыбу. К декабрю 1893 г. учитель получил зарплату только за первое полугодие, что вынудило его арендовать жилище и питаться за счет Чекачева.

Общество русских старожилов назначило Чекачева сторожем школы. Его семья из 7 чел., а также пять собак ютились в холодной и зловонной комнате с продуваемыми стенами и дверью. В комнате целыми сутками топилась якутская печь и готовились чай, пища для людей и корм из рыбы для собак. От холода в классе, являвшемся одновременно помещением для местной управы, часто замерзали чернила, от густого дыма книги и бумаги закоптились, а миазмы от нечистот проникали из сторожевой комнаты в класс[31].

14 июля 1893 г. в канцелярию иркутского генерал-губернатора поступило письмо из Главной физической обсерватории о строительстве нового здания метеорологической станции в с. Русское Устье и назначении учителя И.Ф. Архангельского ее наблюдателем. Ранее 9 апреля того же года были отправлены метеорологические инструменты. Педагог согласился проводить наблюдения, с условием предоставления ему квартиры для установки станционных инструментов. Помещение народного училища в Русском Устье было ветхим, поскольку никем не содержалось в летнее время года, когда местные жители уходили на промыслы, а весной здание регулярно затапливалось во время весеннего разлива Индигирки. Главная физическая обсерватория была заинтересована в круглогодичном метеорологическом наблюдении и с этой целью обратилась к генерал-губернатору Восточной Сибири с просьбой устроить в Русском Устье новое помещение для местного училища с постоянной

[31] НА РС (Я). Ф. 264. Оп. 1. Д. 847. Л. 4, 4об., 5, 5об.

квартирой для учителя, и метеорологической станции. Со своей стороны, данное учреждение обещало снабжать станцию инструментами и ежегодно выплачивать Архангельскому за ведение наблюдений 100 руб. серебром. 25 августа 1893 г. канцелярия иркутского генерал-губернатора отправила запрос Иркутской магнитно-метеорологической обсерватории об источнике расходов по строительству помещения для метеорологической станции и его содержания, поскольку возложение этой обязанности на местных крестьян не имело «законных оснований».

2 сентября 1893 г. директор Иркутской магнитно-метеорологической обсерватории Эд. Штеллинг сообщил иркутскому генерал-губернатору и генерал-лейтенанту А.Д. Горемыкину, что для метеорологической станции второго разряда достаточно построить деревянную будку с двумя столбами для флюгера и дождемера. Обсерватория была лишена возможности выделить средства, поскольку не предусматривалось денежных расходов на строительство и содержание метеостанций. Препятствием для открытия наблюдательного пункта было неудовлетворительное состояние здания народного училища. Поэтому требовалось строительство нового дома для народного училища, а Восточно-Сибирский отдел Географического общества за сравнительно небольшую сумму мог оснастить инструментами метеостанцию. 18 сентября иркутский генерал-губернатор А.Д.Горемыкин предписал якутскому губернатору В.Н. Скрыпицыну поручить колымскому исправнику найти средства для устройства квартиры при училище в с. Русское Устье педагогу[32]. Якутский губернатор предписал 26 октября 1893 г. Верхоянскому окружному исправнику представить сведения о ходе строительства помещения для школы в Русском Устье и метеостанции, а также указать с какого времени И.Ф. Архангельский может начать метеонаблюдения[33].

9 марта 1893 года группа верхоянских мещан, всего 33 чел. Обратилась к и.д. Верхоянского окружного исправника. Русские старожилы, содержавшие училище, указывали на прекращение доходов от ссуд школьного “фонда”, а также на хроническую неуспеваемость своих детей, и просили “совсем закрыть наше Русско-Устинское училище и тем облегчить наши непроизводительные траты”. [34].

3 января 1894 г. Верхоянский окружной исправник информировал Верхоянского мещанского старосту о распоряжении губернатора. Оно касалось перемещения школы в другой дом с размещением в нем метеорологического пункта, квартиры наблюдателя, будки, двух столбов для флюгера и дождемеров, поскольку старый ежегодно весной затапливался. Но община русскоустинцев так и не подобрала отдельного здания[35].

[32] Государственный архив Иркутской области (далее – ГАИО). Ф.25. Оп. 27. Д. 695. Л. 3, 3об., 1б., 2, 2об., 4-4об.
[33] НА РС (Я). Ф. 26и. Оп. 1. Д. 842. Л. 2, 2об.
[34] НА РС (Я). Ф. 264. Оп. 1. Д. 847. Л. 3, 3об., 1, 1об.
[35] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 440. Л. 1, 1 об.

13 февраля 1895 г. Верхоянский мещанский староста Шелоховский информировал Верхоянское окружное полицейское управление о том, что школьный "фонд" в размере 300 руб. не может быть передан причту[36] Ожогинской церкви для содержания церковно-приходской школы, объясняя это разорением населения осенью 1894 г. из-за утраты более 2000 песцовых ловушек и 70 рыболовных сетей вследствие сильного урагана и наводнения. Также отказ в передаче детей Ожогинскому причту обосновывался нежеланием родителей согласиться на дальний переезд и безнадзорное содержание своих чад[37].

20 января 1896 г. губернатор Якутской области В.Н. Скрыпицын просил иркутского генерал-губернатора А.Д. Горемыкина о дополнительном выделении средств для устройства метеорологической станции в с. Русское Устье. Губернатор предлагал при устройстве метеостанции, производить наблюдения кому-либо из государственных ссыльных Верхоянского округа, с переводом его в с. Русское Устье, передачей его под надзор мещанского старосты и с выделением ему в год 200 руб. вознаграждения. Ввиду безвыходной ситуации генерал-губернатор Восточной Сибири приказал 24 декабря 1897 г. «дело закончить» и «сдать в архив»[38]. По просьбе и.д. помощника Верхоянского окружного исправника Килинцева школьное помещение теперь уже для метеостанции и для наблюдателя И.Ф. Архангельского безвозмездно предоставил мещанин Н.Е. Чекачев. С 1 июня 1895 г. Архангельский приступил к метеорологическим наблюдениям, за счет своих средств в размере 40 руб. построил термометрическую будку, поставил два столба для флюгера и дозиметров, укрепил на здании школы психрометрический станок и 8 ровдужных (из оленьих шкур) ширм. Он просил и.д. помощника Верхоянского окружного исправника Казанцева изыскать 30 руб. для переноса термометрической будки на безопасное от наводнения место и приобретения для нее новой кровли. По договоренности оплата услуг Архангельского составила 200 руб. в год, поскольку в Арктике все работы, стоимость освещения и др. стоило дороже. 6 февраля 1892 г. губернатор Якутской области информировал Верхоянского окружного исправника об оплате учителю-метеорологу годовой зарплаты только после получения из Русского Устья полных наблюдений за каждые три месяца[39].

По окончании обучения своих чад Н.Е. Чекачев предложил освободить и вернуть ему помещение, но мещане не нашли другого варианта для размещения школы с 7-ю учениками, и она оставалась в этом доме. В 1891–1896 гг. мещане ежегодно с мая по ноябрь переезжали в летние жилища, и дети не учились. Общество русских старожилов в течение

[36] Причт – группа лиц, служащих в одном храме (приходе). В причте состояли священник, дьякон, псаломщик, чтец (клирик), певчие хора и др.
[37] НА РС (Я). Ф. 26и. Оп. 1. Д. 842. Л. 7.
[38] ГАИО. Ф. 25. Оп. 27. Д. 695. Л. 9, 11, 12.
[39] НА РС (Я). Ф. 26и. Оп. 1. Д. 842. Л. 20об.–22, 23, 23об.

этих 7 месяцев не отапливало помещение, за которым лишь присматривал сторож, получавший зарплату с процентов школьного фонда[40].

В период с 1885 по 1891 г. никто из обучавшихся в Русско-Устинской школе не усвоил элементарной грамотности из-за слабого уровня преподавания Каратаева. Ежегодно учащихся отвлекали на промыслы на 6 месяцев (с первых чисел мая по ноябрь), чему не противодействовали ни получавший зарплату от мещан учитель, ни нуждавшиеся в дополнительных рабочих руках на рыболовном промысле родители. С ноября по май в короткие зимние дни учащиеся едва восстанавливали забытый пройденный материал и их учение сводилось лишь к чтению текстов и письму. В школе не проводилась инспекция и школьный попечитель из мещан Н. Шелаковский бездействовал. Попытки Архангельского убедить родителей, искренне считавших, что их детям не нужна “слишком большая книжная премудрость”, окончились безрезультатно. Поэтому он к Верхоянскому окружному исправнику с предложениями: ввести ежегодные летние каникулы с 1 июня по 1 сентября, чтобы трое учеников старше 17 лет и трое в возрасте 13 лет помогали родителям в рыболовстве; ввиду ежегодного переезда родителей с мая по ноябрь из Русского Устья по заимкам для рыбной ловли, открыть общежитие для учеников в жилом доме или при школе с обеспечением их питанием; нанимать сторожа круглогодично; обеспечить школу отоплением, а зимой – освещением (тогда там мог бы постоянно проживать учитель и дети из отдаленных мест, чьи родители желали обучить своих чад без содержания их в чужих семьях, где вместо учения им пришлось бы заниматься домашним трудом); разграничить функции мещанского старосты и попечителя училища; ввести дисциплинарные взыскания с непослушных учеников, вплоть до их отчисления[41].

В 1896 г. и.д. помощника Верхоянского окружного исправника Казанцев предложил Чекачеву пожертвовать в пользу казны свой дом, где по требованию генерал-губернатора Восточной Сибири и губернатора Якутской области вместе со школой должна была разместиться метеорологическая станция с квартирой наблюдателя. 27 марта 1896 г. собственник пожертвовал свое помещение “на вечное время в пользу казны”. Общество русскоустинцев утрачивало право вмешиваться в управление домом и обязывалось доставлять дрова для отопления, ремонтировать помещение и оплачивать услуги сторожа[42]. К 1900 г. школа продолжала функционировать, и в ней обучалось четыре девочки. Прежние проблемы: нехватка средств по содержанию училища и длительными пропуски занятий детьми в связи с рыболовством, оставались не решенными. По этим причинам успехи школьников были малоудовлетворительными[43].

[40] ГАИО. Ф. 25. Оп. 27. Д. 695. Л. 9-10.
[41] НА РС (Я). Ф. 25и. Оп. 1. Д. 1550. Л. 4, 4об., 5, 5об.
[42] НА РС (Я). Ф. 144и. Оп. 1. Д. 454. Л. 1, 1об., 2об., 3.
[43] НА РС (Я). Ф. 343и. Оп. 1. Д. 493. Л. 25об.

Как свидетельствуют документы из архивов Санкт-Петербурга, Иркутска и Якутска, а именно материалы делопроизводственной переписки представителей муниципальной, региональной и имперской властных структур, открытие новых школьных заведений отражало стремление правительства Российской империи по цивилизационной консолидации народов страны. Снизу, общество русских старожилов низовий р. Индигирки также выдвинуло инициативу по открытию первого в Арктике учебного заведения, хотя изначально русскоустинцы сильно сомневались в реализации этой идеи ввиду накопления огромной задолженности перед казной вследствие неустойчивости регулярно получаемых с рыболовецкого и охотничьего промыслов доходов.

Главным достижением стало возникновение первой начальной школы в 1885 г., сумевшей, несмотря на тяжелейшие природно-географические и экономические проблемы просуществовать до прихода советской власти. Поэтому в советский период в короткий срок удалось продолжить эту традицию просвещения жителей Арктики.

Обогащением культурного ландшафта арктической части Якутской области стало открытие в помещении школы по инициативе Главной физической обсерватории – метеорологической станции, наблюдателем которой по совместительству согласился стать учитель. Получаемые метеосводки способствовали изучению климата на Севере. Социальная роль школы проявилась в вынужденном расходовании денег ее «фонда» в ежегодной борьбе с массовым голодом населения, а также в успешных опытах одного из видных политссыльных по привитию хлебопашества и огородничества в зоне рискованного земледелия.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Блейх Н.О. Становление женского образования в Северокавказском регионе в контексте государственных и частных инициатив XIX в. // Диалог со временем. 2022. №80. С. 379–391. [Blejh N.O. Stanovlenie zhenskogo obrazovaniya v Severokavkazskom regione v kontekste gosudarstvennyh i chastnyh iniciativ XIX v. (The development of female education in the North Caucasus region in the context of state and private initiatives of the 19th century) // Dialog so vremenem. 2022. №80. P. 379–391].

Володько А.В. Вклад императрицы Марии Александровны в развитие женского образования в России. Открытые всесословные гимназии // Диалог со временем. 2021. №76. С. 399–408. [Volod'ko A.V. Vklad imperatricy Marii Aleksandrovny v razvitie zhenskogo obrazovaniya v Rossii. Otkrytye vsesoslovnye gimnazii (The Contribution of Empress Maria Alexandrovna to the Development of Female Education in Russia. Open All-Class Gymnasiums) // Dialog so vremenem. 2021. №76. P. 399–408].

Дашкевич Л.А. Гимназии в культурной жизни провинциального города первой четверти XIX века (по материалам Урала) // Диалог со временем. 2006. №16. С. 235–268. [Dashkevich L.A. Gimnazii v kul'turnoj zhizni provincial'nogo goroda pervoj chetverti XIX veka (po materialam Urala) (Grammar schools in the cultural life of a provincial town in the first quarter of the 19th century (based on materials from the Urals)) // Dialog so vremenem. 2006. №16. P. 235–268].

Илюха О.П. Сельская школа и социальная защита детей в Карелии (Конец XIX – начало XX века) // Диалог со временем. 2009. №26. С. 285–297. [Ilyuha O.P. Sel'skaya shkola i social'naya zashchita detej v Karelii (Konec XIX – nachalo XH veka) (Rural school and social protection of children in Karelia (late 19th – early 20th century)) // Dialog so vremenem. 2009. №26. P. 285–297].

Казарян П.Л. П.И. Войнаральский – исследователь приполярного земледелия // Якутская политическая ссылка (XIX–начало XX в.). Сб. науч. тр. Отв. Ред. Л.М. Горюшкин, В.Н. Иванов. Якутск: ЯНЦ СО АН СССР, 1989. С. 121–133. [Kazaryan P.L. P.I. Vojnaral'skij – issledovatel' pripolyarnogo zemledeliya (P.I. Voynaralsky – researcher of polar agriculture) // Yakutskaya politicheskaya ssylka (XIX – nachalo XX v.). Sb. nauch. tr. Otv. Red. L.M. Goryushkin, V.N. Ivanov. Yakutsk: YANC SO AN SSSR, 1989. P. 121–133].

Колпакова А.П. Меценат народного образования Степан Иванович Идельгин 1828–1892 гг. // Проблемы современного педагогического образования. 2019. №4. С. 182–185. [Kolpakova A.P. Mecenat narodnogo obrazovaniya Stepan Ivanovich Idel'gin 1828–1892 gg. // Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniya. 2019. №4. P. 182–185].

Лазарян С.С. Имперская образовательная система на Кавказе в 40–50-е годы XIX века. Задачи и пути развития // Диалог со временем. 2014. №48. С. 181–193. [Lazaryan S.S. Imperskaya obrazovatel'naya sistema na Kavkaze v 40–50-e gody XIX veka. Zadachi i puti razvitiya (The Imperial Educational System in the Caucasus in the 1840s–1850s. Tasks and Paths of Development) // Dialog so vremenem. 2014. №48. P. 181–193].

Спиридонов Г.И. История одной фотографии. Особняк Лепчиковых не дожил до наших дней (The story of one photograph. The Lepchikovs' mansion did not survive to this day) // https://sakhaday.ru/news/istoriya-odnoy-fotografii-osobnyak-lepchikovyh-ne-dozhil-do-nashih-dney?from=copy

Антонов Егор Петрович, *кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, и.о. зав. отделом истории, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН, Antegor@yandex.ru*

The first Russkoustinskaya school and Meteorological station in the Arctic in the office correspondence of the imperial authorities

Documents from the archives of St. Petersburg, Irkutsk and Yakutsk revealed the trajectory of imperial power in the civilizational consolidation of the population of the North. Russian old-timers put forward the initiative to open the first primary school in the Arctic, but drew attention to the huge debts to the treasury, formed due to the instability of the fishing and hunting industries. The education of children was carried out by the only literate criminal exiles in the tundra, one of whom, in addition to performing professional duties, purchased educational materials for children from low-income families, agreed to work for half the salary and periodically rented premises for classes. The educational institution was provided with premises, furniture, teaching aids and stationery. A school "fund" was created with funds received from private benefactors, from which loans were issued to the population at interest. The income was used to support the school, fulfill an important social mission to annually save the starving and conduct successful experiments in pioneering the introduction of arable farming and gardening in the Arctic zone of risky agriculture. Therefore, the acute shortage of funds forced Russian old-timers to often come out with petitions to close the school. The level of academic performance remained low due to the annual and multi-month distractions of students to trades. Co-education of boys and girls took place here, which was the result of the influence of the development of female education in the country. The transformation of the educational institution into a parochial school significantly eased its financial situation and extended its existence until the establishment of Soviet power. The school became the basis for the opening of a weather station, which enriched the cultural landscape of the Arctic, and its reports contributed to the study of the climate in the North.

Key words: Russian old-timers, townspeople, Russkoye Ustye, Arctic, primary school, meteorological station, imperial power, “fund”.

Antonov Egor Petrovich, *Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Leading Researcher, Acting Head of the History Department, Institute of Humanitarian Research and Problems of Indigenous Peoples of the North, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Antegor@yandex.ru*

А.А. Сальникова, Л.А. Сыченкова

ГАЗЕТА «ОБНОВЛЕНИЕ» (1906) КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ КАЗАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Статья посвящена характеристике периодического органа казанских октябристов – газеты «Обновление» как источника по истории Казанского университета периода Первой русской революции 1905–907 гг. Учитывая отсутствие в российских университетах того времени общественно-политических университетских периодических изданий и принимая во внимание состав редакционного и авторского коллектива этой газеты, формировавшийся преимущественно из университетских профессоров, преподавателей и отчасти студентов Казанского университета, а также проблематику и редакционную политику в целом, можно утверждать, что газета «Обновление» по существу выполняла функции такого издания. Материалы газеты не только отражали воззрения либеральной казанской профессуры на проблемы высшего образования и высшей школы России, но одновременно делали достоянием гласности и более конкретные, но при этом не менее актуальные вопросы, связанные с функционированием самого Казанского университета в это сложное и переломное время, что непосредственно влияло на жанровую специфику публикуемых «университетских» материалов. Высоко оценивая значимость этого исторического источника, авторы выявляют также те его особенности, которые не позволили ему стать массовым периодическим изданием и обусловили относительную краткосрочность его существования.
Ключевые слова: *исторический источник, периодическая печать, газета «Обновление», русская революция 1905−1906 гг., Казанский университет*

Одна из проблем изучения истории российских университетов – проблема ее источникового обеспечения. При всей многочисленности и многообразии университетского источникового наследия есть отдельные группы источников, которые до сих пор далеко не полностью включены в исследовательский оборот. В значительной степени это касается материалов периодической печати. Речь идёт отнюдь не только и не столько о научных периодических изданиях, издаваемых в российских университетах, или об университетских многотиражках советского и постсоветского времени. Речь идёт об общественно-политических изданиях, выходивших за пределами университета, имевших иную, чем университетские издания, подчас достаточно широкую целевую читательскую аудиторию и по сути формировавших представления об университете во внеуниверситетском пространстве. Причём такие издания заключали в себе информацию о самых разных аспектах, сюжетах и явлениях университетской жизни, которые могли бы заинтересовать широкого читателя: от описания университетских традиций и ритуалов или случаев ненормативного поведения студентов в городской среде до роли университета в преобразовании городского ландшафта или участия университариев в общественно-политической и культурной жизни страны и города. Учитывая тот факт, что университетские люди зачастую были авторами таких газетных публикаций, а также входили в состав их редакционных коллегий, такого рода издания осуществляли важнейшую коммуникативную связь между университетом и обществом.

В переломные периоды российской истории, когда вопрос о роли и месте университетов, его преподавателей и студентов в политическом пространстве, с одной стороны, становился частью утверждающейся идеологической парадигмы, а, с другой, когда резко возрастало участие университариев в общественно-политической жизни страны, периодическая печать никак не могла оставаться в стороне от университетской проблематики. Это прямо подтверждают материалы российской периодики периода Первой русской революции 1905–1907 гг.

Исследователи ранее уже отмечали недостаточность вовлечения материалов периодики в практику исследований роли университетов и высшей школы в революционных событиях 1905–1907 гг. при общем довольно высоком интересе к этой проблематике: традиционно в качестве основных источников исследования выступали либо нормативно-законодательные и делопроизводственные документы, либо воспоминания участников событий[1]. Это утверждение вполне справедливо и применительно к Казанскому университету, что, к сожалению, подтверждает и наш собственный исследовательский опыт по написанию его юбилейных «историй». При характеристике комплекса источников и методов их анализа, использованных в монографии «Terra Universitatis: Два века университетской культуры в Казани»[2], периодическая печать не упоминалась вообще. Это вполне объяснимо: периодика изначально не предполагалась и действительно не являлась основным источником исследования[3]. Применительно к периоду 1905–1907 гг. в книге имелось одно упоминание об участии университетских профессоров в издании общественно-политической газеты «Волжский вестник» (1884–1906), но сами материалы периодики этого периода отсутствовали[4]. Это наблюдение касается и коллективной монографии «История Казанского университета» (2004), как в целом, так и главы «Последние годы под двуглавым орлом (!901–1917)», авторы которой сосредоточились на студенческом движении в годы Первой русской революции и кратко реконструировали его историю на основе уже опубликованных исследований, а умонастроения студентов – по неопубликованным студенческим анкетам, хранящимся в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского федерального университета[5].

В работах, посвящённых истории Казанского университета начала XX в., написанных позднее, вопросу о том, как изменялась жизнь профессорской корпорации в условиях модернизирующейся российской действительности и какова была роль её представителей в происходивших модернизационных процессах, было уделено гораздо более пристальное внимание[6], упоминались даже некоторые политические дис-

[1] Ростовцев, Сидорчук 2015: 98.
[2] Вишленкова, Малышева, Сальникова 2005.
[3] Об этом см.: Вишленкова, Малышева, Сальникова 2004: 274.
[4] Вишленкова, Малышева, Сальникова 2005: 104.
[5] История 2004: 250–253.
[6] Бушуева 2011; Усманова 2016; Усманова 2023; Циунчук 2016; Циунчук 2017.

куссии между представителями «правых» и «левых» на страницах тогдашней казанской прессы[7], но присутствие представителей университетского сообщества в общественно-политической периодике того времени оставалось недостаточно изученным[8]. Такая ситуация сохраняется до сих пор. Между тем неуклонное возрастание политической активности и вовлечение многих представителей казанской профессуры в реальную политику (вплоть до полного ухода в нее, как это произошло с профессором М.Я. Капустиным, ставшим депутатом Государственной думы)[9] повлекли за собой усиление их интереса к публицистической деятельности, в ходе которой они подчас откровенно демонстрировали свои политические приоритеты. В период революции 1905–1907 гг. профессора и преподаватели университета не только активно публиковались как в центральной, так и в местной периодической печати, но подчас составляли значительную часть редакционных коллегий местных изданий и даже возглавляли их. Так произошло, в частности, с газетой «Обновление», издававшейся в Казани с 10 января по 21 мая 1906 г. Газета являлась печатным органом казанских октябристов, что открыто провозглашалось уже в первом – пилотном – ее номере: там была полностью опубликована программа Казанской партии Манифеста 17 октября[10], организационно оформленной 10 ноября 1905 г. и представлявшей собой самостоятельную, хотя и придерживающуюся программы партии «Союза 17 октября», организацию[11]. В том же номере было размещено обращение губернского Комитета партии к лицам, разделяющим подобные взгляды, с предложением вступать в ее ряды, с указанием местонахождения партийного комитета в Казани и рекомендацией по созданию комитетов партии на местах[12]. Как и у большинства провинциальных изданий «Союза 17 октября»[13], открытие газеты было приурочено к разгару предвыборной кампании в I Государственную думу.

При достаточно широком спектре политических симпатий и антипатий казанской профессуры, либерально-оппозиционные настроения среди неё были достаточно сильны, что определялось как властной политикой в области высшего образования и высшей школы рубежа XIX –

[7] Бушуева 2016: 27.

[8] Это касается, например, ректора Казанского университета Н.П. Загоскина, являвшегося в рассматриваемый нами период соредактором одной из популярнейших поволжских либеральных газет «Волжский вестник» (См.: Амирханов 1999: 313). О Н.П. Загоскине написано немало. Однако его журналистская деятельность до сих пор не стала предметом специального изучения. (См.: Бик-Булатов 2023: 13).

[9] Усманова 2016. Аналогичная ситуация складывалась в тот период и в других российских университетах. См.: Иванов, Кулакова 2013а: 50–51; Грибовский 2015; Ростовцев, Сидорчук 2015; Ростовцев 2017: 474–582 и др.

[10] Обновление. 1906. 10 января. № 1.

[11] Айнутдинова 2010: 101.

[12] В статье А.Ю. Михайлова и И.О. Седова, посвященной этноконфессиональным воззрениям казанских октябристов, ошибочно указано: «официально нигде не заявлялось, что газета октябристская». Михайлов, Седов 2021: 72.

[13] Всего в 1906 г. октябристы издавали свыше 50 газет, из них провинциальных в январе 1906 г. 7, в феврале – 16, в марте – 20. (Ахмадуллин, Овсепян 2023).

XX вв., так и спецификой академической деятельности, формирующей «свободного человека»[14], а также необходимостью поиска взаимопонимания со студенчеством, подвергшимся существенной радикализации. И хотя большинство казанских профессоров примкнуло в 1905 г. к Конституционно-демократической партии[15], немалое их число оказалось и в рядах октябристов. В целом, можно говорить о складывании к этому времени либерального большинства в профессорской корпорации Казанского университета: 112 профессоров, приват-доцентов, ассистентов, лаборантов и ординаторов 5 февраля 1905 г. присоединились к записке 342 учёных «О нуждах просвещения», опубликованной 19 января 1905 г. в газете «Наши дни», содержавшей требования о «необходимости полного переустройства академической жизни», невозможного без «полного и коренного преобразования» существующего порядка и ставшей учредительным манифестом Академического союза – всероссийской профессионально-политической организации деятелей науки и профессоров и преподавателей высшей школы[16]. Либеральная профессура значительно преобладала в составе Совета Казанского университета[17].

Профессора и преподаватели университета, наряду с земскими деятелями, были инициаторами создания Казанской партии Манифеста 17 октября, и на общем собрании партии, состоявшемся 13 декабря 1905 г., они вошли в состав её губернского комитета. Возглавил его ставший председателем партии профессор медицины М.Я. Капустин, а в его состав вошли профессора медицины И.А. Праксин и В.И. Разумовский и профессор богословия А.В. Смирнов[18]. Профессорско-земская интеллигенция составила впоследствии ядро этой организации[19].

Создание партии потребовало и наличия своего печатного органа. Им, как уже было указано, явилась газета «Обновление». Значительную финансовую поддержку по сбору стартового капитала для издания газеты оказали октябристам члены казанского отделения другой умеренно-либеральной партии – «Торгово-промышленной», тесно сотрудничавшей с казанскими октябристами и вошедшей с ними в единый предвыборный блок по выборам в I Государственную думу в феврале–марте 1906 г.: издание газеты обошлось в сумму около 10 тыс. руб.[20]

Фонд Казанского временного комитета по делам печати (ф. 420) Государственного архива Республики Татарстан (ГА РТ) содержит учредительные документы по открытию газеты. Первоначально право на издание газеты было передано коллежскому советнику М.И. Лопаткину[21], хорошо известному в Казани историку, филологу и краеведу, и при этом

[14] Иванов, Кулакова 2013б: 128–131.
[15] История 2004: 225.
[16] Исаков, Исаков 2004: 212; История 2004: 223–224.
[17] История 2004: 225.
[18] Программа [б.г].: 6–7.
[19] Айнутдинова 2010: 102.
[20] Алексеев 2018.
[21] ГА РТ. Ф. 420. Оп. 1. Д. 43. Л. 2.

далеко не постороннему для университета человеку − бывшему вольнослушателю медицинского факультета, служившему лаборантом сначала при одной из химических лабораторий, а затем при магнитной обсерватории университета[22]. 10 апреля 1906 г. издание газеты было передано потомственному дворянину, земскому деятелю В.В. Перцову, а ответственным редактором был назначен исполняющий дела экстраординарного профессора Казанского университета, филолог-классик Б.В. Варнеке[23], которого современники характеризовали как «способного, живого и очень энергичного человека»[24]. Хозяйственными вопросами и корректурой занимался в газете приват-доцент университета А.Н. Остряков. Газета выходила ежедневно, за исключением «послепраздничных дней», на четырёх полосах, распространялась в свободной продаже и по подписке. Всего вышло 104 номера этого издания[25].

Из 27 человек, внесённых в размещённый в газете список ее сотрудников на момент открытия, 18 являлись профессорами[26] и приват-доцентами[27] Казанского университета[28]. Неудивительно поэтому, что проблемы высшей школы и Казанского университета занимали такое большое место на страницах этого периодического издания. Разъясняя название газеты в пилотном номере, редакция указывала: «Страницы «Обновления» будут широко открыты для обсуждения политических и общественных вопросов страны, призываемой к обновлению на началах разумной свободы и закономерности». Среди своих первостепенных задач газета предполагала отстаивать «всеобщность начального обучения и доступность для всех среднего и высшего образования», что полностью соответствовало Программе Казанской партии Манифеста 17-го октября[29], и потому раздел «Народное образование» был обозначен среди основных разделов издания[30], а колонка «Из университетской жизни» стала в газете постоянной и традиционной.

Фронтальный просмотр газеты и анализ опубликованных материалов показывают, что при освещении жизни университета авторы публикаций зачастую основывались, а иногда и прямо ссылались на решения его Совета и Правления[31]. Такие публикации носили как чисто инфор-

[22] Эйхенбаум.
[23] ГА РТ. Ф. 420. Оп. 1. Д. 43. Л. 3.
[24] Мельников 2008: 288.
[25] О газете «Обновление» см. также Бик-Булатов 2021: 689−693. Тираж издания, к сожалению, установить не удалось.
[26] Филологи А.И. Александров и Б.В. Варнеке, медики В.С. Груздев, М.Я. Капустин, В.П. Неболюбов, И.А. Праксин, В.И. Разумовский, тюрколог и этнограф Н.Ф. Катанов, историк Д.А. Корсаков, историк и филолог С.П. Шестаков, геолог П.И. Кротов, ботаник и микробиолог Н.В. Сорокин, богослов А.В. Смирнов.
[27] Химики А.Я. Богородский и А.Н. Щербаков, агрохимик-почвовед А.Н. Остряков, филолог Н.М. Петровский, историк К.В. Харлампович.
[28] Обновление. 1906. 10 января. № 1.
[29] Там же.
[30] Там же.
[31] Исаков, Исаков 2004: 219−222 и др.

мационный, так и информационно-аналитический характер, включая в себя рассуждения и авторские комментарии, отражая отношение к происходящему самой газеты, ее авторов и редакционной коллегии. Кроме того, сам выбор тем для публикаций свидетельствовал об их значимости и осознании необходимости донесения этой информации из жизни университета для широкой читательской аудитории.

Одной из важнейших проблем, постоянно поднимаемых на страницах газеты, была проблема включенности университета и университариев в противостояния той сложной эпохи, тем более, что политические настроения и внутри университета, и за его пределами все более радикализировались, а сам университет оказался в эпицентре политической борьбы. На момент выхода первого номера газеты «Обновление» Казанский университет, как известно, был закрыт «на неопределённое время»: это произошло 22 октября 1905 г. после череды ежедневно проходящих в стенах университета массовых сходок и митингов. Несмотря на известную сдержанность профессоров-октябристов в выражении своих политических пристрастий, включая газетные публикации, умолчать о сложившейся ситуации они не могли.

Никто из редакторов и членов академического сообщества не мог тогда предвидеть дальнейшего сценария происходивших событий. «По сообщениям газет, совет министров решил в весеннем полугодии 1906 года высших заведений не открывать. Могильная тишина, таким образом, ещё целое полугодие будет царить в этих стенах, ещё целое полугодие по лицу земли русской будет бродить наша молодёжь, рассеянная, растерянная, выбитая из колеи, утратившая душевное равновесие. Но дальше что? Можно ли быть уверенным, что с сентября будет иначе?», – вопрошал в статье «В защиту культуры» 2 февраля 1906 г. доктор духовной истории, ординарный профессор Казанской духовной академии И.М. Покровский[32]. В страстном, пафосном воззвании к университетскому сообществу профессора богословия Казанского университета, протоиерея А.В. Смирнова «Голос профессора» также говорилось о необходимости объединения профессоров и студентов «в выражении единодушного и коллективного протеста против прекращения университетских занятий, угрожающего страшными тяжёлыми последствиями для всего русского народа. <…> Пусть вопрос о восстановлении более или менее нормального течения университетской жизни будет для нас самым коренным и первостепенным вопросом, перед которым должны отступить на задний план все другие интересы»[33].

Лидеры студенческих организаций, в частности, один из руководителей молодёжного крыла казанских черносотенцев, председатель «Русского Кружка Монархической Молодёжи», впоследствии известный политический деятель, студент юридического факультета Петр Полетика призывал студентов объединиться и не просто ввести своих делегатов

[32] Обновление. 1906. 2 февраля. № 21.
[33] Там же.

в Совет университета, но и руководить им с тем, чтобы профессорская корпорация могла услышать мнение студенчества по поводу «открытия храма науки» для возобновления занятий и приняла верное решение[34].

После принятия 17 февраля 1906 г. Советом университета окончательного решения о закрытии его вплоть до осеннего семестра 1906 г., вопрос о возобновлении занятий занял едва ли не центральное место на страницах газеты. Студенты в коллективных письмах в газету требовали немедленного возобновления занятий[35]. Некий студент Казанского университета, подписавшийся псевдонимом «И.Л», в статье «К делу!» описывает досуговую повседневность своих товарищей, сложившуюся в 1906 г. Он пишет, что довольно много «мудрых» студентов в связи с закрытием университета уехали за границу, а те немногие, что остались в городе, страдают от безделья и скуки: «Слоняемся по Воскресенской, торчим в театре, только потому, что некуда деваться, играем в карты, на бильярде, ухаживаем не только за барышнями, но и “за бутылочками” и вообще совершаем целый ряд “подвигов, достойных внимания”, но далеко не необходимых для студента. Почти все наши “дела” – безделье». «Погуляли, попраздновали, – пора за работу, у нас ведь есть и перед отчизной долг», а «уважаемые профессора» возможно сумеют найти место для проведения занятий: «К делу!»»[36] Сложно сказать, насколько такое времяпрепровождение было характерно для казанского студенчества того времени в целом и сколько «не вовлеченных» в политическую борьбу и заполнивших своё время праздностью студентов тогда насчитывалось, но появление такой публикации безусловно должно было подтвердить единство мнения членов университетской корпорации разного статуса в вопросе о необходимости возвращения к занятиям.

К студентам присоединялись профессора, понимавшие, что от закрытия университетов «страдает вся страна, и уровень культуры в ней падает»[37]. При этом профессура, в принципе признававшая необходимость открытия университета, в сложившихся условиях считала это несвоевременным, обвиняя в создавшейся ситуации самих революционно настроенных студентов, стремившихся «сделать высшие учебные заведения революционными очагами»[38]. Размах студенческого движения в Казани пугал и простых обывателей, что порождало слухи и сплетни. Так, в одном из номеров газеты «Обновление» в колонке, посвящённой информации с мест, из Ядринского уезда Казанской губернии 14 января 1906 года сообщалось: «Имя “студент” у нас слушается с выражением страха и ужаса. Как женское население, так и мужское напуганы событиями в Казани, Москве, Н.-Новгороде. О Казани, напр[имер], говорят, что она чуть ли не вся выжжена и взорвана студентами на воздух»[39].

[34] Там же. 18 января. № 8.
[35] Там же. 22 февраля. № 35.
[36] Обновление. 1906. 28 февраля. № 40. Имя автора статьи установить не удалось.
[37] Там же. 22 января. № 12.
[38] Там же. 19 февраля. № 33.
[39] Там же. 14 января. № 4.

В рубрике «Из жизни высших заведений» «Обновление» регулярно информировало читателей о событиях, происходивших в Московском, Петербургском, Варшавском, Новороссийском, Киевском и других университетах России, перепечатывая материалы из периодических изданий умеренно-либерального толка: газеты «Слово» − по существу центрального печатного органа партии октябристов, органа либеральной московской профессуры газеты «Русские ведомости», московских газет «Жизнь и Свобода», «Русское слово», киевской вечерней газеты «Отголоски жизни» и др. Таким образом у читателей должно было создаваться целостное представление о степени включенности российских университетов в политическую жизнь страны. Публикуемые материалы однозначно совпадали с мнением редакции по поводу причин закрытия университетов. Так, поместив на страницах газеты «Обращение к российскому студенчеству» бюро Академического студенческого союза Новороссийского университета с изложением его программы, первым пунктом которой значилось определение университета как «учено-учебного учреждения, но не места политической борьбы», редакция «Обновления» далее заявляла: «Мы твердо верим, что только такие, проникнутые уважением к университету как источнику знаний организации выведут наши университеты из печального омертвления, в которое они погружены за последние годы»[40]. К немедленной деполитизации университетской жизни призывала и перепечатанная из журнала «Полярная звезда» (выходил в декабре 1905 – марте 1906 г. под редакцией П. Струве) статья профессора Санкт-Петербургского университета И.А. Покровского «Во имя культуры! Призыв к обществу», где утверждалось, что «партийной нетерпимости, агитации и партийному фанатизму нет места там, где все живёт единственно благодаря свободе мысли и свободе исследования», а высшую школу следует «нейтрализовать»[41].

Материалы постоянной рубрики «Из жизни университета», отражавшие ситуацию в самом Казанском университете, свидетельствовали о том, что несмотря на временную приостановку занятий, жизнь академического сообщества не прекращалась: устраивались научные семинары и заседания научных обществ, проходили защиты диссертаций и избрания на должности и в члены-корреспонденты Императорской Академии наук, профессора выступали с публичными лекциями. Регулярно заседал Учёный Совет, обсуждавший предложения по реформированию кафедр и системы обучения в целом. 17 февраля 1906 г. в условиях закрытия университета Совет счёл возможным допустить желающих студентов к занятиям «научного, специального характера», «не имеющих официального значения», при этом «нисколько не связывая такое допущение с вопросами о зачёте в полугодии или допущении к экзаменам» [42]. Факультетам было предоставлено право самим устанавливать форму

[40] Там же. 13 апреля. № 75.
[41] Там же. 2 февраля. № 21.
[42] Там же. 19 февраля. № 33.

и условия такого допущения. Проводиться такие занятия должны были не в аудиториях, а в учебно-вспомогательных учреждениях университета (лабораториях, клиниках, кабинетах и проч.).

Для того, чтобы помочь малоимущим студентам, не имевшим возможности своевременно вносить плату за обучение в связи с закрытием университета, Совет принял решение ввести отсрочку платежа за весеннее полугодие до 1 июля 1906 г., разрешить вносить платёж по частям, освободить от него студентов выпускных курсов и даже в виде исключения ходатайствовать об освобождении от оплаты до 30% всех студентов. Информация «О послаблениях об уплате за обучение для студентов» с соответствующими разъяснениями была размещена в газете «Обновление» 28 февраля 1906 г.[43] и актуализировала обсуждение вопроса о возможности введения бесплатного обучения для всех студентов за счет пожертвований меценатов. Впрочем, дискуссии по этому вопросу не получилось, поскольку профессора университета в своих публикациях единогласно отвергли эту идею, ссылаясь в том числе и на негативный (в частности, французский) зарубежный опыт, когда пожертвования влекли за собой включение жертвователей в состав университетской администрации и, соответственно, их прямое влияние на содержание университетского образования, что было бы крайне нежелательно[44].

Фактически с момента выходя первого номера газеты на её страницах активно обсуждались вопросы, связанные с изменением нормативно-законодательных основ российской высшей школы, в особенности возвращённая Указом «О введении в действие Временных правил об управлении высшими учебными заведениями ведомства Министерства народного просвещения» от 27 августа 1905 г. выборность ректора и деканов, утраченная в 1884 г., а также проекты нового университетского устава[45]. Заметим, что в обсуждении этих вопросов принимали участие и студенты, высказавшие свою точку зрения по поводу новой регламентации университетской жизни. Их требования были обнародованы, в частности, в псевдонимной статье «Ответ студента по университетскому вопросу», подписанной инициалами В.Г.[46] Среди выставленных требований значились: предоставления помещений для встреч профессоров и студентов, для проведения общих собраний, для столовых; устройство дешёвых квартир для студентов в частных помещениях. Вопрос о характере собраний, для которых требовались помещения, приобрел тогда особое значение, учитывая полученное студентами право на проведение их вне контроля со стороны администрации. Автор статьи чётко указывает, что такие собрания необходимы исключительно лишь «для обще-

[43] Там же. 28 февраля. № 40.
[44] Там же. 26 марта. № 63.
[45] Там же. 11 января. № 2; 14 января. № 5; 15 января. № 6; 24 февраля. № 38; 28 февраля. № 40; 7 марта. № 46; 8 марта. № 47; 15 марта. № 52; 22 марта. № 59; 29 марта. № 65; 13 апреля. № 75; 15 апреля. № 77; 21 апреля. № 82; 30 апреля. № 89; 5 мая. № 92; 7 мая. № 94; 9 мая. № 95.
[46] Там же. 19 февраля. № 32. Имя автора статьи установить не удалось.

ния студентов на научной почве, между собой и своими профессорами», «с чисто научными целями. Для других собраний не может быть места, да и вряд ли необходимо переносить таковые в университет»[47]. Трудно судить о том, какая часть студентов Казанского университета разделяла на тот момент мнения автора данной статьи. Очевидно, что, избегая возможной полемики, редакция опубликовала «ответ» «того» студента, который полностью соответствовал ее политическим установкам.

В плане повышения уровня подготовки выпускников университета автор указанной статьи предлагал всемерно расширить и усовершенствовать преподавание «новых языков» − немецкого, французского, английского, относящихся к необязательным курсам без экзаменов, избавиться от «бутафорского отношения» к ним и преобладания теории в ущерб практике, закрепив это положение в новом университетском Уставе. Это должно было способствовать «обновлению университета в пользу науки и уничтожению в нем фабрики дипломированных лиц»[48].

В связи с приближением вступительных испытаний в конце марта – апреле в номерах «Обновления» появляются публикации об условиях приёма в студенты Казанского университета, разъясняющие введённые Министерством народного просвещения и одобренные университетским Советом новые правила (о приёме в университеты воспитанников духовных семинарий, выпускников реальных и коммерческих училищ с дополнительными испытаниями за курс гимназии; «лиц иудейского вероисповедания» − правда, с сохранением 5-ти процентной нормы[49]). С удовлетворением отмечая расширившиеся возможности доступа к университетскому образованию, полностью вписывавшиеся в октябристскую политическую программу, редакция в статье «Стремление к университетскому образованию», опубликованной 14 мая 1906 г., акцентирует особое внимание на своевременности принятия таких решений, поскольку «стремление к университетскому образованию проявляется среди русской молодёжи всё с большей и большей силою»[50]. В статье сообщалось, что в университет поступают сотни прошений и писем как от отдельных лиц, так и коллективные прошения, и ходатайства от учебных заведений о принятии окончивших курс в число студентов Казанского университета: «Педсовет харьковского земледельческого училища обратился в советы университетов, в том числе и казанский, с ходатайством о приёме в университет по примеру семинаристов и реалистов, окончивших полный курс земледельческих училищ. О том же просят и окончившие полный курс в учительских институтах, учителя городских училищ. Воспитанники средних сельскохозяйственных училищ, фельдшерских школ и т.п. − все желают доступа в университет»[51].

[47] Там же.
[48] Там же.
[49] Там же. 28 марта. № 64; 12 апреля. № 76; Исаков, Исаков, 2004: 219−220.
[50] Обновление. 1906. 14 мая. № 98.
[51] Там же.

Газета не ставила вопрос о возможности обучения женщин в университете, хотя, как известно, ещё в сентябре–октябре 1905 г. Казанский университет, воспользовавшись предоставленной университетам автономией и вопреки действовавшему тогда законодательству, впервые принял женщин в качестве вольнослушательниц[52]. Однако «Обновление» ратовало за восстановление в Казани Высших женских курсов, закрытых в 1886 г.[53] После многочисленных ходатайств казанских профессоров курсы действительно были открыты в октябре 1906 г. на базе историко-филологического факультета Казанского университета.

В газете очень редко упоминались женские имена, но исключения все же были. Так, в рубрике «Из университетской жизни» от 25 февраля 1906 г. появилось сообщение о назначении Софьи Захаровны Кашинской, выпускницы частного Женского медицинского института в Санкт-Петербурге, на должность сверхштатного ординатора нервной клиники медицинского факультета Казанского университета[54].

Сообщалось в газете и о публичных лекциях по «женскому вопросу», которые читали профессора Казанского университета. Так, в номере от 12 марта сообщалось, что 10 марта 1906 г. в помещении Нового клуба профессор классической филологии Е.Ф. Будде прочёл публичную лекцию на тему «Нравственная личность женщины в современных общественных условиях», посвящённую проблеме уравнивания прав женщин и мужчин в обществе[55]. Но такие сообщения были единичны.

Значительно большее внимание уделяла редакция тем событиям университетской жизни, которые выходили далеко за пределы университетского пространства и к которым проявляла повышенный интерес казанская общественность. К таковым безусловно можно было отнести неожиданную безвременную кончину 26 февраля 1906 г. лишь недавно, в сентябре 1905 г., избранного ректором Казанского университета профессора Н.М. Любимова и предстоящий 100-летний юбилей Казанского университета. Эти публикации фиксировали и делали достоянием широкой гласности уже сложившиеся (как в случае с увековечиванием памяти о Н.М. Любимове[56]), так и еще только складывавшиеся (как в случае с университетским юбилеем[57]) практики мемориализации университетских людей и важнейших событий в жизни университета.

В мае 1906 г. газета «Обновление» прекратила свое существование: 21 мая вышел ее последний номер. Исследователи связывают это с приостановкой финансирования газеты участниками межпартийной коалиции по выборам в I Государственную думу – богатейшими купцами и промышленниками, входившими в состав «Торгово-промышленной партии». Союз с октябристами оказался неплодотворным: торгово-промыш-

[52] Руднева 2010: 58.
[53] Обновление. 1906. 15 мая. № 99.
[54] Там же. 25 февраля. № 38.
[55] Там же. 12 марта. № 51.
[56] Там же. 7 марта. № 46.
[57] Там же. 16 февраля. № 31.

ленники были глубоко разочарованы результатами прошедших выборов[58]. Подводя итоги деятельности газеты уже после ее закрытия, на Поволжском съезде партии октябристов, прошедшем в Казани 11–12 сентября 1906 г., редактор «Обновления» профессор Б.В. Варнеке отметил недостаточный эффект от ее пропагандистской деятельности, обусловленный дороговизной издания, «отрывочностью представленного материала» и практически полную изолированность издания от рабочей и крестьянской читательской аудитории. Вместо этого предлагалось создать поволжскую газету «Голос Поволжья» на основе уже выходившего «Голоса Самары», организовать «обширную и густую сеть пунктов ее распространения», продажи и подписки и более сосредоточиться на выпуске кратких брошюр и листовок, распространяемых бесплатно среди широкой аудитории, в том числе на ярмарках и местных базарах[59].

Действительно, газета «Обновление» не сумела стать массовым периодическим изданием, разделив судьбу многих газет, издававшихся политическими партиями после провозглашения Манифеста 17 октября и Временных правил о повременных изданиях от 24 ноября 1905 г., действовавших лишь в период выборных кампаний[60]. Проблема заключалась не только в частном субсидировании таких изданий. Читательская аудитория газеты была ограничена, каналы коммуникации с массовым читателем нестабильны. Учитывая отсутствие специальных общественно-политических университетских газет в то время, состав редакции и публикацию большого количества материалов об университетской жизни вообще и о Казанском университете в частности практически в каждом номере, газета «Обновление» в какой-то степени выполняла функцию университетского издания и во многом была ориентирована на университетского читателя. Но это был некий «голос сверху», поскольку публикации, принадлежавшие студентам, были малочисленны. Кроме того, большинство публикаций в газете анонимны или авторство указано в виде аббревиаций, что естественно затрудняет его установление.

Несовершенство газеты проявлялось и в отсутствии ярких, броских, привлекавших внимание заголовков, и в явной нехватке аналитических и дискуссионных материалов, и в многочисленных перепечатках статей из центральной прессы, что объяснялось как недостатком журналистского опыта у издателей, так и малочисленностью самой редакционной коллегии, а также ограниченным кругом корреспондентов.

Однако все сказанное выше отнюдь не снижает значимости газеты «Обновление» как источника по истории Казанского университета в один из сложнейших периодов его существования. Размещая и комментируя на страницах газеты решения университетского Совета и Правления, информационные материалы, аналитические статьи, газета выражала взгляды праволиберальной части академического сообщества не

[58] Алексеев 2018.
[59] Первый Поволжский съезд 1906: 8–9, 14–15.
[60] Ахмадуллин, Овсепян 2023.

только на внутрикорпоративные проблемы, но и на место и роль университетов в общероссийском и мировом политическом и образовательном пространствах. Она поднимала проблемы взаимоотношения университета и власти, университета и общества, трансформации университетской культуры и адаптации университетского сообщества к происходящим в то время модернизационным процессам.

Государственный архив Республики Татарстан (ГАРТ). Ф. 420. Казанский временный комитет по делам печати. Оп. 1. Д. 43. О дозволении коллежскому советнику Лопаткину издавать ежедневную газету «Обновление». 4 л.

Мельников Н.А. 19 лет на земской службе (автобиографический очерк и воспоминания) // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. М.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 2008 Т. XVII. С. 198–43. http://feb-web.ru/feb/rosarc/rah/rah-198

Обновление. Политическая, общественная и литературная газета. Казань, 10 января 1906 – 21 мая 1906 гг. № 1–104.

Первый Поволжский съезд Союза 17 октября, созванный в г. Казани 10–12 сент. 1906 г. Казань: Типо-литография И. С. Петрова на Булаке, 1906. 62 с.

Программа Казанской «партии Манифеста 17 октября». Казань: Типо-литография И.С. Перова, [б.г.] 8 с.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Айнутдинова Л.М. Процесс формирования политических партий в Казанской губернии в начале XX в. // История России и Татарстана: итоги и перспективы энциклопедических исследований. Казань: [б.и.], 2010. С. 98–112. [Ainutdinova L.M. Protsess formirovaniya politicheskikh partij v Kazanskoj gubernii v nachale XX v. (The process of formation of political parties in Kazan province in the early twentieth century)] // Istoriya Rossii i Tatarstana: itogi i perspektivy entsiklopedicheskikh issledovanij. Kazan: [b.i.], 2010. S. 98–112].

Алексеев И.Е. Участие старообрядцев в деятельности умеренно-монархических организаций Казанской губернии в нач. XX века. Доклад на республиканской научно-практической конференции «Традиции старообрядческой благотворительности» (гг. Казань – Чистополь, 3–4 октября 2018 г.). Alekseev I.E. Uchastie staroobryadtsev v deyatel'nosti umerenno-monarkhicheskikh organizatsij Kazanskoi gubernii v nach. XX veka (Participation of Old Believers in the activities of moderate-monarchist organizations of Kazan province in the early XX c.). Doklad na respublikanskoj nauchno-prakticheskoj konferentsii «Traditsii staroobryadcheskoj blagotvoritel'nosti» (Kazan–Chistopol', 3–4 oktyabrya 2018 g.) URL: https://ruvera.ru/articles/alekseev_uchastie_staroobryadcev?ysclid=lrutuz1p9i501026372

Амирханов Р. Наследие, достойное изучения: казанские дореволюционные периодические издания на русском языке // Гасырлар авазы = Эхо веков. 1999. № 1–2. С. 312–320. [Amikhanov R. Nasledie, dostoinoe izucheniya: kazamskie dorevolutsionnye periodicheskie izdaniya na russkom yazyke (A legacy worth exploring: Kazan pre-revolutionary periodicals in Russian) // Gasyrlar avazy = Ekho vekov. 1999. No 1–2. S. 312–320].

Ахмадуллин Е.В., Овсепян Р.П. История российской журналистики начала XX века: учебник для вузов. 2-е изд. М.: Юрайт, 2023. 382 с. [Akhmadullin E.V., Ovsepyan R.P. Istoriya otechestvennoj zhurnalistiki XX veka (History of Russian journalism of the early twentieth century): uchebnik dlya vuzov. 2-e izd. Moskva: Yurait, 2023. 382 s.] URL: https:urait.ru/bcode/510821

Бик-Булатов А. Очерки истории казанской журналистики 1758–1918. Вып. 2. Казань: Изд. Дом Маковского, 2023. 978 с. [Bik-Bulatov A. Ocherki istorii kazanskoj zhutnalistiki 1758–1918 (Sketches of the history of Kazan journalism 1758–1918)]. Kazan: Izd. dom Makovskogo, 2021. 978 s.].

Бик-Булатов А.Ш. Казанская журналистика периода Российской империи: закономерности и особенности развития. Дисс. … докт. филол. наук. Воронеж, 2023. 463 с. [Bik-Bulatov A. Sh. Kazanskaya zhutnalistika perioda Rossijskoj imperii: zakonomernosti i osobennosti razvitiia (Kazan journalism of the period of the Russian Empire: regularities and peculiarities of development). Diss. … doct. philol. nauk. Voronezh, 2023. 463 s.].

Бушуева Л.А. «Живое, важное время мы переживаем»: общественные настроения казанской интеллигенции в годы первой русской революции // Интеллигенция и мир. 2016. № 3. С. 20-32. [Bushueva L.A. «Zhivoe, vazhnoe vremya my perezhivaem»: obshchestvennye nastroeniya kazanskoj intelligentsia v gody pervoj russkoj revolutsii («We are experienc-

ing a lively, important time»: public sentiments of the Kazan intelligentsia in the years of the first Russian revolution) // Intelligentsiya i mir. 2016. No 3. S. 20–32].

Бушуева Л.А. Профессорская корпорация Казани в эпоху перемен: межличностные коммуникации университетских людей (начало XX века) // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 248–266. [Bushueva L.A. Professorskaya korporatsiya v epokhu peremen: mezhlichnostnye kommunikatsii universitetskikh ludej (nachalo XX veka) (Kazan professors' corporation in the epoch of change: interpersonal communications of university people (early twentieth century) // Dialog so vremenem. 2011. Is. 36. S. 248–266].

Вишленкова Е., Малышева С., Сальникова А. История университета как история памяти корпорации? [Vishlenkova E.A., Malysheva S.Yu., Salnikova A.A. [Istoriya universiteta kak istoriya pamyati korporatsii? (Is the history of the university as the history of the memory of the corporation?)] // Ab Imperio. Studies of New Imperial History and Nationalism in the Post-Soviet Space. 2004. No 3. C. 271–310.

Вишленкова Е.А., Малышева С.Ю., Сальникова А.А. Terra Universitatis: Два века университетской культуры в Казани. Казань: Казанский государственный ун-т им. В.И. Ульянова-Ленина, 2005. 500 с. [Vishlenkova E.A., Malysheva S.Yu., Salnikova A.A. Terra Universitatis: Dva veka universitetskoi kul'tury v Kazani (Two centuries of university culture in Kazan). Kazan: Kazanskij gosudarstvennyj universitet im. V.I. Ulyanova-Lenina, 2005. 500 s.].

Грибовский М.В. Политическая активность «левой» университетской профессуры в России в конце XIX–начале XX в. // Новый исторический вестник. 2015. № 2 (44). С. 54–71 [Gribovskij M.V. Politicheskaya aktivnost' «levoj» universitetskoj professury d Rossii v kontse XIX–nachale XX vekov (Political activity of the «left» university professors in Russia in the late XIX-early XX c.) // Novyj istoricheskij vestnik. 2015. No 2 (44). S. 54–71].

Иванов А.Е., Кулакова И.П. (а) Русские профессора на рубеже // Российская история. 2013. № 2. С. 44–62. [Ivanov A.E., Kulakova I.P. Russkie professora na rubezhe XIX–XX vekov (Russian professors at the turn of the XIX–XX cc.) // Rossiiskaya istoriya. 2013. No 2. S. 44–62].

Иванов А.Е., Кулакова И.П. (б) Ипостаси русского профессора: социальные высказывания рубежа XIX–XX вв. // Сословие русских профессоров. Создатели статусов и смыслов: коллект. моногр. / под ред. Е.А. Вишленковой, И.М. Савельевой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2013. С. 114–134. [Ivanov A.E., Kulakova I.P. Ipostasi russkogo professora: sotsial'nye vyskazyvaniya rubezha XIX–XX vv. (The hypostasis of the Russian professor: social statements of the turn of the XIX-XX centuries) // Soslovie russkikh professorov. Sozdateli statusov i smyslov; kollekt. monogr./ pod red. E.A. Vishlenkovoi, I.M. Savel'evoi. Moskva: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki. 2013. S. 114–134].

Исаков А.П., Исаков В.П. Летопись Казанского Государственного Университета. В 2 т. Т. I. 1804–1945 гг. Казань: МИАН, 2004. 488 с. [Isakov A.P., Isakov V.P. Letopis' Kazanskogo Gosudarstvennogo Universiteta (Chronicle of Kazan State University). In 2 v. V. I. 1894–1945 gg. Kazan: MIAN, 2004. 488 p.].

История Казанского университета / под ред. И.П. Ермолаева. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2004. 656 с. [Istoriya Kazanskogo universiteta (History of Kazan University) / pod red. I.P. Ermolaeva. Kazan: Izd-vo Kazansk. un-ta, 2004. 656 s.].

Михайлов А.Ю., Седов И.О. Этноконфессиональные группы в дискурсе национализма казанских октябристов в годы первой русской революции // Российские исследования. 2021. Т. 2. № 3. С. 71–83. [Mikhailov A.Yu., Sedov I. O. Etnoconfessional'nye gruppy v diskurse natsionalizma kazanskikh oktyabristov v gody pervoj russkoj revoliutsii (Ethnoconfessional groups in the discourse of nationalism of Kazan Octobrists during the First Russian Revolution) // Rosiiskie issledovaniia. 2021. Vol. 2. No 3. S. 71–83].

Ростовцев Е.А. Столичный университет Российской империи: ученое сословие, общество и власть (вторая половина XIX– начало XX v.). М.: Политическая энциклопедия, 2017. 903 с. [Rostovtsev E.A. Stolichnyj universitet Rossijskoj imperii: uchenoe soslovie, obshchestvo i vlast' (vtoraya polovina XIX–nachalo XX v.) (Metropolitan University of the Russian Empire: academia, society and power (second half of the XIX–beginning of the XX v.). Moskva: Politicheskaya entsiklopediya, 2017. 903 s.]

Ростовцев Е.А., Сидорчук И.В. Санкт-Петербургский университет в 1905 году // Научно-технические ведомости СПбГУ. Гуманитарные и общественные науки. 2015. № 3 (227). С. 98–107. [Rostovtsev E.A., Sidorchuk I.V. Sankt-Peterburgskij universitet v 1905 godu (St. Petersburg University in 1905) // Nauchno-tekhnicheskie vedomosti SPbGU. Gumanitarnye i obshchestvennye nauki. 2015. No 3 (227). S. 98–107].

Руднева Я.Б. Вольнослушательницы Казанского университета 1905−1907 годов // Ученые записки Казанского государственного ун-та. Гуманитарные науки. 2010. Т. 152. Кн. 3, ч. 2. С. 57−67 [Rudneva Ya. B. Vol'noslushatel'nitsy Kazanskogo universiteta 1905−1907 godov (Free female students of Kazan University in 1905−1907) // Uchenye zapiski Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki. 2010. Vol. 152. B.3, part 2. S. 57−67].

Усманова Д. Михаил Яковлевич Капустин: профессор-парламентарий // Гасырлар авазы = Эхо веков. 2016. № 1−2. С. 143−156. [Usmanova D.M. Mikhail Yakovlevich Kapustin: professor-parlamenterii (Mikhail Yakovlevich Kapustin: professor-parlamenterij) // Gasyrlar avazy=Ekho vekov. 2016. № 1−2. S. 143−156].

Усманова Д. М. Ректор Казанского Императорского университета профессор Н.П. Загоскин // Российская история. 2023. № 2. С. 94−103. [Usmanova D.M. Rektor Kazanskogo Imperatorskogo universiteta professor N.P. Zagoskin (Rector of the Kazan Imperial University Professor N.P. Zagoskin) // Rossiiskaya istoriya. 2023. No 2. S. 94−103].

Циунчук Р.А. Профессора Казанского университета и общественно-политическая дискуссия 1905 г. по проблемам государственного переустройства России: первые проекты в Комиссии Казанского губернского дворянского собрания // Вестник экономики, права и социологии // 2016. № 3. С. 130−137; 2017 № 1. С. 124−133. [Tsiunchuk R.A. Professora Kazanskogo universiteta i obshchestvenno-politicheskie diskussii po problemam gosudarstvennogo pereustroistva Rossii: pervye proekty v Komissii Kazanskogo gubernskogo dvoryanskogo sobraniya (Professors of Kazan University and the socio-political discussion of 1905 on the problems of state restructuring of Russia: the first projects in the Commission of the Kazan provincial noble assembly) // Vestnik ekonomiki, prava i sotsiologii. 2016. № 3. S. 130−137; 2017 № 1. S. 124−133].

Эйхенбаум Б. Казанская тетрадь Лермонтова // М.Ю. Лермонтов. М.: АН СССР, 1941−1948. Кн. I−II. [Eikhenbaum B. Kazanskaya tetrad' Lermontova (Lermontov's Kazan notebook) // M.Yu. Lermontov. Moskva: AN SSSR, 1941−1948. Kn. I−II.

***Сальникова Алла Аркадьевна**, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры отечественной истории, Казанский (Приволжский) федеральный университет; Alla.Salnikova@kpfu.ru*

***Сыченкова Лидия Алексеевна**, доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Научно-исследовательская лаборатория «Клио+», Институт международных отношений, Казанский федеральный университет, l.sichenkova@yandex.ru*

The Newspaper "Obnovlenie"/ "Renewal" (1906) as a Source on the History of Kazan University

The article is devoted to the characterization of the periodical organ of the Kazan Party of the October 17 Manifesto − the newspaper "Renovation" as a source on the history of Kazan University of the period of the First Russian Revolution 1905−1907. Taking into account the absence of special socio-political university periodicals in Russian universities of that time, the composition of the editorial and authorial staff of this newspaper, which was formed mainly by university professors, teachers and partly students of Kazan University, as well as the topics of the published materials and editorial policy in general, it can be argued that the newspaper "Renovation" essentially fulfilled the functions of such kind of periodicals. The materials of the newspaper not only reflected the essence of the views of the liberal Kazan professors on the problems of higher education and higher school in Russia, but at the same time made public more specific but no less urgent issues related to the functioning of Kazan University itself in this difficult and critical time, which directly influenced the genre specifics of the published "university" materials. While appreciating the significance of this historical source, the authors also identify its peculiarities that prevented it from becoming a mass periodical and caused the relative shortness of its existence.

Key words: historical source, periodicals, newspaper "Obnovlenie" ("Renewal"), Russian Revolution of 1905−1906, Kazan Party of the October 17 Manifesto, Kazan University.

***Alla Salnikova**, Dr.Sc. (History), Professor, Professor of the Department of Russian History, Kazan Federal University, Alla.Salnikova@kpfu.ru*

***Lidiya Sychenkova**, Dr.Sc. (History), Leading Researcher, Research Laboratory «Clio+», Institute of International Relations, Kazan Federal University, l.sichenkova@yandex.ru*

И.В. Скипина, А.А. Чернышев

«УРАЛЬСКАЯ СОВЕТСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ» – ЭНЦИКЛОПЕДИЯ, КОТОРУЮ РЕПРЕССИРОВАЛИ

На основе архивных документов раскрывается история создания Уральской советской энциклопедии, печать которой была прекращена после выхода первого тома. Анализируется негативное влияние цензуры, идеологического контроля, запретов на знания, не отвечающие представлениям властей. Особое внимание уделено обстановке, сложившейся в стране в 1930-е годы. Установлено, что требования соблюдения единомыслия во всех сферах деятельности привели к разрывам в исторической памяти, стиранию идентичности, сворачиваю исследований многих региональных проблем. Проект, изначально задуманный как триумф знаний и культуры, превратился в очередной инструмент политического давления.

Ключевые слова: *Уральская советская энциклопедия; СССР; Урал; краеведение; советская энциклопедия; идентичность.*

Исследование истории создания первых советских региональных энциклопедий представляет собой важную задачу. Этот опыт позволяет проанализировать организацию и содержание региональных разработок, оценить их научную и информационную значимость, а также изучать взаимодействие энциклопедических коллективов с академическими и общественными институтами. Важно учитывать идеологическое давление на авторов, которое оказывалось путем принятия необоснованных плановых решений, проведения репрессивной государственной политики, предъявления требований, побуждающих к аморальным поступкам, таким как доносы на коллег. Эти факторы неблагоприятно сказывались на рабочем процессе, негативно влияли на психологическое состояние сотрудников, способствуя закрытию издания.

Историки подчеркивают, что в периоды перемен наблюдается рост интереса к созданию энциклопедий, что обуславлено необходимостью подведения итогов и определения новых ориентиров. Начало 1930-х гг. вошло в историю как «эпоха энциклопедического бума»[1]. Страна находилась в процессе преобразований, связанных не только с изменением курса, но и с трансформацией общественных представлений о значении информации. К этому моменту восторжествовала политика, соответствующая задачам построения нового общества, акцентирующая внимание на обучении населения и на поддержке единого мнения по самым разным аспектам социальной жизни. В данных условиях именно энциклопедии универсального характера помогали сформировать коллективные взгляды на науку, просвещение, идеологию, так как охватывали все сферы интересов человека. М. Ряховская предложила лаконичное определение региональным энциклопедиям как структурированному набору статей, который содержит обширные сведения по различным сферам науки и практической деятельности. Этот свод информации привязан к

[1] Козлов 2004: 25.

определенной административно-территориальной области и учитывает исторические изменения её границ[2].

Цель статьи – проанализировать как положительный, так и отрицательный опыт создания Уральской советской энциклопедии (далее – УСЭ), важнейшего регионального справочно-информационного изданием, способствующего пониманию государственной политики в сфере исследовательской и издательской деятельности во второй половине 1920–1930-х гг.; показать негативное влияние пропагандируемого властями единого мировоззрения не только на научные коллективы и общественность, но и на конкретных людей. Реализация данной цели предполагает решение целого комплекса задач. В их числе: установление причин принятия решения о создании региональной энциклопедии; определение ее значения для информационной среды; характеристика кризисных факторов, повлиявших на деятельность редколлегии; оценка созданного энциклопедического труда как феномена своей эпохи.

На основе новых документальных свидетельств появилась возможность доказать востребованность энциклопедии обществом, охарактеризовать ее оценку современниками, проанализировать влияние на работу коллектива противоречивых интересов издателей и властей. Исследование темы позволяет показать трагический опыт создания энциклопедии, отражающий глубинную сущность процессов, происходивших в научной, властной и общественной среде, свидетельствующих о противоречиях между искренним стремлением одних сформировать коллективную память о самых значимых фактах и событиях, создав базу для дальнейших исследований, и желанием партийных функционеров, стремящихся, опираясь на советскую идеологию, выработать единое мышление, используя фактор региональной идентичности.

На рубеже 1920–1930-х гг., в связи со сбором значительного материала по вопросам территориального развития, возникла необходимость представления имеющихся сведений широкому кругу читателей. К этому времени имелся опыт издания Большой советской энциклопедии. Необходимость создания региональной энциклопедии обуславливалась также изменениями административно-территориального деления региона и образованием в 1923 г. Уральской области. Страна переходила на «плановые рельсы», обязательные показатели распространили и на исследовательскую сферу, так как крупные коллективы было проще подчинить директивам властей**,** отслеживать и контролировать их деятельность. УСЭ являлась одной из первых региональных энциклопедий, поддержанных как на государственном, так и на региональном уровнях.

Историография энциклопедии зародилась в процессе ее создания, с публикациями, подчеркивающими значимость справочников для советских граждан. Как отметил М. Басов, важной для региона и всей страны являлась работа над региональными изданиями[3]. Я. Елькович, возгла-

[2] Ряховская 2016: 194.
[3] Басов 1930: 30–35.

вивший редколлегию УСЭ, рассмотрел основные задачи издания, историю формирования авторского коллектива, организацию его работы и указал на важность понимания не только исследовательских, но и политических задач каждым участником проекта. Особой гордостью редактора стала подготовка «Словника» энциклопедии о жизни Урала; однако коллектив сталкивался с растущими трудностями, что беспокоило главного редактора и отразилось на будущих публикациях[4]. В итоге работу над энциклопедией прервали, что было связано со сложившейся в стране под воздействием культа личности И. Сталина ситуацией и с требованиями властей прекратить краеведческие исследования. Коллектив отстранили от работы, часть авторов впоследствии была репрессирована. По этой же причине не сложилась историография истории создания энциклопедии в 1930–1950-е гг.

Изучение истории региональных энциклопедий долгое время являлось закрытой темой; только после реабилитации авторов энциклопедии исследователи вернулись к этой проблеме. В 1960–1990-е гг. оживление краеведческой деятельности поспособствовало объединению научных коллективов и написанию обобщающих трудов по регионам[5]. В начале 1980-х гг. появились первые работы по истории разработки УСЭ. Б. Емельянов акцентировал внимание на незавершённости издания, стремясь привлечь общественный интерес к продолжению работы над энциклопедией. Основной причиной закрытия издания он считал изменения в административно-территориальном делении Урала[6]. Положительным примером послужили и усилия сибирских исследователей, взявших курс на изучение «репрессированной» Сибирской советской энциклопедии[7].

Значительная часть трудов, вышедших в 1990–2000-е гг., посвящена изучению трансформаций, произошедших в региональных исследованиях и в краеведческом движении[8]. Если период 1917 – середины 1920-х гг. авторы называют «золотым десятилетием краеведения»,[9] то о времени с 1927 г. и до конца 1950-х говорят как о кризисе, произошедшем по причине свертывания в стране краеведческой деятельности. Сложившуюся ситуацию они связывают с утверждением культа личности, государственной цензуры и репрессивной политики по отношению к инакомыслящим. В публикациях отмечено, что реализацию издания УСЭ руководство страны поддержало, так как нуждалось в трудах по вопросам политического, социально-экономического и культурного характера, нацеленных на информирование общественности в доступной форме об успехах страны и региона, достигнутых в разных сферах советского строительства. Работа контролировалось центральным и

[4] Елькович 1930: 5; Елькович 1931: 64.
[5] Шмидт 1990: 11–29; Шмидт 1996: С. 496–505.
[6] Емельянов. 1990.
[7] Лившиц 1969: 36–50; Коптелов 1972: 181–185; Павлова 1983: 41–53.
[8] Скипина 2021: 61–66.
[9] Тагильцева 1995: 73–78.

местным руководством, подкреплялась партийными решениями в отношении редколлегии и авторов энциклопедии[10].

Е. Ефремова подчеркнула негативное воздействие партийной цензуры на краеведение, повлекшее запрет на публикацию многих трудов, изъятие из издательств и с полок библиотек публикаций, не соответствовавших взглядам правящей элиты. Мероприятия властей завершились полным разгромом краеведения в начале 1930-х г.[11] В. Камынин и Е. Лазарева на уральском материале показали изменения исторической политики на рубеже 1920–1930-х гг., сопровождавшиеся не только установлением контроля за деятельностью исследователей, но и устранением инакомыслящих ученых и закрытием краеведческих организаций[12]. М. Ряховская обратила внимание на не потерявший актуальность библиографический аппарат УСЭ[13]. Историки подчеркнули, что опыт создания УСЭ способствовал развертыванию работы по созданию «Уральской исторической энциклопедии». Исследователи считают, что, несмотря на то что региональные энциклопедии были прежде всего политическим проектом, они имеют самостоятельную научную, информационную и социальную значимость и способствуют формированию региональной идентичности.

В статье использованы документальные материалы, хранящиеся в Государственном архиве Свердловской области, которые позволили уточнить и конкретизировать имеющиеся представления о проблемах создания УСЭ. Особую ценность представляет фонд Р-292 «Редакция Уральской советской энциклопедии «УСЭ» Исполнительного комитета Уральского областного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов». Фонд содержательный, разнообразен по составу документов, включает постановления властей по просвещению и издательской деятельности, протоколы заседаний редколлегии, переписку редакции с партийными организациями, статистические данные о числе статей, рецензии, требования советского руководства к редколлегии и замечания авторам. Интерес представляет фонд Р-677 «Свердловского областного бюро краеведения Народного комиссариата просвещения РСФСР», в котором представлены материалы уральских партийных организаций, курировавшие издательский процесс. Использованные документы позволили реконструировать ход подготовки энциклопедии, выявить общие черты и отличия, имевшие место в работе над аналогичными трудами в других регионах страны в рассматриваемый период.

Авторы статьи опирались на нарративный и темпоральный подходы, которые дали возможность уловить содержательные и трансформационные процессы, происходившие как в коллективной, так и в индивидуальной идентичности, проследить «травмы идентичности», воз-

[10] Волобуев 1991: 31; Ильина 2000; Трутнев 1993: 10; Тугай 2020: 12–33.
[11] Ефремова 2014: 151–166.
[12] Камынин 2019: 90–97.
[13]Ряховская 2004:53–56.

никшие под воздействием изменений в работе коллектива. Использован феноменологический метод; он позволил раскрыть значимость энциклопедии как феномена. Методы историко-генетический, нарративный и микроанализа были необходимы для анализа степени изученности той или иной проблемы в рассматриваемый исторический период и выявления данных энциклопедии, не потерявших актуальности.

В 1920-е г. в СССР наметился процесс активизации в регионах научной и краеведческой работы, что соответствовало требованиям властей о культурном развитии территорий. На местах был собран значительный материал, не утративший актуальность и сегодня. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. много научных и краеведческих организаций было ликвидировано. Вновь создаваемые крупные коллективы, объединяя ранее собранные материалы, занимались подготовкой энциклопедий в стремлении продемонстрировать достижения советского строительства в рамках нового «производственного» подхода, рекомендованного для научных исследований. Все это свидетельствовало о необходимости издания, в котором найдут отражение результаты коллективной работы уральских исследователей, достигнутые к началу 1930-х гг., удовлетворяющие как власть, так и общественность.

В апреле 1926 г. в Новосибирске состоялось совещание членов Совета Общества изучения Сибири. На нем было принято решение о создании Сибирской советской энциклопедии (далее – ССЭ), поддержанное Сибирским крайисполкомом ВКП(б). Создание ССЭ стало одним из пунктов в планах редакции «Большой советской энциклопедии», которую возглавлял О.Ю. Шмидт. Концепция создания краевой энциклопедии нашла отклик и в других регионах. В сентябре 1928 г. Далькрайком ВКП (б) принимает решение о работе над «Энциклопедией Дальневосточного края», назначив главным редактором В.Я. Волынского[14].

На IV Уральской областной краеведческой конференции (декабрь 1929 г.) советские и партийные работники поставили перед краеведами задачу осветить «пятилетний план культурно-хозяйственного строительства Уральской области»[15]. В мае 1930 г. бюро Уралобкома ВКП(б) приняло решение об издании «Уральской советской энциклопедии» в семи томах. В июле были определены основные установки для издателей, утвержден состав редакционного совета, назначен ответственный редактор и редакторы отделов, научным редактором – Я.Р. Елькович, его заместителем – М.М. Басов[16]. 15 ноября стал первым днем работы.

25 декабря на первом пленуме редакционного совета обсуждались вопросы создания «Словника» и программы издания. В резолюции было отмечено, что энциклопедия станет марксистско-ленинским ресурсом поддержки социалистического развития региона[17]. Вскоре Я.Р. Елько-

[14] Данилова 2000: 48–65.
[15] ГАСО. Ф. 677-р. Оп. 1. Д. 59. Л. 38.
[16] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 314. Л. 12–13.
[17] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 3. Л. 1.

вич обратился к представителю Уралобкома в Москве с просьбой взять на себя функции представительства редакции и оказания содействия по выпуску УСЭ; он также планировал обратиться к столичным авторам с просьбой о написании ряда статей. Энциклопедия должна была состоять из шести томов, каждый объемом по 30 печатных листов, но через год было принято решение увеличить объем УСЭ до семи томов.

Первый том предполагали издать к 1 января 1932 г., остальные – в конце 1933 г. Тираж первого тома планировался в количестве 25 тыс. экземпляров[18]. Решено было привлекать к созданию труда рабочих, колхозников, научно-технические и просветительские кадры. В составлении «Словника» участвовало около 200 человек. В работе также участвовали видные деятели партии и правительства: М.А. Советников[19], В.Н. Андронников[20], В.П. Шах-Гильдян,[21] академики М.А. Павлов, А.Е. Ферсман, Н.А. Марр, профессора Р.Л. Самойлович[22], С.С. Штейнберг, П.И. Преображенский. От авторов потребовали показать создание новой базы социалистической индустрии на востоке СССР.

«Словник» планировали завершить к апрелю 1931 г., но работа затянулась: текст неоднократно перепроверялся учеными, представителями центральных и региональных властей, рассматривался на заседаниях редакции с участием авторов, консультантов, общественников. «Словник-проспект Уральской советской энциклопедии» для всех томов, был издан в сентябре 1931 г. (5 тыс. экз.) и разослан для обсуждения в научные и трудовые коллективы. Работа над «Словником» продолжалась и в дальнейшем. Для второго тома была отредактирована вводная часть, в нее включили текущие решения центральных и местных властей по издательской и исследовательской деятельности. Поправки вносились бригадами авторов на основе мнений общественности. В итоге редакция приняла решение не указывать авторов статей.

Трудно переоценить работу редколлегии по сбору и составлению библиографии по вопросам развития Урала в разные эпохи. Для систематизации публикаций был создан библиографический отдел. Наибольшее число карточек отражало сведения по вопросам народного хозяйства Урала – 23275 штук, по истории создания и деятельности Урало-Кузнецкого комбината – 1303, по проблемам рабочего класса и профсоюзного движения – 1187, по партийному и советскому строительству – 2390, по истории классовой борьбы – 3381, о природе и населении создали 12827 карточек[23]. Эта картотека имеет самостоятельное культурное значение, в настоящее время она передана в Свердловскую областную универсальную научную библиотеку им. В.Г. Белинского.

[18] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 317. Л.10.
[19] Арестован и расстрелян в 1937. Реабилитирован в 1956.
[20] Арестован в 1938, приговорен к 8 годам исправительно-трудовых лагерей (ИТЛ).
[21] Арестован в 1937, расстрелян в 1938.
[22] Арестован в 1938, расстрелян в1939. Реабилитирован в 1957.
[23] ГАСО. Ф. Р-292. Оп.1. Д. 317. Л.14.

Первые статьи поступили в редакцию в июле 1931 г., а в августе было принято постановление бюро Уралобкома ВКП(б) по итогам доклада главного редактора «Уральской советской энциклопедии». В постановлении говорилось, что перед редакцией стоит, прежде всего, политическая задача, требующая «…дать яркий показ того, как на основе последовательного и неукоснительного проведения генеральной линии партии в беспощадной борьбе с вредительством, классовыми врагами и их агентурой – правым и левым оппортунизмом, создается новая мощная база социалистической индустриализации на востоке СССР – Урало-Кузбасский комбинат»[24]. В документе была выражена поддержка издательству, рекомендовалось писать статьи бригадным методом и расширить авторский коллектив за счет рабочих-ударников, коммунистов, молодых научных работников.

В сентябре 1931 г. «Словник» вышел в свет тиражом 5 тыс. экземпляров[25], его разослали для обсуждения в научные, учебные учреждения и на предприятия. Энциклопедия должна была содержать 521 раздел о территории, населении, размещении предприятий, включать данные по истории и культуре региона, все статьи рецензировались и цензурировались. Для соответствия общественным взглядам тексты согласовывали до единодушного мнения, привлекая столичных ученых.

Редколлегия вела организационно-массовую работу, проводила читательские конференции, встречи с гражданами. Я.Р. Елькович говорил, что УСЭ является «высотой», отражающей состояние борьбы и работы на всех участках идеологического фронта. Практика показала, что для реализации проекта потребуется больше времени и ресурсов, чем планировалось; подготовить первый том к январю 1932 г. оказалось невозможным. Основной причиной отставания, считал редактор, была нехватка специалистов, завершенных статей, «отступления» авторов от теоретико-методологических установок. В материалах о выходе первого тома говорилось: «…Уже с первых шагов своей работы редакции пришлось столкнуться с попытками отдельных авторов выхолостить боевой, действенный, политически заостренный характер энциклопедии, придать ей академически-справочный характер издания. Эти попытки, прикрывающиеся своеобразной теорией “дальнобойности” (якобы заботой о неустареваемости материала) являлись по существу ничем иным как реакционными, классово-враждебными попытками исказить и извратить основную установку современных энциклопедий»[26].

К этому времени в руководстве страны взяли верх идеи внедрения планирования в работу исследовательских коллективов, что должно было повысить результативность их работы и создать необходимые условия для контроля за деятельностью ученых. В 1931 г. в ноябрьском выпуске журнала «Пролетарская революция» было опубликовано

[24] Елькович 1931: 66.
[25] Уральская советская энциклопедия. Словник-проспект 1931.
[26] Елькович 1931: 47.

письмо И. Сталина, в котором он разоблачал троцкистские фальсификации истории большевизма. Это, по мнению П.В. Волобуева, являлось важным требованием объединения партийных рядов и усиления контроля за научными коллективами, послужило знаком для редакции, чтобы сосредоточиться на обобщении сведений об опыте строительства социализма на Урале. Авторы стали уделять исключительное внимание написанию статей об открытии предприятий, о передовых производственных процессах, новых приемах агротехники, применении агрегатов, подчеркивая при этом отсталость дореволюционного Урала, подвергавшегося «хищнической московской колонизации».

Партийные и советские руководители держали работу над энциклопедией под постоянным контролем. Местные партийные органы, следуя примеру центральных структур ВКП(б), вмешивались в управление редакционным коллективом. В декабре 1931 г. редакция отчиталась перед отделом культуры и просвещения Уралобкома о своей работе. В ответ власти потребовали от коллектива перейти к бригадному подряду, привлекать молодых кадров, сотрудников союзных издательств и ученых, специализирующихся в разных областях знаний, преимущественно коммунистов. В издательстве сформировали 22 редакционно-авторских бригады. В их состав вошли в основном активисты: 82 члена ВКП (б), 4 члена ВЛКСМ, 15 инженерно-технических работников и аспирантов, 7 рабочих-ударников и 1 колхозник[27]. Статьи стали проходить через специальные комиссии оперативнее, но повышения качества не отмечалось. Для комиссий коллективное представительство было важным фактором принятия положительного решения. В результате бригадной работы авторский почерк терялся, статьи размещались без указания автора, что усиливало общую ответственность за написанное.

От редколлегии требовали более широкого вовлечения в работу над энциклопедией общественности, в т.ч. из сельской местности. Ельковичу приходилось неоднократно обращаться к партийному руководству с просьбой потребовать от авторов предоставления материалов. Так, он просил секретаря горкома ВКП (б) Перми повлиять на авторов статей «Водный транспорт», «Водники», «Водные пути» не выполнивших договоренности. К секретарю Башкирского обкома ВКП(б) он обращался за содействием в подготовке статей «Башкирская АССР», «Валидовщина», «Башкиры». После переговоров статьи согласились написать сотрудники Уфимского Истпарта Мусаев и Гнедков, но вскоре Гнедков отказался, а Мусаев так и не прислал статью[28]. В январе 1932 г. Елькович сообщил, что «новые политические установки потребовали пересмотра части содержания «УСЭ» и более внимательного отношения к подбору кадров[29]. В постановлении Уралобкома ВКП(б) от 16 февраля 1932 г. указывалось, что представленный редакцией материал не полно-

[27]ГАСО. Ф. Р-292. Оп.1. Д. 317. Л.1.
[28] ГАСО. Ф. Р-292. Оп.1. Д. 317. Л. 33.
[29] ГАСО. Ф. Р-292. Оп.1. Д. 5. Л. 29 об.

стью соответствует требованиям, характеризуется «академичностью и оторванностью ряда статей от боевых задач развернутого социалистического наступления по всему фронту, попытками протаскивания в отдельных статьях буржуазных и оппортунистических теорий, в силу чего ряд поступивших статей признан совершенно непригодными, а значительная часть статей требует коренной переработки»[30].

Перед редакцией была поставлена задача пересмотреть весь материал на предмет «отражения» в энциклопедии решений XVII Всесоюзной партконференции и XI Областной партконференции. Подготовку издания к печати перенесли на 1 июня 1932 года. Заключение партийного руководства было крайне тяжелым для коллектива, ряд сотрудников были уволены и впоследствии подверглись репрессиям. Ценный документ объясняет это решение: «Тов. Зубарев, как все вы знаете из газет, выведен из состава Бюро Обкома ВКП(б) и снят с работы секретаря обкома за то, что за спиной последнего и вопреки его директивам он поддерживал буржуазные, антизаготовительные оппортунистические тенденции в отдельных совхозах и в отдельных звеньях некоторых хозяйственных организаций. Тов. Зубарев выведен из состава редсовета УСЭ. Эльвов, Гребнев и Соколов исключены из партии как троцкистские контрабандисты и выведены из состава редсовета. Проф. Богословский подвизался на страницах пермских научных изданий с явно антисоветскими статьями. Все вышеуказанные изменения в составе редсовета получили уже соответствующее утверждение»[31].

В 1932 г. деятельность редакции организовали в соответствии с «производственным планом», который предусматривал выход первого тома УСЭ объемом 28 печатных листов, тиражом 35 тыс. экземпляров к 1 декабря 1932 г. Работу разделили на этапы: в мае запланировали сдать в печать 30% карт и иллюстраций, к 1 июня провести редакционную обработку материалов, в июле-августе сдать в набор все недостающие статьи, карты и иллюстрации для первого тома. Одновременно шла подготовка второго тома энциклопедии, предполагалось получить основной материал в августе, и подготовить второй том к печати к 15 декабря 1932 г.[32] От Я.Р. Ельковича требовали тщательного подбора авторов для «полного обеспечения партийности марксистско-ленинской методологии» в освещении всех вопросов.

Культпросветотдел Уралобкома ВКП (б) издал директивное письмо об организации массовой работы с целью популяризации энциклопедии. 16 февраля 1932 г. в постановление «О ходе подготовки и издания первого тома Уральской советской энциклопедии» было указано на отставание комплектации тома от плана. Предполагалось, что в него войдут 1 тыс. статей, а было готово около 850, часть из них оказалась низкого качества, авторов упрекали в том, что в текстах проявлялась из-

[30] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 317. Л.12.
[31] ГАСО. Ф. Р-292. Д.317. Л.10-12.
[32] ГАСО. Ф. Р-292. Д. 314. Л. 26.

лишняя научность и оторванность от насущных задач советского строительства. В реальности большинство статей носили идеологизированный характер. Это выражалось в замалчивании или осторожной оценке положительного опыта дореволюционной России. Так, в статье «Берёзов, село» населённый пункт представлен как «один из форпостов хищнической московской колонизации с целью дальнейшего порабощения остяков и вогул»[33]. В статье «Академия наук и её работа на Урале», написанной А. Шмидтом, утверждается, что интересы помещиков и купечества, стремящихся к колонизации Сибири и Дальнего Востока, вызвали участие ученых в Великой Северной экспедиции (1733–1743 гг.). Функции Академии наук рассматриваются не только как научные миссии, а как средство удовлетворения интересов высших классов, исключительно через призму экономической выгоды. В статье «Архитектура» помимо текста представлено множество изображений памятников советского периода, однако отсутствуют изображения церквей.

Редакция во главе с Я.Р. Ельковичем тщательно прорабатывала содержание издания, стремясь соответствовать требованиям времени и партийной линии, добиваясь того, чтобы каждая статья, каждая иллюстрация, сведения о персоналиях отражали «светлый» облик нового государства. В обращении к читателям он говорил, что цель издания исключить «вредный и ненужный параллелизм и дублирование», которые встречаются в энциклопедиях других регионов СССР, при этом сохранить его высокий теоретический уровень[34].

Особое место отводили проблеме «врагов» во всех сферах жизнедеятельности. Вероятно, этим объясняется появление статьи «Вредительство» Н.А. Бубнова, в которой дается определение вредительства как одной из форм классовой борьбы и сопротивления буржуазных элементов социалистическому строительству. Идеями неприятия буржуазных принципов управления пронизана также его статья «Борьба с бюрократизмом» и «Бойкот Государственной думы на Урале». Анализ содержания энциклопедии позволяет выделить следующие ключевые подходы к публикации: рассмотрение проблем с политико-идеологической точки зрения, тесная взаимосвязь региональных процессов с общенациональными, при которой изменения в регионах рассматриваются как результат процессов, происходящих в столице. Несмотря на политическую направленность, многие тексты включают ценную информацию. Так, в статье «Библиография» сказано, что библиографическая работа должна преодолеть рамки регистрации литературы краеведческого характера и учитывать все издания, вышедшие в стране. Работы дореволюционных авторов редко включались в пристатейные списки.

В связи с доработкой издание первого тома перенесли на июнь 1932 г., продолжалась работа над вторым и третьим томами. 20 ноября первый том был готов, подписан в печать 15 октября 1933 г., в ноябре

[33] Березов 1930: 334.
[34] От редакции 1933: 3.

вышел в свет тиражом 30 500 экз. В него вошли 840 статей: буква «А» (220 статей), «Б» (322) и «В» (298). 162 статьи содержали библиографические списки. Энциклопедия вызвала интерес у общественности[35].

Отсрочка выпуска издания была связана с корректировкой статей с учетом марксистского мировоззрения, борьбой с оппозиционными блоками и «сомневающимися» людьми, в т.ч. в редакции. 2 июля 1932 г. было принято постановление Уралоблисполкома, свидетельствующее об изменениях в составе редколлегии и создании 14 отделов по направлениям: физическая и экономическая география; естественно-производственные силы; народности Урала, демография, этнография; промышленность; сельское хозяйство; советское строительство; транспорт и связь; история классовой борьбы; РКП(б) и ВЛКСМ; рабочий класс, экономика труда, профдвижение; культурная революция, социально-культурное строительство; печать; здравоохранение; планово-экономическое.

В каждом из отделов сформировали редакции из 5–7 профессионалов в соответствующей сфере, а также включили партийных или советских работников. Председателем редакционного совета остался А.Я. Голышев,[36] занимавший этот пост с августа 1930 г.[37] На заседании секретариата Уралобкома ВКП(б) 28 августа 1932 г. политредакторами издания назначили В.Н. Андроникова[38] и Я.Р. Ельковича[39]. Их работа, подчеркивает Е. Ефремова, была связана с цензурой материалов, представленных в редакцию[40]. Елькович хорошо понимал меру ответственности, так как имел опыт исключения из партии за фракционную деятельность, после его восстановили и перевели в Свердловск. Редакторы, проводя экспертизу, исключали тексты, не соответствующие официальной политике. Такой подход уже показал «эффективность» при работе над созданием Большой советской энциклопедии, хотя нередко приводил к конфликтам между учеными и редакцией. Материалы подвергались цензуре, идеологическому контролю и корректуре; случалось, это приводило к искажению замысла авторов. Ученые работали в условиях политического давления. В 1933 г. в связи с расширением мероприятий по «чистке партии» несколько членов редколлегии назначили председателями комиссий «по чистке» в разных территориях региона. Эту работу приходилось выполнять В.П. Шах-Гильдяну, В.Ф. Головину, Ф.М. Маркусу[41].

Продолжалась работа над вторым и третьим томами, редакция увеличила их объем до 30 тыс. листов, сократив издание до 5 томов. Второй том подготовили к середине 1934 г., он содержал 625 статей. Шла работа над третьим томом, к этому времени из 439 статей было написано

[35] Горбатков Б. Правда 1933: 1 дек.
[36] Арестован и расстрелян в 1937. Реабилитирован в 1956.
[37] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 314. Л. 2.
[38] Арестован в 1938, приговорен к восьми годам ИТЛ. Умер в заключении. Реабилитирован в 1956.
[39] Арестован в 1935, приговорен к 15 г. ИТЛ. Реабилитирован в 1957.
[40] Ефремова 2014: 155–156.
[41] Книга памяти 2022: 162.

376. Предполагали к концу лета закончить подготовку его к печати. Однако в 1934 г. произошло разукрупнение Уральской области, что стало по официальной версии одной из причин сначала отсрочки, а потом закрытия издания. Представляется, что неудачи в работе редакции имели более глубокий характер. В стране началась волна репрессий, затронувшая и коллектив УСЭ. В центре внимания оказался А.С. Соколов, автор ряда статей о Башкирии. Я.Р. Ельковичу пришлось предоставить характеристику, в которой он положительно оценил работы А.С. Соколова, акцентируя внимание на их строгом идеологическом соответствии[42].

1 декабря 1934 г. страну всколыхнуло убийство С.М. Кирова, начались аресты и преследования подозреваемых. В поле зрения НКВД попала и редакция. Я.Р. Елькович был обвинен в поддержке контрреволюционной группы зиновьевцев. Негативно сказались даже самые незначительные подробности его биографии. В 1935 г. Я.Р. Ельковича уволили, он был приговорен к пяти годам тюрьмы. Во время реабилитационной проверки в 1957 г. выяснилось, что Елькович «троцкистом» не являлся, но в его биографии имелись факты провокаторской деятельности. Исследователи считают, он был единственным из знакомых Эльвова, кто назвал его участником антипартийной группы. Елькович стал камерным агентом НКВД и «совместно с сотрудником органов А. Строминым составлял фальсифицированные протоколы допросов и давал вымышленные показания на 140 человек, в том числе на В.К. Блюхера, Б. Куна, И.Б. Лапидуса и др., за что получил более 16 тыс. руб.»[43].

В 1935 г. второй том подвергся повторной правке под руководством вновь назначенного редактора Н.А. Виницкого. Печать издания была перенесена из Москвы в Свердловск с целью снижения расходов, улучшения связи между авторами и издателями, а также упрощения правок текста, что способствовало более тесному взаимодействию издательства с партийными органами и усилило контроль над редакционной деятельностью[44]. Редакция была обязана строго следовать указаниям партии, а статьи проходили тщательную проверку. Значительные изменения произошли и в составе редакционного совета. В него вошли такие известные личности, как востоковед и историк Н.Я. Марр, советские работники И.Г. Бирн[45] и А.Я. Голышев,[46] академик М.Е. Ферсман, профессора Р.Л. Самойлович[47], П.И. Преображенский, И.Я. Постовский, С.С. Штейнберг. Работа над следующими томами продолжалась еще три года. В 1935 г. был закончен, но так и не издан второй том. В феврале 1936 г. по решению Президиума Свердловского облисполкома издательство «Уральская советская энциклопедия» ликвидировали[48]. Коллектив

[42] ГАСО. Ф. Р-292. Д. 317. Л.1.
[43] Литвин 1994:186-187.
[44] ГАСО. ф. Р-292. Оп. 1. Д. 3. Л. 1.
[45] Арестован в 1938, расстрелян в 1939. Реабилитирован в 1956.
[46] Арестован и расстрелян в 1937. Реабилитирован в 1956.
[47] Арестован в 1938, расстрелян в 1939. Реабилитирован в 1957.
[48] ГАСО. Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 34. Л. 8.

был уволен, многих его членов вскоре репрессировали. За связь с троцкистами были сняты с работы, а потом репрессированы советские работники П.И. Новик,[49] Н.И. Медников, пермский профессор И.А. Перель, производственник М.К. Ошвинцев и многие другие, сотрудничавшие с редакцией УСЭ. Уральцы разделили судьбу создателей ССЭ, оба труда не были завершены, а многие из авторов УСЭ подверглись репрессиям.

Проект региональной энциклопедии был востребован обществом, но потерпел неудачу. Причины его незавершенности кроются прежде всего в обстановке, обусловленной влиянием культа личности на общественную среду. Политические «чистки», единая концепция в науке, преследования ученых отрицательно сказывались на работе. Коллектив УСЭ стремился к созданию востребованного справочного труда. Однако власти использовали издание для проведения своих идеолого-политических установок. Противоречия, подозрительность, прекращение финансирования, цензурные требования сделали работу коллектива невозможной, издание закрыли. Политика директив оказалась разрушительной, знания, не совпадающие с взглядами властей, запрещались.

В энциклопедию не включались важнейшие факты о дореволюционной истории Урала, видных государственных, общественных деятелях, представителях науки, культуры, что приводило к забвению пережитого опыта, разрывам в исторической памяти и, в итоге, трансформации региональной идентичности в сторону коллективного лозунгового мышления. Несоответствие между пропагандируемыми идеалами и реальностью нарушало целостное представление о происходившем, затрудняло самоидентификацию, а ретуширование региональных вопросов общегосударственными, еще более усугубляло кризис идентичности, исподволь девальвируя смысл советского строительства.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

ГАСО (Государственный архив Свердловской области). Ф. Р-292. Оп. 1. Д. 3, 5, 59, 314, 317.

Бакунин А.В., Плотников И.Е. Уральская область // Уральская историческая энциклопедия. Екатеринбург: Академкнига, 2000. С. 553 [Bakunin A.V., Plotnikov I.E. Ural'-skaya oblast' (Uralskaya oblast). Ekaterinburg Akademkniga, 2000. P. 553].

Басов М. Сибирская энциклопедия // Наши достижения. 1930. № 5. С. 30–35 [Basov M. Sibirskaya enciklopediya (Siberian Encyclopedia) // Nashi dostizheniya. 1930. № 5. P. 30–35].

Берёзов, село // Уральская советская энциклопедия / Отв. ред. Я.Р. Елькович. Свердловск; М.: Изд-во «Уральская советская энциклопедия», 1933. С. 334–335. [Berezov selo (Berezov, village) (Uralskaya sovetskaya enciklopediya). Otv. red. Ya.R. Elkovich. Sverdlovsk; M.: Izd-vo "Uralskaya sovetskaya enciklopediya, 1933. P. 334–335].

Волобуев П.В. Сталинизм и социальное познание советского общества // История и сталинизм. М.: Политиздат, 1991. С. 21–36. [Volobuev P.V. Stalinizm i social'noe poznanie sovetskogo obshchestva (Stalinism and social cognition of Soviet society) // Istoriya i stalinizm. M., 1991. P. 21–36].

Данилова Л.Ю. Из истории названия энциклопедии Дальневосточного края // Вестник ДВНГБ. 2000. № 4. С. 48–65. [Danilova L.Yu. Iz istorii nazvaniya enciklopedii Dalnevostochnogo kraya (From the history of the name of the encyclopedia of the Far Eastern region) // Vestnik DVNGB. 2000. №. 4. P. 48–65].

Елькович Я. Уральская советская энциклопедия / Елькович Я., Гришанин В. // Уральский рабочий. 1930. 17 июля. С. 5 [Elkovich Ya. Uralskaya sovetskaya enciklopediya (Ural Soviet Encyclopedia)/ Yelkovich Ya., Grishanin V. // Uralskij rabochij. 1930. July 17. P. 5].

[49] Собрание 1937: 2.

Елькович Я.Р. К выходу «Уральской советской энциклопедии» //Уральский коммунист. 1931 № 16. С. 64 [Elkovich Ya.R. K vyxodu «Uralskoj sovetskoj enciklopedii» (To the publication of the Ural Soviet Encyclopedia) // Uralskij kommunist. 1931 №. 16. P. 64].

Емельянов Б. Уральская энциклопедия: история и перспективы // Урал. 1982. № 11. С. 176–180 [Yemel'yanov B. Ural'skaya entsiklopediya: istoriya i perspektivy (Ural Encyclopedia: History and Prospects) // Ural. 1982. № 11. P. 176–180].

Ефремова Е.Н. Прерванный полет: несостоявшиеся издания региональных советских энциклопедий 1920–1930-х гг. // Quaestio Rossica. 2014. № 2. С. 151–166. [Yefremova Ye.N. Prervannyy polet: nesostoyavshiyesya izdaniya regional'nykh sovetskikh entsiklopediy 1920–1930-kh gg. (Interrupted Flight: Failed Editions of Regional Soviet Encyclopedias of the 1920-s–1930-s) // Quaestio Rossica. 2014. № 2. P. 151–166].

Ильина И. Н. Общественные организации России в 1920-е гг. М.: ИРИ РАН, 2000. 215 с. [Il'ina I. N. Obshchestvennyye organizatsii Rossii v 1920-ye gg. (Public organizations of Russia in the 1920s) M.: Institut rossiyskoy istorii RAN, 2000. 215 p.].

Камынин В.Д., Лазарева Е.В. «Историческая политика» на Урале в 1930-е гг.: современный взгляд// История и современное мировоззрение. 2019. № 2. С. 90–97. [Kamynin V.D., Lazareva Ye.V. «Istoricheskaya politika» na Urale v 1930-ye gg.: sovre-mennyy vzglyad ("Historical Policy" in the Urals in the 1930s: A Modern View)// Istoriya i sovremennoye mirovozzreniye. 2019. № 2. P. 90–97].

Козлов В.Ф. Из опыта создания региональных энциклопедий в СССР // Проблемы создания региональных энциклопедий Материалы Междунар. науч.-практ. семинара (Санкт-Петербург, 14–16 окт. 2003 г.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С.24–39 [Kozlov V.F. Iz opyta sozdaniya regional'nykh entsiklopediy v SSSR (From the experience of creating regional encyclopedias in the USSR) //Problemy sozdaniya regional'nykh entsiklopediy Materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. seminara (Sankt-Peterburg, 14–16 okt. 2003 g.) /SPb.: Izd-vo SPbGU, 2004. P. 24–39].

Коптелов А. Еще раз о Сибирской советской энциклопедии / Коптелов А., Окладников А.П., Соскин В. // Сибирские огни. 1972. № 5. С. 181–185 [Koptelov A. Eshhe raz o Sibirskoj sovetskoj enciklopedii (Once again about the Siberian Soviet Encyclopedia) / Koptelov A. Okladnikov A.P. Soskin V. Sibirskie ogni. 1972. №. 5. P. 181–185].

Лившиц С.Г. Первая Советская краевая энциклопедия // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Сибири. Новосибирск, 1969. С. 36–50 [Livshic S.G. Pervaya Sovetskaya kraevaya enciklopediya (The first Soviet regional encyclopedia) // Iz istorii knigi bibliotechnogo dela i bibliografii v Sibiri. Novosibirsk, 1969. P. 36–50].

Литвин А.Л. Без права на мысль (Историки в эпоху Большого террора. Очерки судеб). Казань: Татарское книжное изд-во, 1994. 191 с. [Litvin A.L. Bez prava na mysl (Istoriki v epoxu Bolshogo terrora. Ocherki sudeb) (Without the right to think (Historians in the era of the Great Terror. Sketches of the fates). Kazan Tatarskoe knizhnoe izdatelstvo. 1994. 191 p.].

Ряховская М.А. К вопросу о предыстории региональных энциклопедий // Региональные энциклопедии в современной научной инфокоммуникационной системе России: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Уфа, 29–30 сентября 2016 г.). Уфа: [Башк. энцикл.], 2016. С. 193–196. [Ryakhovskaya M.A. K voprosu o predystorii regional'nykh entsiklopediy / M.A. Ryakhovskaya (On the prehistory of regional encyclopedias) Regional'nyye entsiklopedii v sovremennoy nauchnoy infokommunikatsionnoy sisteme Rossii: materialy Vseros. nauch.-prakt. konf. s mezhdunar. uchastiyem (Ufa, 29–30 sentyabrya 2016 g.). Ufa: [Bashk. entsikl.], 2016. P. 193–196].

От редакции // Уральская советская энциклопедия / Ред. совет: В. Н. Андроников, И.Г. Бирн, В.Ф. Головин и др.; Отв. ред. Я.Р. Елькович. Свердловск; М.: «Уральская советская энциклопедия», 1933. С. 3–5. [Ot redakcii (From the editorial board) Uralskaya sovetskaya enciklopediya Red. sovet V.N. Andronikov I.G. Birn V.F. Golovin i dr. Otv. red. Ya.R. Elkovich. Sverdlovsk Moskva: Uralskaya sovetskaya enciklopediya, 1933. P. 3–5].

Павлова И.В. Из истории создания ССЭ // Книжное дело в Сибири и Дальнего Востока в годы строительства социализма. Новосибирск, 1983. С. 41–53. [Pavlova I.V. Iz istorii sozdaniya SSE (From the history of the creation of the SSE) Knizhnoe delo v Sibiri i Dalnego Vostoka v gody stroitelstva socializma. Novosibirsk 1983. P. 41–53].

Скипина И.В. Под именем "С.В.": исчезновение фамилии в авторских статьях С.В. Бахрушина в «Сибирской советской энциклопедии» // Общество: философия, история, культура. 2021. № 6 (86). С. 61–66 [Skipina I.V. Pod imenem S.V. ischeznovenie familii v avtorskix statyax S.V. Baxrushina v Sibirskoj sovetskoj enciklopedii (Under the name "S.V.":

the disappearance of the surname in the author's articles by S.V. Bakhrushin in the Siberian Soviet Encyclopedia) Obshhestvo: filosofiya istoriya kultura. 2021. 6 (86). P. 61–66].

Собрание актива Свердловской городской организации ВКП(б): доклад секретаря обкома ВКП(б) тов. Кабакова // Под знаменем Ленина. 1937. (№ 070). С.2. [Sobraniye aktiva Sverdlovskoy gorodskoy organizatsii VKP(b): doklad sekretarya obkoma VKP(b) tov. Kabakova (Meeting of the active members of the Sverdlovsk city organization of the All-Union Communist Party (Bolsheviks): report of the secretary of the regional committee, Comrade Kabakov) Pod znamenem Lenina. 1937. (№ 070). P.2.]

Тагильцева Н.Н. Краеведческие сборники периода «золотого десятилетия уральского краеведения //Избранные материалы краеведческих Смышляевских чтений в Перми. Пермь: ПГОУБ, 1995. С.73–78. [Krayevedcheskiye sborniki perioda «zolotogo desyatiletiya ural'skogo krayevedeniya" (Local history collections of the period of the "golden decade of Ural local history") Izbrannyye materialy krayevedcheskikh Smyshlyayevskikh chteniy v Perm'. Perm': PGOUB, 1995. P.73–78].

Трутнев И. Первая на Урале энциклопедия и ее судьба// Уральская газета. 1993. № 37. Дек. С.10 [Pervaya ga Urale entsiklopediya i yeye sud'ba (The first encyclopedia in the Urals and its fate) Ural'skaya gazeta. 1993. № 37. Dek. P.10].

Тугай Т.И. Организация советского краеведения: дореволюционный опыт в реалиях 1920-х гг. // Российские регионы: взгляд в будущее. 2020. № 3. С. 12–33. [Organizatsiya sovetskogo krayevedeniya: dorevolyutsionnyy opyt v realiyakh 1920-kh gg. (Organization of Soviet regional studies: pre-revolutionary experience in the realities of the 1920s) Rossiyskiye regiony: vzglyad v budushcheye. 2020. № 3. P. 12–33].

Шмидт С.О. «Золотое десятилетие» советского краеведения // Отечество. Краеведческий альманах. М., 1990. Вып. 1. С. 11–29 [«Zolotoye desyatiletiye» sovetskogo krayevedeniya (The Golden Decade" of Soviet Regional Studies) Otechestvo. Krayevedcheskiy al'manakh. M., 1990. Vyp. 1. P. 11–29].

Шмидт С.О. Краеведение и культура России первой трети XX столетия // Россия в XX веке. Судьбы исторической науки. М.: Наука, 1996. С. 496–505 [Krayevedeniye i kul'tura Rossii pervoy treti XX stoletiya (Local history and culture of Russia in the first third of the 20th c.) Rossiya v XX veke. Sud'by istoricheskoy nauki. M.: Nauka, 1996. P. 496–505].

***Скипина Ирина Васильевна**, доктор исторических наук, доцент, профессор, Тюменский государственный университет, i.v.skipina@utmn.ru*

***Чернышев Александр Анатольевич**, кандидат исторических наук, доцент, Тюменский государственный университет, a.a.chernyshev@utmn.ru*

***Благодарности:** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00754, https://rscf.ru/project/23-28-00754/*

The Ural Soviet Encyclopedia – an Encyclopedia That Was Repressed

On the basis of archival documents, the history of creation of the Ural Soviet Encyclopedia, the printing of which was stopped after the first volume was published, is revealed. The negative influence of censorship, ideological control, bans on knowledge that does not meet the authorities' ideas is analyzed. Special attention is paid to the situation in the country in the 1930s. It is found that the demands for unanimity in all spheres of activity led to ruptures in historical memory, erasure of identity, and the curtailment of research on many regional problems. The project, originally conceived as a triumph of knowledge and culture, has turned into yet another instrument of political oppression.

***Keywords:** Ural Soviet Encyclopedia; USSR; Urals; local lore; Soviet encyclopedia; household encyclopedism; identity.*

***Irina Skipina**, Dr. Sc. (History), associate professor, professor of the Department of History, Tyumen State University; i.v.skipina@utmn.ru*

***Alexander Chernyshev**, Candidate of science in history, associate professor Tyumen State University; a.chernyshev@utmn.ru*

***Acknowledgments:** The research was supported by the Russian Science Foundation grant No. 23-28-00754, https://rscf.ru/project/23-28-00754/*

О.И. Щербинина

«ОТ ИМЕНИ ВСЕХ СОВЕТСКИХ ЕВРЕЕВ» ДВАДЦАТЬ ДНЕЙ В АМЕРИКЕ АРОНА ВЕРГЕЛИСА*

В статье реконструируется поездка еврейского поэта и редактора журнала «Советиш геймланд» Арона Вергелиса в Америку по линии Института советско-американских отношений. Его визит, состоявшийся под конец «оттепельной» эпохи (1963), ознаменовал возобновление прямого диалога между еврейскими писателями США и СССР, который был прерван более двадцати лет назад – сразу после окончания периода «союзнических отношений». В статье на основе архивных документов, сообщений прессы и травелогов очерчивается круг контактов Вергелиса, завязавшихся в США, а также приводится обзор обсуждавшихся на многочисленных пресс-конференциях вопросов, связанных с положением еврейской культуры в СССР. Показано, насколько разными оказались реакции в американской прессе на участие Вергелиса в составе советской делегации. «Еврейская» улица Америки оказалась расколота на несколько лагерей: ее левая, просоветски настроенная часть (газета «Морген Фрайхайт») всячески приветствовала поэта и позиционировала его как важного и заслуживающего доверия представителя советских евреев, в то время как сионистские ортодоксальные («Тог-морген») и социалистические, связанные с рабочим движением («Форвертс») органы печати рассматривали Вергелиса как пропагандиста, намерившегося «заманить американскую общественность в коммунистическую западню». В приложении публикуется отчет Вергелиса для Идеологического отдела ЦК КПСС, в котором он докладывал о своем победоносном турне по Америке и подчеркивал личный вклад в дело укрепления американо-советских культурных связей.
***Ключевые слова**: советско-американские литературные контакты, «оттепель», еврейские писатели, А. Вергелис, архивные материалы, антисемитизм.*

В 1960-х гг. под давлением прогрессивных сил Запада в СССР осуществлялась, хоть и в вялотекущем режиме, реставрация еврейской словесности: в 1961 г. был основан журнал «Советиш геймланд» («Советская родина»), из печати вышла серия книг еврейских писателей на идише и в переводах на русский[1]. Между тем, начало 1960-х гг. – это время процессов над «валютчиками» и «трикотажниками». Многие зарубежные евреи сочли их откровенно антисемитскими, обвинив Хрущева в том, что под прикрытием борьбы с коррупцией он сделал из евреев «козлов отпущения» и учинил над ними показательные расправы[2].

На фоне такого социально-политического и культурного ландшафта осенью 1963 г. состоялась поездка советской делегации в США по линии Института советско-американских отношений[3]. В состав группы,

* Исследование выполнено в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН при поддержке гранта РНФ № 23-18-00393 «Россия / СССР и Запад: встречный взгляд. Литература в контексте культуры и политики в XX веке».

[1] К 1963 г. переводная серия насчитывала 63 книги (Estraikh 2022: 190).

[2] American Jewish Committee Charges Russia…

[3] Институт учрежден в 1961 г. по инициативе видных общественных деятелей и организаций СССР. На первом заседании, состоявшемся 1 сентября, был выбран Президент института (Н. Блохин), а также 16 вице-президентов, в их числе Н.П. Хрущева, академик И.И. Артоболевский, кинорежиссер С.А. Герасимов, председатель Государственного комитета Совета Министров СССР по культурным связям с зару-

возглавляемой президентом Академии медицинских наук Н. Блохиным, входили 16 человек, среди которых было два литератора: Роберт Рождественский и Арон Вергелис – советский еврейский поэт, главный редактор журнала «Советиш геймланд».

Выпускник Московского пединститута, Арон Алтерович Вергелис (1918–1999) был принят в Союз писателей в предвоенном 1940 г. Сталинскую антисемитскую кампанию, в ходе которой были репрессированы многие деятели еврейской культуры, уничтожены еврейская литература и театр, ликвидированы еврейские школы, он переждал в Биробиджане[4]. С приходом хрущевской «оттепели» и последовавшей реставрацией еврейской словесности Вергелис встал у руля единственного советского журнала, выходившего в Москве на идише. Заняв этот уникальный пост, он превратился в главного эксперта по связям с зарубежными евреями. В качестве такового он принимал иностранных гостей в своей редакции, выступал на международных пресс-конференциях, приезжал в Америку и Европу в составе высокопоставленных делегаций. Как писатель-функционер, пропагандист и номенклатурщик, в 1970-е гг. Вергелис был обязан принять участие в антисионистской кампании: он атаковал писателей-эмигрантов, а также государство Израиль, из-за чего рассорился с американскими коллегами, работавшими в левой просоветской газете «Морген Фрайхайт».

Творчество и биография А. Вергелиса исследованы Г. Эстрайхом, который был сотрудником редакции «Советиш геймланд» в последние годы ее существования (1988–1991) и был лично знаком с Вергелисом. В своих работах он реконструировал взлеты и падения «странствовавшего по миру пропагандиста», «бугимена холодной войны»[5]. В отличие от Г. Эстрайха, мы не беремся рассматривать весь длинный карьерный путь Вергелиса, а сфокусируемся на частном эпизоде – его поездке в США 1963 г.[6] и проанализируем факты литературной истории (контакты писателя, его репутацию, социальное и литературное поведение) с опорой на травелог «Двадцать дней в Америке».

На основе архивных материалов, отложившихся в РГАНИ, в статье мы восстановим детали командировки А. Вергелиса в составе советской «миссии доброй воли», а также попытаемся определить, как двадцать дней в Америке повлияли на его международный имидж и какое долгосрочное влияние эта поездка оказала на состояние еврейской культуры в СССР. Для решения этой исследовательской задачи мы будем опираться на докладные записки Вергелиса в ЦК КПСС, травелоги и путевые заметки вояжеров, американскую и советскую периодику. Объективной трудностью в освоении релевантных материалов еврейской прессы стал язык первоисточников. Газеты и журналы «Форвертс», «Морген Фрай-

бежными странами Г.А. Жуков и др. См. Создан Институт советско-американских отношений // Правда. 1961. 1 сентября.

[4] Эстрайх 2007: 127.

[5] Estraikh 2020: 103.

[6] О поездке в США см. Estraikh 1997; 2020.

хайт», «Идишер кемпфер» самым пристальным образом следили за поездкой советской делегации по США, но все они печатались на идише, поэтому мы будем ссылаться на подготовленные А. Вергелисом переводы многочисленных сообщений американской еврейской прессы, найденные в фонде Идеологического отдела ЦК КПСС[7], доступные материалы «Форвертса» и «Еврейского телеграфного агентства».

Впервые найденная в РГАНИ подборка материалов позволяет дополнить историю о командировке еврейского редактора новыми деталями, а также ввести новый материал в научный оборот (см. Приложение).

Еще до отправления из Москвы вокруг советской делегации разгорелось несколько международных скандалов. Первый был связан с арестом видного советолога, проф. Ф. Баргхорна, приехавшего в СССР в качестве иностранного туриста[8]. 31 октября 1963 г. ему предъявили обвинения в шпионаже, но после личного вмешательства президента Дж. Кеннеди освободили и выслали за пределы СССР, объявив персоной нон-грата. Этот инцидент поставил дальнейшие переговоры о культурных обменах и пролонгацию соглашения Лейси-Зарубина, осуществлявшуюся каждые два года, под угрозу. Как отмечали журналисты антикоммунистической эмигрантской газеты «Новое русское слово», арест Баргхорна был произведен с целью припугнуть американских профессоров и заставить их отказаться от поездок в СССР. Некоторые американские профессора, читающие в порядке культурного обмена лекции в советских университетах, пользуются слишком большой, с точки зрения советских властей, популярностью[9].

Хотя А. Вергелис и его попутчики не имели прямого отношения к этому скандалу, они оказались первыми, кто попал под раздачу. Госдепартамент неофициально обратился к ведущим американским культурным организациям с просьбой не давать никаких опрометчивых обещаний советским делегатам о будущем сотрудничестве[10], и всюду их встречали пикетчики с плакатами, «общий смысл которых можно было передать словом “Проваливайте”»[11]. Очевидно, такой черный пиар не способствовал атмосфере взаимного доверия между гостями и принимающей стороной. Вспоминая, как неожиданно для себя они оказались в эпицентре антисоветской кампании, Р. Рождественский писал в своем травелоге: «Встречают нас журналисты. Мы растворяемся в их массе… А журналисты явно чем-то возбуждены. И чувствуется, что есть один вопрос, который объединяет всю эту массу. Наконец вопрос сформулирован… “Как господа из Советского Союза относятся к аресту профессора Баргхорна?” А действительно, как мы относимся к аресту профессо-

[7] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118.
[8] В 1949–1951 гг. Ф. Баргхорн (считается автором термина «культурная дипломатия») возглавлял федеральный проект, в рамках которого было проинтервьюировано около 200 советских невозвращенцев, перебежчиков, перемещенных лиц. См. Barghorn 1960.
[9] США потребовали немедленного освобождения проф. Баргхорна…
[10] Кеннеди резко осуждает Москву за арест проф. Баргхорна…
[11] Рождественский 1971: 125.

ра Баргхорна? Как относимся? Да никак не относимся! Пока еще не понимаем, чего, собственно, от нас хотят. Не знаем, кто такой этот самый Баргхорн. Нам неизвестно, где, когда и за что его арестовали. И главное, не понимаем, почему именно мы должны как-то к этому относиться!»[12].

Второй, более масштабный скандал был непосредственно связан с Вергелисом. Если среднестатистическому зарубежному читателю имя поэта было незнакомо[13], то его репутация в еврейских, а также эмигрантских кругах, была крайне сомнительной. Его называли предателем национальных интересов, хитрым конъюнктурщиком, затаившимся при Сталине и благополучно пережившим партийные чистки, безбожным, «стопроцентным коммунистом», слово которого «гроша ломаного не стоит»[14]. Полагая, что главная цель поездки Вергелиса в США – убедить западную публику в отсутствии антисемитизма в СССР, 6 ноября 1963 г. газета «Форвертс» предложила американским евреям выступить единым фронтом и бойкотировать советского делегата. Рисуя его зловещий портрет, «Форвертс» ссылалась на недавнюю статью Вергелиса в «Литературной газете», в которой он «разразился дикими нападками на евреев в Америке» и потребовал «не совать нос в чужие дела»[15]. В действительности редактор «Советиш геймланд» обрушивался на «господ непрошеных ходатаев по чужим делам», озабоченных тем, чтобы «по возможности поддерживать дух “холодной войны” на так называемой “еврейской улице”». По уверениям Вергелиса, американские пропагандисты не могут примириться с тем, что советские евреи навсегда покинули черту оседлости, свой средневековый местечковый быт, свою нужду и вышли на широкую арену советской жизни, где приобрели новый быт, новые профессии, новые горизонты, новые интересы[16].

Инициативу «Форвертс» поддержали три влиятельные организации: «Раввинская ассамблея» (Rabbinical Assembly), «Совет синагог» (Synagogue Council)[17], который включал в себя реформистов, консерваторов и часть ортодоксов, и «Еврейский комитет рабочих». Однако не все представители еврейских кругов Америки сочли решение «предать Вергелиса анафеме» обязательным. Выступая против приговора «профессиональных раскольников», поалейсионистский журнал «Идишер Кемпфер» высказывал недоумение по поводу того, что видные члены «Совета синагог» в последнее время посетили Советский Союз и в Москве немедленно отправились к Вергелису – позже они рассказали об этом в печати. Возникает вопрос: почему Вергелис для них «разрешен» в Москве и «запрещен» в Нью-Йорке?[18]

---

[12] Там же: 120-121.
[13] Estraikh 2008: 67.
[14] Троцкий И. Евреи в СССР…
[15] Vergelis Introduces Himself to American Jews // Forverts. 1963. 9 November.
[16] Вергелис А. Нью-йоркский плач в судный день…
[17] Editor of Soviet Yiddish Periodical Denounced…
[18] Излишняя горячность // Идишер кемпфер. 1963. 15 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 30.

«Идишер Кемпфер» призвал не бороться против советского режима его же методами, а сесть с представителями делегации за стол и в случае, если они начнут «обманывать общественность лживыми тезисами, ответить им и разоблачить их пропаганду»[19]. Безоговорочный отпор организаторам бойкота дала левая еврейская печать, особенно газета «Морген Фрайхайт», редактируемая председателем еврейской секции компартии США П. Новиком, который поддерживал рабочие контакты с СССР и многократно посещал СССР (в 1932, 1936, 1946, 1959, 1965 гг.). В течение октября-декабря в газете вышла масса статей, приветствовавших советскую «миссию доброй воли» и восхвалявших лично Вергелиса[20].

Хотя вояжеры подчеркивали, что приехали в США «без политической рекламы»[21], их тур по Америке включал бесчисленное количество пресс-конференций, первая из которых состоялась в нью-йоркском аэропорту, а вторая – в советском посольстве в Вашингтоне, куда они переместились в тот же день. Как только Вергелис сошел с трапа самолета, его забросали вопросами о положении советских евреев: почему в СССР закрываются синагоги, почему советская пресса публикует материалы, в которых острый недостаток продовольственных товаров объясняется провокацией еврейских торговцев[22], является ли целью его личного приезда в США оправдание советского антисемитизма[23] и т.д. Заранее подготовленный к подобным провокациям, Вергелис заверял, что в Советской России евреи не испытывают никаких притеснений. На одной из первых пресс-конференций довелось присутствовать писателю Эли Визелю, в прошлом – узнику нацистских концлагерей Освенцим и Бухенвальд, в будущем – лауреату Нобелевской премии мира (1986)[24]. Слушая советского поэта, он нисколько не удивился его «лживым утверждениям». Э. Визель привык, что евреи, проживавшие по ту сторону железного занавеса, были «подобны арестантам, закрывающим за собой тюремные ворота»: «Их семьи остались на родине. А мы знаем, что достаточно, чтобы советский гость произнес за рубежом одно неосторожное слово, чтобы жизнь кончилась трагически у его невинных и беззащитных родственников, оставшихся дома»[25]. Поэтому в многочисленных беседах с восточноевропейскими евреями Э. Визель «старался

[19] Там же. Л. 32.

[20] Новик П. Приезд Арона Вергелиса (16 ноября 1963); Беседа с читателями (17 ноября 1963); А. Вергелис выступает на пресс-конференции в Вашингтоне (17 ноября 1963) и др.

[21] Вергелис 1979: 12.

[22] Филипп Б. Советская делегация пытается доказать американцам, что в СССР нет антисемитизма // Монд. 1963. 12 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 16.

[23] Вергелис говорит: «Хрущев – величайший друг евреев» // Тог-Морген журнал. 1963. 17 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 39.

[24] В 1965 г. Визель побывал в СССР с намерением пообщаться с евреями, которые не зани-мали официальных постов. По результатам своей поездки он написал книгу «Евреи молчания» (Jews of Silence).

[25] Визель Э. Грустный вздох, который мы не слышали из уст Вергелиса // Форвертс. 1963. 7 декабря. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 99.

избегать неудобных вопросов» и довольствовался «немой печалью» в их глазах. Напротив, на лице Вергелиса он наблюдал радость, а в его голосе слышал «торжествующие нотки»: «Его глаза излучали счастье, он, очевидно, был уверен, что ему удалось убедить кого-то в том, во что он сам не верит. Я искал на его лице искорку сострадания, сожаления, искал стремления разделить участь советских евреев, лишенных в России дара речи. Интонацией своего голоса он мог бы дать понять, что он человек невольный, что не надо верить тому, что он говорит. Но увы, всего этого не было[26]. Наглыми и беззастенчиво лгущими – так в антисоветской прессе не раз описывали А. Фадеева, Б. Полевого, И. Эренбурга, представлявших СССР на международной арене. Особенно нелегко пришлось Эренбургу, которого клеймили «почетным арийцем» и приспешником правящей верхушки, молча наблюдавшим за расправами над советскими евреями[27]. Теперь эта роль перешла Вергелису.

По прибытии делегации в Нью-Йорк 18 ноября «три столпа еврейской общины» пожелали увидеться с Вергелисом на частной квартире в приватной обстановке, дабы о встрече с «редактором-коммунистом» не пошло кривотолков. Двое захотели остаться инкогнито: Яков Гладштейн – знаменитый поэт, основатель идишистского модернистского поэтического движения «In zikh» («в себе»), и Бен Цион Гольдберг – авторитетный журналист и писатель, известный своим членством в многочисленных комитетах и советах, зять Шолом-Алейхема, много писавший о положении советских евреев для журнала «Тог-морген». Организовать эту встречу смог Нахман Майзель, редактор журнала «Идишер культур» и секретарь прокоммунистического «Еврейского культурного союза» («ИКУФа»), выступавшего против сионизма и защищавшего принципы светского государства. Вергелису льстило, что «столпы» еврейской общины Нью-Йорка пришли к нему на поклон, хотя их отношение к СССР было неоднозначным. Гольдберг и Гладштейн сотрудничали с сионистской прессой, а Майзель представлял «ИКУФ», который позиционировал себя «сторонником культурно-созидательных сил и достижений Советского Союза в области многонациональной культуры», но в 1956 г. официально осудил «преступления, совершенные бандой Берии и другими преступниками в атмосфере культа Сталина», и потребовал исправления всех несправедливостей[28]. Но в докладе для ЦК Вергелис аттестовал своих гостей как «деятелей либеральных еврейских кругов», подчеркнув, что в беседе с ними «выявились серьезные тенденции среди либеральной еврейской интеллигенции в США покончить с сенсационной и крикливой кампанией по поводу “преследований” евреев в СССР»[29].

---

[26] Там же. Л. 98-99.

[27] Fast 1957: 29-47. «Почетный ариец» – нацистский термин, обозначавший человека неарийского происхождения, имевшего заслуги перед государством.

[28] Резолюция нью-йоркского комитета «Союза еврейской культуры». 16 июля 1956. РГАЛИ. Ф. 631. Оп. 26. Ед. 3862.

[29] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 4-5.

На следующий день, 19 ноября состоялся официальный прием Вергелиса в «Тог-морген», где его приветствовали владелец газеты Артур Джейкобсон, редактор Л. Меклер, а также сотрудники Б.Ц. Гольдберг, Х. Шошкес, М. Штикер, Ф. Сандлер и Г. Джейкобсон. В течение часа между сторонами состоялся «интересный обмен мыслями и идеями»: они обсудили вопрос культурной ассимиляции (Вергелис уверял, что, родившись после большевистской революции и восемь лет прожив в Биробиджане совместно с родителями, он, как советский еврей и гражданин, чувствует себя связанным со «своим народом»), а также проблему журналистской этики. Говоря об американской еврейской прессе, Вергелис признавал ее право на критику, но подчеркивал необходимость вести полемику в серьезном и корректном тоне.

Важной точкой экскурсионной программы по Нью-Йорку стал Вильямсбург – еврейский квартал, где «законсервировалась канувшая в Лету эпоха»[30]. Особенности жизненного уклада этого «уникального уголка» Вергелис возвел в идейный символ реакционных, клерикальных, консервативных течений, превратив его в «окоп, где капитализм и средневековье стоят плечом к плечу, защищая отжившее»[31]. Описывая лавочки с кошерными товарами, «бесчисленные синагоги, среди которых мелькают старинные лапсердаки и ермолки, бороды и пейсы», советский поэт убеждает читателя: еврейская культура на Западе – это остатки гетто. Цитируя Шолом-Алейхема, он суммирует произведенное на него удручающее впечатление: «Если б я не знал, что нахожусь в Америке, то определенно подумал бы, что я в местечке Брод»[32].

Когда бы национальная проблематика ни попадала на советский пропагандистский конвейер – будь то негритянский, индейский или еврейский вопрос, смакование культурной отсталости Америки составляло исходный пункт самых разнообразных спекуляций. Даже с началом «оттепели» и возобновлением тесных писательских контактов, советские литераторы, посетившие США, рассказывали о том, как индейцев, подобно животным в зверинце, выставляли в загонах на обозрение «смеющейся толпе, поедающей жареные орешки»[33], а негров все еще линчевали в южных штатах. Описывая «еврейскую улицу», пролегающую через Нью-Йорк, Вергелис обыгрывает тот же мотив и повторяет тезис о загнивании старого мира. По его задумке советские прогрессивные евреи – «рабочие, колхозники, инженеры, ученые, деятели культуры, геологи, строители, матросы, милиционеры, шоферы и т.д, участвующие в коммунистическом строительстве»[34], должны были с ужасом отшатнуться от депрессивной картины Вильямсбурга, где евреи «в лапсердаках и белых чулках», «при бороде и пейсах» торгуют в лавках, обучаются в ешиботах и ходят в хасидские синагоги. Это противопо-

[30] Вергелис 1979: 33.
[31] Там же.
[32] Там же: 35.
[33] Полевой 1956: 266.
[34] Вергелис А. Нью-йоркский плач в судный день.

ставление Советской России, устремленной в будущее, и Америки, погрязшей в «средневековой» местечковости, будет проходить через весь травелог Вергелиса.

Доказывать превосходство советской еврейской культуры над американской Вергелис пытался и в сфере театра, где отставание СССР было общепризнано. В сопровождении П. Новика и корреспондента «Морген Фрайхайт» в ООН Д. Матиса, он побывал на постановке «Маарам из Ротенбурга» Г. Лейвика на сцене «Фолксбине» на Ист-Бродвее. Театр занимал помещение верхнего этажа старого дома, и в «небольшом, слабо освещенном зале, какой в Москве есть в любом домоуправлении», люди, кряхтя, снимали и вешали пальто прямо на спинки стульев[35]. Отсутствие помпезности и праздничности: «сверхмощных люстр, натертого паркета, просторного фойе и буфета», неприятно удивило Вергелиса. Сам факт существования самостоятельного еврейского театра в Нью-Йорке и отсутствие такового в Москве был важным пропагандистским козырем, который антисоветская пропаганда разыгрывала снова и снова, когда разговор заходил об антисемитизме в СССР. После закрытия Еврейского государственного театра в сталинские времена советская сторона многократно объявляла западным партнерам о планах по его восстановлению[36]. Эту инициативу горячо приветствовали, но Еврейский драматический ансамбль при Москонцерте был создан лишь в 1962 г., и только в 1980-е гг. он получил статус театра со своим собственным помещением. Оправдываясь, Вергелис отмечал, что советские еврейские ансамбли по численности и профессионализму превосходят американские труппы, считающиеся театрами, а тот факт, что передвижные ансамбли гастролируют по всему Союзу и не имеют постоянного «адреса прописки» он объяснил изменившимися запросами публики: постоянный еврейский театр, который находится на одном месте, не отвечает требованиям нашего времени. После нескольких месяцев «увлечения» таким театром может наступить безразличие. Поэтому лучше, чтобы действовали передвижные труппы[37].

В травелоге этот «трагикомический парадокс» Вергелис описал в гораздо более резких выражениях, обвинив «дельцов от политики» в жонглировании названиями: «Выйдя из тесного душного зала усталый, распаренный журналист из «Форвертса» спускается этажом ниже, чтобы накатать памфлетик о невыносимых условиях работы советских еврейских ансамблей, выступающих в это время в больших филармонических и театральных залах… Теперь, после спектакля «Фолксбине» я думаю о том, как мы часто недооцениваем того, что имеем в собственном доме»[38].

[35] Вергелис 1979: 18.
[36] См., например, Нагар 1956: 6; а также рабочую переписку Х. Суллера и П. Новика с А. Сурковым (РГАЛИ. Ф. 631. Оп. 26. Ед. 3879).
[37] Новик П. С клеветой должно быть покончено // Морген фрайхайт. 1963. 22 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 67.
[38] Вергелис 1979: 18.

Из Нью-Йорка советская делегация отправилась в Чикаго, где ее встретили представители «Дэниел Туник Пост» (Daniel Tunick Post No. 347) – объединения евреев-ветеранов войны. Настойчиво апеллируя к союзническому прошлому, Вергелис воспроизводил риторику 1940-х гг. и призывал «настоящих солдат, чикагцев» вновь объединиться перед общим врагом: «Мы боролись тогда как союзники. Будем друзьями и теперь. Помните, что фашисты будут весьма довольны нашему раздору»[39].

Американская просоветская пресса разыгрывала ту же карту, проводя недвусмысленные параллели между визитом Вергелиса и поездкой С. Михоэлса и И. Фефера по США: «Времена сейчас, конечно, иные, чем в 1943 г. Тогда шла война против Гитлера. Тогда шла война против Гитлера. Евреи различных направлений были заинтересованы в наступлении конца второй мировой войны. Они также и теперь заинтересованы предотвратить третью мировую войну, которая может нанести еще больший ущерб, чем вторая мировая война. <…> В 1943 году евреи различных направлений установили контакт с Михоэлсом и Фефером. Теперь, в иных условиях, мы в этом уверены, евреи различных направлений установит контакт с Ароном Вергелисом в интересах мира на земле»[40].

Дальнейший маршрут делегации пролегал через Сан-Франциско, где 30 ноября в отделе «Шератон-Палас» состоялась крупная пресс-конференция с участием нескольких сот «прогрессивных» деятелей, среди которых оказались М. Голд – ветеран левого движения, основатель журнала «New Masses», автор книги «Евреи без денег» (Jews Without Money, 1930), а также А. Кан – большой друг СССР, журналист, публикатор, фигурант «черного списка» Комиссии по расследованию антиамериканской деятельности. По сообщению «Морген Фрайхайт», «переполненный зал благодарно и с большим воодушевлением приветствовал гостей», выступления каждого советского делегата прерывались громом аплодисментов, в их честь прозвучали застольные песни[41].

В Сан-Франциско Вергелис побывал на неофициальном обеде у адвоката и дельца Галона, где уже в который раз возникла дискуссия по поводу евреев – патриотов Израиля. Для Вергелиса, советского еврея, быть патриотом другого государства было так же невозможно, как и для чернокожей афроамериканки, разносившей канапе, невозможно было быть патриоткой африканской Республики Ганы. Однако евреи Америки находили такой взгляд противоестественным. Проявив исключительную щедрость в оказании материальной помощи новому государству и солидарность с его интересами, они ожидали, что советские евреи последуют их примеру. Именно поэтому в свое время такое недоумение вызвала поддержка советскими еврейскими писателями Египта против «агрессо-

[39] Вот что Вергелис рассказал работникам газеты «Сентинел» // Сентинел. 1963. 28 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 99. Л. 84.
[40] В интересах мира на земле // Морген фрайхайт. 1963. 14 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 26-27.
[41] Гофман Ш. Задушевный прием советской делегации в Сан-Франциско. // Морген фрайхайт. 1963. 6 декабря. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 94-95.

ра» Израиля в разгар Суэцкого кризиса 1956 г. – в переписке с Говардом Фастом Борис Изаков, к примеру, выражал готовность вступить в египетскую армию[42], а Эммануил Казакевич и Рудольф Бершадский, по словам Бориса Полевого, записались в те дни добровольцами[43]. В подобном кощунственном поведении был замечен и Вергелис. Его «чуждость» еврейским проблемам проявлялась как по серьезным, геополитическим поводам, так и по культово-экзотическим. Примером последней является история с мацой, запрещенной в Москве в 1963 г. Когда в канун Пасхи в редакцию «Советиш геймланд» наведались западные корреспонденты, Вергелис «притворился», что забыл о ней: «О, да! – вспомнил он, наконец, – Правильно! Сегодня, ведь, начинается пасха. А мы как раз приготовились сегодня сдать в набор очередной набор журнала»[44]. Тогда Вергелис заявил, что «вопрос о маце» его не интересует, как «не интересует он и 90 процентов еврейского населения Советского Союза».

Освещение израильской темы в «Советиш геймланд» также вызывало недовольство западных критиков. «Форвертс» обращал внимание на августовский номер журнала, в котором Вергелис предоставил слово нескольким коммунистам – писателям и поэтам Израиля: «Мы прочитали здесь рассказ об арабах, которые тайком пробираются из Египта в Израиль «для того, чтобы встретиться со своими семьями», а израильские солдаты их убивают... Причем все это написано в духе «сожаления». Таково «израильское приложение» в журнале Вергелиса»[45].

На многочисленных конференциях в Штатах Вергелису не раз приходилось отвечать на вопрос о советско-израильской эмиграции. Ничего другого, как отрицать серьезность этой проблемы, ему не оставалось. Он настаивал, что у советских евреев нет желания покинуть страну: «Люди хотят, наоборот, возвратиться на родину, в СССР. Однако, когда речь идет о престарелых евреях, то это выглядит вот как. Некоторые хотят последние годы своей жизни быть в Израиле, чтобы умереть на «святой земле». В данном случае, когда кто-либо подает заявление об отъезде, его религиозное чувство несомненно следует уважить. И действительно, в Израиле есть такие престарелые люди, которые прибыли из СССР и теперь желают возвратиться обратно. Они никак не могут приспособиться к условиям жизни в капиталистическом обществе»[46].

Документы, отложившиеся в РГАНИ, не только сообщают конкретные сведения о командировке Вергелиса (маршрут следования, круг контактов, выступления в прессе, мероприятия и происшествия, участником которых он оказался), но и позволяют подчеркнуть, насколько по-разному американская общественность представляла себе роль, исполняемую А. Вергелисом.

[42] Б. Изаков – Г. Фасту [март 1957]. Опубл. Щербинина 2023: 248.
[43] Б. Полевой – Г. Фасту. [без даты]. Опубл. Петров 1992: 179.
[44] Еврейская пасха в Москве // Новое русское слово. 1963. 10 апреля.
[45] Shurer Ch. How Israel Is Represented in Vergelis's Journal // Forverts. 1963. 6 December. Перевод цит. по РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 93.
[46] Вот что Вергелис рассказал работникам газеты «Сентинел». Л. 85.

«Идишер Кемпфер» – орган сионистской рабочей партии, позиционировал Вергелиса как «говорящую голову» Кремля, партийного догматика, с которым, тем не менее, стоит сесть за стол переговоров, поскольку сам факт его участия в делегации подобного уровня является признаком того, что «пробита брешь в советском упрямстве по отношению к признанию связи между евреями всего мира». Кроме того, Вергелис продемонстрировал способность признать, хоть и косвенно, проблемы советских евреев, а не только повторять «официальные разглагольствования» по поводу «их слияния с широким потоком русской культуры»[47].

Напротив, антисоветская «Форвертс» бойкотировала Вергелиса, подчеркивая его чуждость национальным интересам. Атеист, ассимилятор, сторонник арабов в борьбе против Израиля, Вергелис приехал в США с дерзкой миссией: убедить американцев, что советские евреи не испытывают притеснений, а реальные достижения в области реставрации еврейской культуры, которые он рекламировал, «Форвертс» предлагала расценивать как несвоевременные, недостаточные полумеры, маскирующие жуткое положение дел.

Освещая тур Вергелиса по Штатам, журналисты левой газеты «Морген Фрайхайт» спорили с «Форверст» и стремились разоблачить «клевету», возводимую на советских делегатов. В духе сочувствия «Морген Фрайхайт» писала о необходимости достигнуть взаимопонимания в спокойной или хотя бы вежливой обстановке, а всех, кто задает неудобные вопросы и поливает грязью гостя, клеймила провокаторами и разжигателями холодной войны.

Такие кардинально разные реакции – от категорического неприятия до восторженных похвал, продемонстрировали расколотость еврейской Америки, которая не выработала единой национальной позиции в отношении одиозной фигуры Вергелиса, и в целом – советского решения «еврейского вопроса». Сам Вергелис, ощущая себя в достаточной мере «отмобилизированным», чтобы противодействовать прессингу зарубежных евреев, счел свою миссию успешной, о чем писал в публикуемом нами отчете для ЦК. Свой доклад о проделанной работе он подкрепил приложением – внушительным массивом сообщений еврейской прессы, насчитывающим 48 статей, 28 из них были напечатаны в «Морген Фрайхайт». Возможно, такой тенденциозный подбор материалов был осуществлен Вергелисом намеренно для создания у цековских начальников впечатления, будто усилия «реакционных деятелей» по подрыву «миссии доброй воли» были парализованы, а сообщения антисоветских изданий («Тог-морген журнал» и «Форверст») потерялись на фоне диспропорционально большего количества дружественных откликов.

Возвратившись в СССР, Вергелис попытался конвертировать внимание Запада к своей персоне в правительственную поддержку его детища – «Советиш геймланд». В частности, он предложил ЦК превратить

[47] Шнайдерман Ш.Л. Советская делегация // Идишер кемпфер. 1963. 22 ноября. Цит. по: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. Л. 74-75.

журнал в «динамичный, более оперативный орган печати», придав ему не только литературно-художественный, но и публицистический профиль. Кроме того, чтобы масштабировать влияние «Советиш геймланд» Вергелис посоветовал ЦК сделать столь ожидаемое западными партнерами «категорическое заявление» по поводу советского антисемитизма. Дело в том, что с самого начала «оттепели» прогрессивные силы Америки многократно обращались к руководству СССР – лично и коллективно[48] – с требованием публично осудить сталинские преступления против евреев и рассказать о мерах, принятых для их искупления. Однако советские чиновники медлили, избегая открытой дискуссии по этому вопросу, что в свою очередь, приводило к «кривотолкам и спекуляциям». Предлагая свой журнал в качестве платформы для подобного заявления на самом высоком партийном уровне, Вергелис ожидал набрать политические очки для укрепления позиций «Советиш геймланд».

В приложении к статье мы публикуем отчет Вергелиса для ЦК, в котором он докладывал о своем победоносном турне по Америке и подчеркивал личный вклад в дело по укреплению американо-советских культурных связей. Из отчета также явствует, что каким бы нахальным коммивояжером советской пропаганды редактор «Советиш геймланд» ни представлялся американской прессе, он не отказался от обязательств по реставрации еврейской культуры в СССР. Проявляя политическую лояльность, Вергелис уверял партийных боссов в верности намеченным еще в середине 1950-х гг. планам по восстановлению еврейской словесности и театра, решая таким образом важную задачу по привлечению на свою сторону западных левых.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ОТЧЁТ О ПОЕЗДКЕ В США[49]

члена группы Института советско-американских отношений, главного редактора литературно-художественного журнала «Советиш геймланд» («Советская родина») А. Вергелиса

Отправляясь в США в составе группы деятелей советской культуры, я учитывал обстановку, созданную вокруг так называемого «еврейского вопроса», и имея в виду ни в коем случае не проявлять инициативы в проведении специальных мероприятий, могущих прямо или косвенно стимулировать интерес к этому «вопросу». Вместе с тем нельзя было, конечно, игнорировать тот факт, что в различных слоях американского общества проявляется преувеличенный интерес к инспирированным антисоветской прессой «проблемам», связанным с жизнью евреев в СССР. Понимая всё это, я старался быть в достаточной степени отмобилизированным, чтобы выполнить свою задачу.

Перед отъездом из Москвы я успел ознакомиться с реакцией американской еврейской прессы на сообщение о том, что я включен в группу деятелей советской культуры. Судя по выступлениям этой прессы, еврейские антисоветские круги в США приняли это сообщение с раздражением. 9-го, 10-го и 11-го ноября ультрареакционная газета «Форвертс» и сионистский «Тог-морген журнал» печатают и пространно комментируют заявления двух организаций, объединяю-

[48] См., например, A Memo to Soviet Leaders // Jewish Life. 1956. December. P. 27-30.
[49] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118.

щих американских раввинов («Юнейтед синагог каунсил» и «Рабиникел ассамбли» – объединения консервативных раввинов), а также заявление антисоветского «Еврейского рабочего комитета», в которых эти организации призывают свои отделения на местах «сделать всё, чтобы американские евреи не попали в сети советского пропагандиста» (цитата из «Тог-морген журнала» за 10.XI – с.г.). Перечисленные выше организации и газеты объявили, что они будут «бойкотировать Вергелиса».

Из приложенных к настоящему отчёту многочисленных статей и сообщений еврейской прессы различных направлений видно, чем кончилась затея раввинов. Достаточно привести следующую выдержку из статьи «Изолируют – изолированы» в газете «Морген-фрайхайт» за 20.XI – с.г.: «Что касается широких масс еврейского народа в Америке, то, как только редактор «Советиш геймланд» соприкасается с людьми из народа, с еврейскими писателями, деятелями культуры, он находит дружеское отношение к себе. Таким образом получилось, что те, кто пытался "изолировать" Арона Вергелиса, сами изолированы [...] Их голос не является голосом еврейских трудящихся масс в Америке».

Об этом свидетельствует широкое политическое звучание, которое имели мероприятия, проведенные в среде американских евреев в дни пребывания нашей делегации в различных городах США.

Привожу перечень и краткую характеристику наиболее важных из этих мероприятий.

1. На двух первых пресс-конференциях (в нью-йоркском аэропорту и в Вашингтоне, в здании советского посольства) была дана в вопросе о положении евреев в СССР отповедь антисоветским журналистам и приведены факты, говорящие об истинном положении вещей. Подобные сообщения об этих пресс-конференциях, появляющиеся в английской и еврейской прессе Нью-Йорка, Вашингтона и других городов, помогли остудить горячие головы некоторых еврейских реакционеров, мечтавших о том, чтобы по определенной «специфической» линии поездка группы Института советско-американских отношений проходила в обстановке травли.

2. В Нью-Йорке

а) состоялось возложение венков на могилы Шолом-Алейхема и революционных еврейских писателей М. Винчевского, М. Ольгина, А. Рейзена.

б) Была проведена пресс-конференция в советском представительстве при Организации Объединённых Наций. На этой пресс-конференции, в ряду других дел, были даны подробные разъяснения по конкретным клеветническим выступлениям реакционной печати о якобы имеющем месте в СССР «организованном антисемитизме».

в) Состоялись следующие встречи: приём, организованный Союзом еврейских писателей, художников, артистов (на этом приёме присутствовало свыше 500 человек; беседа и последовавшие после неё ответы на многочисленные вопросы нашли широкий отклик среди присутствовавших на этом приёме деятелей культуры); посещение редакций газет «Морген-фрайхайт» и «Тог-морген журнал» и откровенный разговор с сотрудниками этих газет, журналистами, репортерами и редакторами о необходимости правдиво информировать американских читателей о жизни в СССР, в частности о жизни советских евреев; встреча и беседа с руководителями и активом прогрессивной организации «ИКУФ» и с сотрудниками и авторами его журналов «Идише культур» и «Замлунген»; встреча и откровенный разговор с тремя руководящими деятелями либеральных еврейских кругов (по их просьбе) – с политическим комментатором и редактором, зятем Шолом-Алейхема Б.-Ц. Гольдбергом, крупнейшим поэтом и политическим комментатором, руководителем отдела культуры Американского еврей-

ского конгресса Я. Гладштейном и крупным писателем и редактором Н. Майзелем; в ходе этого разговора выявились серьезные тенденции среди либеральной еврейской интеллигенции в США покончить с сенсационной и крикливой кампанией по поводу «преследований» евреев в СССР; обстоятельный разговор о жизни евреев в СССР состоялся, в ходе общих встреч и бесед, со студентами и профессорами Принстонского и Нью-Йорского университетов.

г) В Чикаго состоялись: беседа с членами организации «Евреи-ветераны второй мировой войны» (объединяет свыше 2000 ветеранов); пресс-конференция с журналистами местной газеты «Сентинел»; встреча с активистами местных прогрессивных еврейских организаций.

д) В Кливленде: встреча в отеле «Арканзас», организованная супругой лауреата международной Ленинской премии мира Сайруса Итона; на встрече присутствовало около 200 евреев – жителей города.

е) В Сан-Франциско состоялась массовая встреча с прогрессивными организациями в отеле «Палас». Эта встреча вылилась в яркую демонстрацию дружбы с советским народом.

ж) В Лос-Анжелесе, в одном из театров города, состоялся вечер «вопросов и ответов», на котором присутствовало свыше 1000 активистов местных прогрессивных еврейских организаций. Как и на других массовых встречах, здесь была продемонстрирована готовность исчерпывающе и откровенно проинформировать аудиторию о жизни советских евреев в братской семье советских народов. Помимо массового вечера, в Лос-Анжелесе состоялась встреча с еврейскими писателями, журналистами, участниками коллективов художественной самодеятельности при прогрессивных еврейских организациях.

Успешное проведение перечисленных и ряда других мероприятий дало возможность установить контакты с большим кругом американцев-евреев по национальности, стремящихся узнать правду о Советском Союзе. По существу получилось так, что во время поездки группы советских людей по США усилия реакционных деятелей в среде американских евреев были парализованы, выступления реакционных еврейских газет и циркулировавшие в те дни «инструкции» всяких «объединений раввинов» и прочих средневековых и антисоветских организаций тонули в большом потоке народных собраний, встреч и других добрых дел.

Проделанная работа приводит к выводу, что есть возможность нанести еврейской реакции в США ряд новых ударов, если продолжить усилия в этом направлении.

В качестве конкретных мер, целесообразность которых стала очевидной в ходе поездки по США, можно на первых порах назвать следующие:

1) Поскольку сила воздействия журнала «Советиш геймланд» очевидна и этот журнал имеет широкое распространение в США и других странах и служит источником правдивой информации для зарубежных евреев, – желательно увеличить его периодичность и объем, сделать его более динамичным, более оперативным органом советской печати, придав ему профиль не только литературно-художественного, но и публицистического журнала.

2) Представляется крайне желательным приступить к изданию книг на еврейском языке.

3) Целесообразно направить в США, как это предусматривалось в прошлом году, сильную группу советских еврейских артистов и певцов.

4) Представляется целесообразным практиковать и в дальнейшем включение деятелей советской еврейской культуры в делегации, направляющиеся за рубеж с целью информировать общественное мнение о жизни в СССР.

5) Необходимо разработать единый план мероприятий с участием АПН, Госкомитета культурных связей, Радиокомитета, журнала «Советиш геймланд», Института американо-советских отношений и других организаций с тем, чтобы придать активный, наступательный дух работе в затронутой выше области.

6) Представляется целесообразным пригласить в СССР двух-трёх либеральных еврейских деятелей США с тем, чтобы дать им возможность изучить на месте новые черты многогранной трудовой жизни еврейского населения в СССР и проинформировать об этом общественное мнение своей страны.

А. Вергелис

30 декабря 1963 г.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

РГАЛИ. Ф. 631. Оп. 26. Ед. 3862. [RGALI. F. 631. Op. 26. Ed. 3862].

РГАЛИ. Ф. 631. Оп. 26. Ед. 3879. [RGALI. F. 631. Op. 26. Ed. 3879].

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 55. Ед. 118. [RGANI. F. 5. Op. 55. Ed. 118].

Вергелис А. Двадцать дней в Америке // 16 стран, включая Монако. Путевые очерки. М.: Советский писатель, 1979. [Vergelis A. Dvadcat' dnej v Amerike (Twenty Days in America) // 16 stran, vkljuchaja Monako. Putevye ocherki. Moscow: Sovetskij pisatel', 1979].

Вергелис А. Нью-йоркский плач в судный день // Литературная газета. 1963. 10 октября. [Vergelis A. N'ju-jorkskij plach v sudnyj den' (New York's Cry on Doomsday) // Literaturnaja gazeta. 1963. 10 oktjabrja].

Еврейская пасха в Москве // Новое русское слово. 1963. 10 апреля. [Evrejskaja pasha v Moskve (Jewish Easter in Moscow) // Novoe russkoe slovo. 1963. 10 aprelja].

Кеннеди резко осуждает Москву за арест проф. Баргхорна // Новое русское слово. 1963. 15 ноября. [Kennedi rezko osuzhdaet Moskvu za arest prof. Barghorna (Kennedy Slams Moscow for Arrest of Prof. Barghoorn) // Novoe russkoe slovo. 1963. 15 nojabrja].

Петров А. «Эх, Говард!» (История одного неотправленного письма) // Знамя. 1992. № 8. С. 163-186. [Petrov A. «Jeh, Govard!» (Istorija odnogo neotpravlennogo pis'ma) («Ah, Howard! (One Unsent Letter)) // Znamja. 1992. № 8. P. 163-186].

Полевой Б. Американские дневники. М.: Советский писатель, 1956. [Polevoj B. Amerikanskie dnevniki (American Diaries). Moscow: Sovetskij pisatel', 1956].

Рождественский Р. Западнее Атлантики // И не кончается Земля… М.: Известия, 1971. [Rozhdestvenskij R. Zapadnee Atlantiki (West of the Atlantic) // I ne konchaetsja Zemlja… Moscow: Izvestija, 1971].

Создан Институт советско-американских отношений // Правда. 1961. 1 сентября. [Sozdan Institut sovetsko-amerikanskih otnoshenij (The Establishment of the New Institute of Soviet-American Relations) // Pravda. 1961. 1 sentjabrja].

США потребовали немедленного освобождения проф. Баргхорна // Новое русское слово. 1963. 14 ноября. [SShA potrebovali nemedlennogo osvobozhdenija prof. Barghorna (The USA Demanded to Release Prof. Barghoorn Immediately) // Novoe russkoe slovo. 1963. 14 Nov.]

Троцкий И. Евреи в СССР // Новое русское слово. 1962. 13 декабря. [Trockij I. Evrei v SSSR (Jews in the USSR) // Novoe russkoe slovo. 1962. 13 dekabrja].

Щербинина О.И. Говард Фаст и советские писатели. Статья вторая. «Жертва самого невероятного мошенничества»: 1955–1959 // Литература двух Америк. 2023. № 15. С. 179–249. [Shcherbinina O.I. Govard Fast i sovetskie pisateli. Stat'ja vtoraja. «Zhertva samogo neverojatnogo moshennichestva»: 1955–1959 (Howard Fast and Soviet Writers. Article 2. “A Victim of the Most Incredible Swindle”: 1955–1959) // Literatura dvuh Amerik. 2023. № 15. P. 179–249].

Эстрайх Г. Арон Вергелис: главный еврей послегулаговского социализма // Архив еврейской истории. 2007. Т. 4. С. 125–144. [Jestrajh G. Aron Vergelis: glavnyj evrej poslegulagovskogo socializma (Aron Vergelis: The Main Jew of Post-GULAG Socialism) // Arhiv evrejskoj istorii. 2007. Vol. 4. P. 125–144].

American Jewish Committee Charges Russia Uses Jews as “Scapegoats” // Jewish Telegraphic Agency. 1963. February 26.

Barghoorn F. The Soviet Cultural Offensive. The Role of Cultural Diplomacy in Soviet Foreign Policy. Princeton: Princeton University Press, 1960.

Editor of Soviet Yiddish Periodical Denounced by Synagogue Council // Jewish Telegraphic Agency. 1963. November 8.

Estraikh G. Creating a Cold War Boogeyman: Aron Vergelis's Political Career // Jewish Social Studies. 2020. Volume 25/3. P. 103–129.

Estraikh G. Jews in the Soviet Union. A History. After Stalin. 1953-1967. Vol. 5. New York: New York University press, 2022.

Estraikh G. Aron Vergelis: The Perfect Jewish Homo Sovieticus // East European Jewish Affairs. 1997. Volume 27/2. P. 3–20.

Estraikh E. Yiddish and the Cold War. Modern Humanities Research Association and Routledge, 2008.

Fast H. My Decision // Masses and Mainstream. 1957. March. P. 29-47.

Harap L. Soviet Jews: Latest Eye-Witness Report // Jewish Life. 1956. August. P. 4-7.

A Memo to Soviet Leaders // Jewish Life. 1956. December. P. 27-30.

Shurer Ch. How Israel Is Represented in Vergelis's Journal // Forverts. 1963. 6 December.

Vergelis A. A Soviet Yiddish Writer Visits His Publisher // Jewish Life. 1956. July. P. 21-23.

Vergelis Introduces Himself to American Jews // Forverts. 1963. 9 November.

***Щербинина Ольга Ивановна**, кандидат филологических наук, научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН; преподаватель, РАНХиГС. E-mail: olga-scherbinina24@mail.ru.*

"On behalf of all Soviet Jews" Aron Vergelis and his twenty days in America[50]

The article reconstructs the trip of the Soviet Jewish poet and editor of the magazine "Sovetish Heymland" Aron Vergelis to America organized by the Institute of Soviet-American Relations. His visit took place at the end of the "thaw" era (1963) marking the resumption of direct dialogue between Jewish writers of the USA and the USSR, which had been interrupted more than twenty years earlier – when wartime alliance between Russia and America was broken off. Based on archival documents, press reports and travelogues, the article outlines the circle of contacts Vergelis made in the States, and provides an overview of the issues discussed at numerous press conferences related to the Soviet Jewish situation. Relying on materials from American periodicals, we demonstrate how different were the reactions to Vergelis's participation in the Soviet delegation. The "Jewish" street of America was split into camps: its left, pro-Soviet part (the newspaper "Morgen Freiheit") welcomed the poet in every possible way and positioned him as an important and trustworthy representative of Soviet Jews, while Zionist Orthodox ("Tog-Morgen") and socialist labor ("Forverts") press branded Vergelis as a propagandist who intended to "lure the American public into the communist trap." In the addendum to the article, we publish Vergelis's report for the Ideological Department of the Central Committee of the CPSU, in which he reported on his victorious tour across America and emphasized his personal contribution to the strengthening of American-Soviet cultural ties.

***Key words**: Soviet-American literary contacts, "thaw", Jewish writers, A. Vergelis, antisemitism.*

***Olga I. Shcherbinina**, PhD in Philology, Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences; Lecturer, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; olga-scherbinina24@mail.ru*

[50] The research was carried out at A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with financial support of the Russian Science Foundation, grant no. 23-18-00393 "Russia / USSR and the West Viewing Each Other: Literature in the Context of Culture and Politics in 20th Century" (https://rscf.ru/project/23-18-00393/).

М.М. Горелов

КЕЛЬТСКОЕ ОБЩЕСТВО РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ИРЛАНДИИ В РАКУРСЕ КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Традиционное общество кельтов на рубеже Античности и Средневековья не всегда укладывается в рамки историографических схем в силу своей самобытности и консервации архаических черт уклада жизни и социального устройства. Этому способствовал закат кельтской государственности под натиском более сильных соседей и маргинализация кельтской культуры до фольклорного уровня в условиях господства иноземных элит и ассимиляции. Отдалённое географическое положение Ирландии помогло сохранить богатый материал в области кельтского наследия. Междисциплинарные исследования в данной сфере позволяют выходить на общеисторическую проблематику бытования традиционных обществ.

Ключевые слова: *кельты, Ирландия, друиды, аристократия, сказания, традиционное общество*

Когда современный человек, интересующийся историей, обращается к тематике варварской периферии античного мира, в итоге разрушившей его в ходе Великого переселения народов, он нередко сталкивается с тем, что мир кельтских народов остаётся неким отдельным массивом, окутанным ореолом загадочности. Конечно, этого нельзя сказать буквально о самих кельтах в их историческое время: эта совокупность племён, одна из многочисленных ветвей индоевропейцев, когда-то занимала обширные территории Европы от Балкан до Атлантического океана, и даже анклавы в Малой Азии. Они, как и прочие, обычным образом контактировали с соседями, имели множество связей с самыми разными из них, и даже входили в романизированную элиту в позднеимперский период римской истории, не говоря уж о богатом культурном и археологическом наследии в виде прогрессивной металлургии, ювелирного дела и многого другого. Таким образом, в древности кельты отнюдь не были загадкой для своих соседей и воспринимались ими как вполне обычное явление окружающей жизни[1]. Что же произошло с восприятием кельтов в более близкие нам времена? Чтобы ответить на этот вопрос, следует рассмотреть ряд особенностей как самой кельтской культуры, так и подходов к её изучению в современную эпоху, и именно это позволит пролить свет на причины нынешнего её восприятия.

Прежде всего, исследователь сталкивается с проблемой источников. Как и многие другие архаические общества на стадии зарождения ранней государственности, кельтское общество было практически бесписьменным. Жреческое сословие, обычно обобщённо именуемое в наши дни «друидами», являлось хранителем знаний, истории и мифов (нераздельно связанных), транслировало известный комплекс знаний младшим поколениям, но – в устной форме. До конца так и неясно, что было

[1] Гюйонварх; Леру 2001: 22.

причиной этому – отношение к знаниям как к сакральному, тайному, или же просто отсутствие письменности и проистекающей из её наличия письменно-книжной культуры как таковой. Однако, факт остаётся фактом: вплоть до принятия христианства кельты практически не использовали письменность и не вели историописания, довольствуясь устной традицией[2]. Памятники кельтской литературы, созданной на основе эпических сказаний и преданий, были записаны уже поздно, в основном в VIII-XI вв. н.э., претерпев, вероятно, значительные изменения по сравнению с устными оригиналами за счёт интерпретаций и ошибок писцов. Легендарный характер этих памятников также создаёт трудности с датировкой в них событий, поскольку в произведениях подобного рода время, место действия, да и сами герои зачастую мифологичны, и выявить степень их соответствия реальности – не самая лёгкая задача даже для опытного источниковеда или филолога[3]. С аналогичными проблемами исследователи сталкиваются и при изучении других историографических традиций – например, индийской, что лишний раз показывает их общенаучный, общемировой характер.

У некоторых племён северной Британии бытовало примитивное огамическое письмо, приспособленное в основном для начертания на камне или дереве. Однако, надписи на нём носят в основном ритуальный характер, как и в случае со скандинавскими рунами, и мало информативны[4]. Много письменных сведений о кельтах оставили античные, римские авторы, такие как, например, Юлий Цезарь, воевавший против них. Но их сведения тоже могут быть не во всём достоверны, так как отражают точку зрения римлян на экзотических чужаков, на «Другого», то есть, представляют собой тоже определённого рода интерпретацию.

Следующей проблемой является место кельтского мира в картине научного восприятия прошлого уже в Новое и Новейшее время. Как известно, современная наука сформировалась на фундаменте Просвещения, которое, в свою очередь, отделив её от религии, заменило прежнюю метафизику математическим механицизмом, уподобляющим всё бытие сложной машине, работающей по определённым схемам и правилам, как, например, часы или станок. Это неизбежно привело к стремлению поместить всё гуманитарное знание в строгие рамки закрытых схем, классификаций, таблиц, алгоритмов, где властвовали механистические закономерности, по иронии судьбы столь напоминавшие прежнюю «божью волю» из метафизики – такие же неумолимые, разве что легче постигаемые. Поэтому XVIII-XX века стали эпохой практически безраздельного господства всевозможных социологических и политологических схем в историческом знании, оперировавших такими понятиями, как массы, классы, формации, периоды и т.п. Реальные факты прошлого просто подгонялись под этот схематизм, унифицировались ради

[2] Широкова 2000: 221-226. Гюйонварх; Леру 2001: 243.
[3] Гюйонварх; Леру 2001: 6.
[4] Гюйонварх; Леру 2001: 245.

слаженной общей картины, зачастую без учёта нюансов. Эти тенденции странным образом поставили кельтский мир прошлого в несколько неопределённое положение. Современный читатель, особенно пожилой, выросший на типовых схемах марксистской советской историографии из школьного и вузовского курсов, обычно ясно помнит такую последовательность событий: античную средиземноморскую цивилизацию, переживавшую кризис, в IV-VI вв. разрушили нашествия варваров, среди которых лидировали германцы и гунны, после чего варвары основали на захваченных территориях примитивные государства, и там начались процессы этнического и культурного синтеза античных и варварских элементов в новую, средневековую общность. Затем, в Средневековье произошло формирование европейских народностей, а в сменившее его Новое время – национальных государств современного типа. Однако, кельтам в этом сценарии места почти не находится; безусловно, некоторые кельтские племена тоже участвовали в Великом переселении народов – в частности, наиболее известны вторжения скоттов (гэлов) из Ирландии на север Британии, что привело с течением времени к основанию Шотландии как государства. Но в остальной позднеантичной ойкумене кельты были уже в основном давно романизированы, интегрированы в общую галло-романскую культуру, составляя скорее часть Римской империи, чем варварской периферии. Пик варварских нашествий кельтов пришёлся на первую половину I тысячелетия до н.э., а к моменту начала Великого переселения народов их прежний порыв давно иссяк. Поэтому большинство кельтских племён в этот период оказалось в роли скорее жертв варваров, будучи оседлыми обывателями далёких римских провинций – Британии, Галлии, Испании. И дальнейшая их историческая судьба на протяжении Средневековья сложилась таким образом, что практически нигде не возникло каких-либо отдельных кельтских государств как таковых, за исключением Шотландии и Ирландии[5]. Кельты бывших римских провинций ассимилировались с римскими колонистами и пришлыми варварами-завоевателями (в основном германцами), влившись в процессы этногенеза будущих французов, англичан, испанцев и португальцев и утеряв свою прежнюю идентичность. Мелкие кельтские государства пост-римской Британии относительно быстро пали под натиском англосаксов, последнее из них – Стратклайд, располагавшееся на юго-западе нынешней Шотландии, вошло в её состав в 1018 г. Ирландия и Уэльс в XII-XIV вв. были завоёваны Англией и на долгие века стали частью английских владений. Кельтская Бретань, которой почти всё Средневековье удавалось с переменным успехом отстаивать свою независимость от французских королей, в начале XVI в. всё-таки вошла в состав Франции[6]. В результате у кельтского мира не было больше такого рельефного единого образа, какой могли продемонстрировать романо-германские страны. Ему как бы отводилась роль ти-

[5] Гюйонварх; Леру 2001: 18, 38, 300-301.
[6] Гюйонварх; Леру 2001: 87.

хого культурного угасания на периферии Европы, без каких-либо ярких достижений. Он не вписывался в учебники ни античной истории, ни средневековой, будто повиснув где-то посередине и с непонятными перспективами дальнейшего развития[7]. Единственное независимое кельтское государство – Шотландия – в ходе многовековой борьбы за независимость всё же подвергалось сильному культурному влиянию Англии и в итоге к началу XVIII в. окончательно вошло в состав Великобритании на основе династических комбинаций.

Кроме того, в Шотландии и Ирландии не сложилось того ярко выраженного феодализма с присущими ему классическими чертами, который, согласно научным стереотипам и схемам, был органически присущ средневековым обществам. Местные социумы сохраняли много патриархальных черт родового, догосударственного уклада, особенно в отдалённых регионах, вроде горной Шотландии и внутренних районов Ирландии. Поскольку научная парадигма Просвещения основывалась на идеях прогресса, а эти социумы явно не вписывались в прогрессистские модели, то им отводилось маргинальное место в контексте европейской истории, место экзотических окраин, населённых «благородными дикарями», которых воспевали писатели-романтики XIX века. Между тем, мало кто помнит, что те же Шотландия и Ирландия дали миру много выдающихся учёных, экономистов, писателей, деятелей церкви, военных, политиков, путешественников и т.д., вплоть до известных пиратов, увековеченных в исторических нарративах.

Наконец, известную трудность представляли сами по себе кельтские языки, хотя и являющиеся ветвью общего индоевропейского массива, однако отличающиеся своеобразием. К тому же, в Средние века и Новое время они были вытеснены на социальную периферию, оставаясь уделом провинциального простонародья, крестьянства, так как государственными языками в странах с кельтским этническим базисом стали английский, французский, испанский[8]. Этот фактор придавал кельтскому культурному наследию оттенок экзотической старины, занятной, но мало актуальной, фольклорной, находящейся в тени. В результате это наследие претерпело в XIX–XX вв. странную эволюцию: благодаря эмигрантам, уехавшим в США, оно через механизмы массовой культуры, легко впитывавшей любые этнические влияния, стало частью современной поп-индустрии и в таком виде существует, например, в виде празднования Дня св. Патрика, популярного в том числе и в нашей стране, но вряд ли известного в своём нынешнем виде самим историческим кельтам Средних веков. Кельтское наследие сохранилось в адаптированных формах на уровне фольклора и, также, сказочной литературы – в частности, цикла легенд о короле Артуре, имевшего кельтские корни и обработанного более поздними средневековыми писателями[9]. Влияние это-

[7] Гюйонварх; Леру 2001: 295.
[8] Гюйонварх; Леру 2001: 301.
[9] Гюйонварх; Леру 2001: 168-171.

го цикла как на средневековую культуру, так и на современную поп-индустрию трудно переоценить, поскольку из неё фактически наполовину растут корни жанра «фэнтези» и псевдоисторического западного кино «про рыцарей», однако всё это – опять-таки интерпретации интерпретаций, а не научное знание в строгом смысле. Таким образом, среднестатистический современный обыватель знает о кельтах набор фольклорных стереотипов, примерно идентичный познаниям иностранца о русской культуре, в духе шаблона «балалайка, матрёшка, водка, медведи»: это праздник св. Патрика, спиртные напитки, килты, волынки, лепреконы, Роб Рой, ювелирные украшения с изящным «средневековым» орнаментом, самобытные танцы и песни… и, пожалуй, всё.

Между тем, количество учёных-кельтологов, например, в нашей стране не так уж велико, и они составляют нечто вроде обособленной общности, объединённой спецификой предмета изучения, которая упоминалась выше: это и принадлежность кельтов Античности и Средневековью в равной степени, и сложность языка, и проблемы с источниками. Всё это сближает кельтологию с этнологией, филологией, археологией, являясь полезным в том числе в смысле междисциплинарности подходов. Перечень более-менее известных имён в данной области в России насчитывает полтора десятка человек, из которых часть принадлежит старому поколению, начинавшему свою карьеру ещё в СССР (например, Н.С. Широкова, В.П. Калыгин, С.В. Шкунаев), а другая часть – к более молодому, среднего возраста, чей старт в качестве учёных пришёлся уже на постсоветский период (Н.Ю. Живлова, О.А. Зотов и др.) Нельзя не упомянуть и таких исследователей уже средневековой истории кельтских государств, как, например, безвременно ушедший Д.Г. Федосов (1962-2024), который, будучи медиевистом, внёс огромный вклад в изучение и популяризацию политической истории Шотландии и её культуры в нашей стране[10]. Тем не менее, можно констатировать, что круг специалистов по кельтской истории в России немногочислен. Всплеск интереса к этой тематике в массах начался и развивался в нашем обществе ещё в 1990-е годы, отражая общемировую тенденцию роста интереса к фольклорному наследию, но это происходило больше на уровне любительских реконструкций и неоязыческих неформальных движений, вряд ли сильно разбиравшихся в тонкостях исторических исследований. Значимым событием был выход в свет сборника «Предания и мифы средневековой Ирландии» (МГУ, 1991, пер. С.В. Шкунаева), способствовавшего более широкому ознакомлению отечественной аудитории с кельтским литературным наследием.

С учётом сказанного, в данной статье делается попытка взглянуть на отечественную кельтологию с точки зрения учёного-медиевиста, но не кельтолога. Это позволяет избежать каких-либо предвзятых взглядов и судить о предмете более беспристрастно. В качестве образца для рассмотрения взята монография Г.В. Бондаренко «Повседневная жизнь

[10] См.: Федосов Д.Г. Рождённая в битвах. Шотландия до конца XIV века. М., 1996.

древних кельтов» (2007). Автор принадлежит как раз к постсоветскому поколению кельтологов и является широчайше эрудированным и глубоко погружённым в предмет исследования специалистом, поэтому его книга, с момента выхода которой прошло уже более полутора десятилетий, ничуть не устарела и остаётся примером качественного научного труда. Здесь следует особо остановиться на стиле автора. Дело в том, что в отечественной историографии ещё с дореволюционного времени утвердилась характерная, пожалуй, в наибольшей степени для немецкой исторической школы склонность к фундаментальному стилю, предполагающая, как говорилось в старой советской шутке, наличие «краткого десятитомного введения в историю вопроса». Подобный стиль, плавно перекочевавший и в советскую науку, с одной стороны, конечно, создавал впечатление респектабельности и солидности исследований. Однако, с другой стороны, он придавал (и придаёт до сих пор) довольно казённый оттенок историческим трудам, как бы заведомо отсекая от них широкую аудиторию, неспособную к восприятию сложного научного языка ввиду отсутствия соответствующей подготовки, и это играет свою негативную роль в том, что массовая аудитория теряет интерес к гуманитарным знаниям, видя в них высоколобую элитарность и скучную подачу информации. Г.В. Бондаренко благополучно этого избегает, избрав другой путь, более свойственный англоязычной и континентальной европейской историографии: он не углубляется в построение социологических схем и подгонку под них имеющихся фактов (что нередко считалось признаком фундаментальности исследования раньше), а действует методом погружения читателя в изучаемую реальность, оценивая её с точки зрения культурно-антропологических и отчасти правовых категорий. Такая манера была характерна ещё для классиков школы «Анналов», и она остаётся продуктивной и в наши дни, так как понять прошлое бывает легче именно с точки зрения ментальности прошлого, а не современных схем и моделей. Это, разумеется, не означает, что схемы и модели надо совершенно отбросить и закрыть себе тем самым всякий путь к систематизации знания, органически присущей любой науке. Речь идёт лишь о том, чтобы восходить от частного к общему, а не спускаться в обратном порядке.

Особый интерес книга Г.В. Бондаренко представляет ещё и потому, что в качестве предмета исследования автор выбрал изучаемую им страну – Ирландию раннесредневекового периода (IV-XII вв.)[11], которая сама по себе была весьма своеобразным регионом кельтского мира. Если даже соседняя Британия успела побывать в составе Римской империи и, хотя и считалась её далёкой окраиной, всё же пережила поверхностную романизацию, то Ирландия избежала этих процессов, сохранив исконные кельтские начала. Там абсолютно отсутствовали романизация, города и городские структуры, римские культурные блага, господство-

[11] Г.В. Бондаренко следует принятой в Ирландии периодизации, согласно которой раннесредневековый период (до XII в.) именуется «древним». Бондаренко 2007: 13-14.

вал родовой строй, патриархальный быт и примитивные формы сельского хозяйства, дополнявшиеся военными набегами и пиратством ввиду довольно бедного уровня жизни. Тем удивительнее тот факт, что Ирландия сразу перешла от этих начал к христианству, утвердившемуся там без каких-либо значимых конфликтов, и стала очагом создания и распространения яркой христианской культуры, искусства, литературы, учёности, миссионерства, получивших известность во всей Западной Европе. Этот переход произошёл без стадии романизации, что довольно необычно, нетипично, и, таким образом, является интересным образцом «бессинтезного» развития. Вместе с тем, такой тип развития консервировал архаику, способствовал сохранению не только местных древних культурных традиций, но и пережитков примитивного политического и экономического устройства, в дальнейшем сослуживших ирландцам плохую службу при столкновении с более сильными противниками – сначала викингами, а потом англичанами. Однако, так или иначе, окраинное положение Ирландии в кельтском мире способствовало и консервации в ней того самобытного культурного наследия, в том числе дохристианского, которое в других странах было нивелировано романизацией и прочими типовыми сценариями общезападного пути развития.

Рассматривая гэльское общество как бы изнутри, Г.В. Бондаренко начинает повествование с таких важнейших координат, как осознание людьми своего места во времени и пространстве. И это осознание, как можно заметить, имело в архаическом социуме иное наполнение, нежели в современном, так как было детерминировано соответствующей ментальностью – глубоко мистической, магической, воспринимавшей окружающий мир как органическое единство реального и потустороннего, волшебного. Даже сама территория страны воспринималась населением как некая гармоничная конструкция, помещённая в вечное циклическое время и состоящая из расположенных мистическим образом частей и ориентиров: пять исторических регионов Ирландии, пять сакральных центров, пять священных деревьев, пять дорог, сходящихся от окраин страны к главному центру, и т.д. Бытовали понятия о Матери-земле, мифические сюжеты о создании из её первозданого тела частей страны, присущие в древности многим народам, вплоть до китайцев. Помимо реального мира людей неотъемлемой частью бытия был мир духов, расположенный прямо тут же, рядом, и соединённый с реальным миром порталами в самых обычных холмах, причём грань между этими мирами считалась вполне проницаемой, и герои сказаний нередко проходили туда и обратно[12]. Аналогичным образом, путями коммуникации между мирами в народной ментальности могли служить дороги, которые являлись не только транспортными артериями в узком смысле, но и местами, где героям сказаний открывались знания, путями к власти и силе, а то и в иные измерения. При этом, например, удаление по дороге от сакральных центров лишало героя силы, власти, жизни, а приближе-

[12] Бондаренко 2007: 16-23.

ние – наоборот, увеличивало эти блага[13]. Всё это, кажущееся нам плодами языческой фантазии, составляло неотъемлемую часть той реальности, в которой жили кельты, да и люди в любом традиционном обществе прошлого, воспринимавшие это как естественную сторону бытия[14].

Связь с древними космогоническими представлениями отражалась в мистическом отношении к ночи как времени суток, когда устраивались особые пиры, носившие сакральный оттенок и апеллировавшие к архаическим ритуалам сексуального характера, символизировавшими упорядочение хаотического природного начала рациональным, мужским человеческим порядком[15]. Аналогичную роль играли и другие экзотические обычаи, вроде имитации соития вождя с жертвенной лошадью во время церемонии вступления вождя во властные полномочия[16]. Всё было пропитано древним языческим миропониманием, в котором время и места имели свою особую окраску, тесно переплетаясь и демонстрируя незыблемость установленного природой гармоничного порядка.

Не менее окрашенным религиозными представлениями было и отношение к власти. Если для современных людей представители власти видятся обезличенными чиновниками, выполняющими функции в общем механизме государства, то в традиционном обществе вожди племён и племенных союзов (которых Г.В. Бондаренко по устоявшейся традиции именует «королями»)[17] представляли собой признанных носителей божественной силы, энергии, благодати, транслировать которую на своих подданных с целью постоянного улучшения их благополучия было важной задачей политического лидера. Причём эта сила выражалась в том числе вполне рельефно и материально: например, вождь должен был быть физически здоровым и тщательно скрывать свои болезни и травмы от соплеменников, так как повреждение его здоровья означало в их глазах зримый урон всему благополучию социума. Его жизнь была ограничена множеством запретов-гейсов (табу), он обязан был пребывать неподалёку от сакральных центров, чтобы не утерять силу[18]. Это первобытно-магическое отношение к власти как к нисходящей свыше

[13] Бондаренко 2007: 24-26, 180-182.
[14] Широкова 2000: 226-236.
[15] Бондаренко 2007: 60-63.
[16] Бондаренко 2007: 64-65.
[17] Поскольку термин «король» является славянской калькой латинизированной формы имени Карла Великого, применять его к варварским вождям протогосударственной стадии развития обществ следует с известными оговорками. Власть кельтских *ри*, германских конунгов, славянских князей и т.п. не была ещё по своим полномочиям и масштабам подобна власти более поздних средневековых монархов в привычном нам значении слова «король». В рассматриваемый здесь период она ещё только-только совершала переход от выборного порядка к наследственному, и варварские «короли» были, по сути, племенными вождями и военными предводителями, мало чем отличавшимися по своему скромному образу жизни от старейшин и зажиточных общинников. Всё это достаточно подробно показано ещё Тацитом в его знаменитом труде о древних германцах.
[18] Бондаренко 2007:78-83. Гюйонварх; Леру 2001: 103.

силе, благодати, с течением времени развилось в характерное потом уже для Средневековья сакральное почитание королевской власти и придание монархам в глазах подданных чудодейственных способностей, плавно вылившись уже в христианскую картину мира[19].

Тесная связь традиционного общества с природой и незначительная степень его социальной мобильности, обусловленная рутинным сельским хозяйством как преобладающим видом экономической деятельности населения, накладывала отпечаток на само восприятие людьми политического бытия своего социума: в нём это бытие было неразрывно связано с землёй, территорией своего племени или протогосударства, обычно отделённого от соседей природными рубежами – реками, лесами, болотами, горами. Поэтому важной формой исторического знания о прошлом у ирландцев были «старины мест» - совокупность преданий о каких-либо природных или антропогенных объектах, носивших мнемоническую функцию и являвшихся маркерами коллективной исторической памяти о реальных или легендарных событиях и персонажах[20]. Это соответствовало дописьменной, архаической культуре, основанной на циклическом повторении одних и тех же текстов, воспроизводивших основополагающие сюжеты и ценности для общества, чья жизнь существенно не менялась веками, и апеллировавшие к священному, мифологическому времени[21]. «Старины мест» передавались из поколения в поколение в устной форме и были частью традиционного образования, основанного на заучивании знаний наизусть. По сути, объекты из «старин мест» (деревья, озёра, холмы, постройки разного рода и т.п.) и заменяли письмена как таковые, не нуждаясь в них. Это была естественная, живая рукопись, близкая и понятная архаическому человеку.

Связь с землёй, территорией проживания очень явно прослеживается и в понимании людьми принадлежности к своей локальной общности, называвшейся у кельтов «туат». Г.В. Бондаренко высказывает несколько спорную точку зрения о том, что туат нельзя называть «племенем», так как ирландские туаты жили в гомогенной этнокультурной среде и не имели вокруг себя иноэтничного окружения, в противостоянии с которым могли бы развивать свою идентичность[22]. Однако, это обстоятельство диктовалось чисто географическими причинами: Ирландия была достаточно отдалённой окраиной Европы, защищённой морем, куда иноземцы попадали относительно редко и не массово. Между тем, племя – это естественная этнографическая стадия развития любого общества, представляющая собой совокупность родов, и в этом смысле ирландские туаты – это вполне типичные племена, как и у других народов мира. Географическая изоляция – вовсе не редкость в истории самых разных этносов, особенно островных, и она не отменяет социаль-

[19] См.: Блок М. Короли-чудотворцы. М., 1998.
[20] Бондаренко 2007: 263-264.
[21] Бондаренко 2007: 10-11, 99-100. Гюйонварх; Леру 2001: 299.
[22] Бондаренко 2007: 68-70.

ных закономерностей. Важнее другое: для древнего кельта туат был не только коллективом родичей и соплеменников, но и неотъемлемо связанной с ним территорией обитания, которая мыслилась как микрокосм. У неё были центр со святилищем, резиденцией вождя, местом для народного собрания, праздников, ярмарки и т.п.[23], и периферия в виде географических границ (лесов, болот, пустошей), где обитали маргинальные группы населения – разбойники, отшельники, одинокие свинопасы, а также ватаги юношей, промышлявших военным делом, охотой и набегами на соседей (фении)[24]. Таким образом, земля и социум были столь же неразрывно и мистически связаны в архаической ментальности, как и, например, у древних скандинавов, где одаль был не просто земельным владением рода, а неотчуждаемым и освященным его продолжением, как бы частью самих людей[25].

Рассматривая социальные страты и структуры ирландского общества, Г.В. Бондаренко справедливо сетует на то, что материал дошедших до нас источников далеко не всегда позволяет в полной мере осветить повседневную жизнь народных масс, низов. Поскольку нарративные источники, привлекаемые здесь, носят в основном характер эпических сказаний, то в них, как это присуще данному жанру, фокус внимания сконцентрирован на элите, правящих слоях – королях, их окружении, военной аристократии, представителях жречества и прочих сколько-нибудь авторитетных персонах. В этом – одно из отличий ирландских нарративов от скандинавских саг, многие из которых достаточно подробно описывают жизнь простолюдинов. Таким образом, изучать структуры кельтского общества по этим источникам так же проблематично, как, например, историю Древней Руси – по былинам о богатырях. Однако, какие-то сведения о жизни народа явно или неявно проскальзывают и в них. Например, можно отметить довольно скромный патриархальный быт, когда жилище и благосостояние вождя порой мало чем отличалось от зажиточного крестьянского, превосходя его разве что сословной атрибутикой и наличием личной охраны[26]. Или, скажем, немалый интерес вызывает такое явление, как «заезжие дома»: на первый взгляд может показаться, что речь идёт об обычных постоялых дворах, где путники могли найти кров и пищу, однако при описании их выясняется, что хозяева этих заведений предоставляли эти услуги не ради денежной прибыли, а скорее для поддержания собственного статуса состоятельных людей среди соплеменников, то есть, мыслили категориями не привычного нам рыночного хозяйства, нацеленного на материальную выгоду, а общества, в котором господствовали принципы «дара и отдачи», реципрокного обмена, который подробно рассматривался, в частности, в работах А.Я. Гуревича на примере древней Скандинавии

[23] Бондаренко 2007: 71-72.
[24] Бондаренко 2007: 121-124.
[25] Гуревич 1977: 42, 56-57.
[26] Бондаренко 2007: 84-86. Гюйонварх; Леру 2001: 104-105.

или Л.С. Васильева – на примерах стран Востока и Африки[27]. Это помогает лучше понять природу и ментальность архаического общества с его до-рыночным характером и плотными горизонтальными социальными связями, основанными на солидарности и репутации, тем более что подобные «заезжие дома» встречались даже у малоазийских кельтов и, следовательно, были типичным явлением[28].

Хотя основу гэльского общества составляли свободные крестьяне-домохозяева, имевшие внутри своего слоя градацию по уровню достатка, измерявшуюся обычно количеством скота в хозяйстве и размером виры[29], т.е. статус свободного человека в традиционном социуме заметно отличался от того, что вкладывают в понимание его правовой природы современные люди. По сути, крестьянин был свободным только в рамках своего племени (туата); выйдя за пределы его территории, он рисковал быть убитым, ограбленным, взятым в рабство, так как был для окружающего мира чужаком, добычей. Статус человека реализовывался в полной мере только в рамках общности, к которой он принадлежал. Относительным иммунитетом обладали лишь те, кто путешествовал по долгу профессии – знать, военные, поэты, жрецы, позже – представители христианского клира и паломники[30]. Кроме того, даже в своей среде каждый был опутан массой обязательств по отношению к соплеменникам, т.е. не был «свободным» в нынешнем понимании[31].

Наконец, важными видятся главы, посвящённые духовному сословию кельтского общества. Поскольку автор рассматривает Ирландию в переходную эпоху от язычества к христианству, когда новая религия уже утвердилась, но рудименты старых традиций плавно встраивались в неё, то закономерно возникает вопрос о соотношении этих двух начал в культуре и ментальности общества. Например, упомянутые выше нарративы, сказания были записаны уже в христианскую, письменную эпоху, поэтому наверняка утеряли часть своего исходного вида и превратились в интерпретацию. Однако они по-прежнему несли в себе заметную составляющую дохристианской ментальности и обычаев, транслируя их последующим поколениям. Собственно, аналогичным образом обстояло дело, например, у англосаксов с их знаменитым эпосом «Беовульф», записанным в христианское время, но практически полностью языческим по духу, за исключением некоторых внешних формул. Такой синтез культурных начал позволяет говорить о постепенном складывании новой культуры, в которой старые традиции не прервались и не отмерли, а вписались в новые формы. В пользу этого говорит, в частности, тот факт, что, хотя с победой христианства прежнее жреческое сословие (друиды) было маргинализировано и оттеснено на социальную периферию, тем не менее, старые традиции передачи знаний и фольклора со-

[27] Васильев1993: 50-53.
[28] Бондаренко 2007: 142-144.
[29] Бондаренко 2007: 88-90.
[30] Бондаренко 2007: 73.
[31] Гюйонварх; Леру 2001: 108.

хранились в лице школ поэтов и сказителей – филидов, когда-то составлявших низы этого сословия. Они благополучно просуществовали вплоть до Нового времени, пользуясь поддержкой со стороны церковных и светских властей и поддерживая традиции народной культуры, её преемственность и связь с далёким прошлым[32].

Затрагивая тему христианизации Ирландии, Г.В. Бондаренко отмечает особенности этого процесса, происходившего в стране, где не было романизации, развитой государственности, городов как таковых, и, таким образом, новая религия попала на архаическую, автохтонную почву, без привычных ей имперских институтов римского образца. Это наложило отпечаток на её развитие в Ирландии, породивший даже стереотип о «кельтском христианстве» – аскетическом, не затронутом пороками, присущими континентальной церкви[33]. Хотя этот стереотип был создан в основном националистически настроенными романтиками Нового времени[34], он не отменяет действительных особенностей ирландской церкви, диктовавшихся социальной природой того общества, в котором она развивалась, в частности – развитого миссионерства. Ирландские миссионеры внесли большой вклад в христианизацию англосаксов и налаживание культурных связей между разными странами Европы[35].

Наряду с этим, в книге есть обширные главы, посвящённые укладу жизни гэльской военной аристократии, отношениям полов в ирландском обществе, маргинальным группам населения (разбойникам, изгнанникам, и т.п.), правовым аспектам. Всё это делает её почти энциклопедией, позволяющей читателю смотреть на кельтский мир как бы изнутри, глазами самих его обитателей.

Подводя итоги, стоит отметить, что книга Г.В. Бондаренко заостряет внимание на таких важных сторонах исторического бытия ирландского общества раннего Средневековья, которые неизбежно выводят историка на более общие явления и проблемы изучения архаического, традиционного общества, с которого начиналась цивилизация. Недаром автор на протяжении всего повествования постоянно проводит параллели с общеиндоевропейскими, индоарийскими аналогами и прототипами разных культурных явлений кельтского социума. Это ведёт нас от частного к общему, к пониманию общих корней исторического развития не только кельтских народов, но и человеческого общества в целом.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бондаренко Г.В. Повседневная жизнь древних кельтов. М., 2007. [Bondarenko G.V. Povsednevnaya zhizn' drevnih kel'tov. (Everyday life of ancient Celts). M., 2007.]

Блок М. Короли-чудотворцы. М., 1998. [Blok M. Koroli-chudotvorcy. (The kings miraclemakers). M., 1998.]

[32] Бондаренко 2007: 259-262, 274, 277-279.

[33] Бондаренко 2007: 301-304, 313-314. Глебов 1998: 72, 74. Шкунаев 1991 // URL: http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/shkunaev-geroi.htm.

[34] Wormald 2006: 207. См. также: Bradley I. Celtic Christianity: Making Myths and Chasing Dreams. Edinburgh, 1999.

[35] Мортон 1950: 44-45. Горелов 2023: 328.

Васильев Л.С. История Востока. Т. 1. М., 1993. [Vasil'ev L.S. Istoriya Vostoka. (The history of the East). T. 1. M., 1993.]
Глебов А.Г. Англия в раннее средневековье. Воронеж, 1998. [Glebov A.G. Angliya v rannee srednevekov'e. (England in the Early Middle Ages).Voronezh, 1998.]
Горелов М.М. Синод в Уитби (664 г.): переосмысляя событие // Диалог со временем. 2023. Вып. 85. С. 326-335. [Gorelov M.M. Sinod v Uitbi (664 g.): pereosmyslyaya sobytie (Synod in Whitby: rethinking the event) // Dialog so vremenem. 2023. Vyp. 85. S. 326-335.]
Гуревич А.Я. Норвегия в раннее Средневековье. М., 1977. [Gurevich A.Ya. Norvegiya v rannee Srednevekov'e. (Norway in the Early Middle Ages). M., 1977.]
Гюйонварх К.-Ж., Леру Ф. Кельтская цивилизация. СПб.; М., 2001. [Gyujonvarh K.-Zh., Leru F. Kel'tskaya civilizaciya. (Celtic civilization). SPb.; M., 2001.]
Мортон А.Л. История Англии. М., 1950. [Morton A.L. Istoriya Anglii. (A history of England). M., 1950.]
Предания и мифы средневековой Ирландии. М., 1991. [Predaniya i mify srednevekovoj Irlandii. (Legends and myths of medieval Ireland). M., 1991.]
Федосов Д.Г. Рождённая в битвах. Шотландия до конца XIV века. М., 1996. [Fedosov D.G. Rozhdyonnaya v bitvah. Shotlandiya do konca XIV veka. (Born in battles: Scotland till the end of XIVth c.) M., 1996.]
Широкова Н.С. Культура кельтов и нордическая традиция античности. СПб., 2000. [Shirokova N.S. Kul'tura kel'tov i nordicheskaya tradiciya antichnosti. (Celtic culture and the Nordic tradition of Antiquity). SPb., 2000.]
Шкунаев С.В. Герои и хранители ирландских преданий. 1991. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/shkunaev-geroi.htm. [Shkunaev C.V. Geroi i hraniteli irlandskih predanij. (Heroes and keepers of Irish legends). 1991. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/shkunaev-geroi.htm]
Bradley I. Celtic Christianity: Making Myths and Chasing Dreams. Edinburgh, 1999.
Wormald P. Bede and the Church of the English. // The Times of Bede. Oxford, 2006.
Академик М.В. Нечкина. Документальная монография. Отв. ред. Рудницкая Е.Л., Мироненко С.В. М.: Новый хронограф, 2011. 1104 с. [Akademik M.V.Nechkina. Dokumental`naya monografiya. Otv. red. Rudniczkaya E.L., Mironenko S.V. M.: Novy`j xronograf, 2011. 1104 s.]

***Горелов Максим Михайлович**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел историко-теоретических исследований; Институт всеобщей истории РАН; heldenhammer@yandex.ru*

The Celtic society of Early Medieval Ireland from the perspective of a cultural and anthropological approach

The traditional Celtic society at the turn of Antiquity and the Middle Ages does not always fit into the framework of historiographical schemes and patterns due to its originality and preservation of archaic features of the way of life and social structure. This was facilitated by the decline of Celtic statehood under the onslaught of stronger neighbors and the marginalization of Celtic culture to the folklore level under the domination of foreign elites and assimilation. Ireland's remote geographical location has helped preserve a wealth of material in the field of Celtic heritage, allowing for the most comprehensive assessment of the historical past of the Celts as a whole. Interdisciplinary research in this field allows us to address the general historical issues of the existence of traditional societies.

Keywords: Celts, Ireland, Druids, aristocracy, legends, traditional society

***Gorelov Maksim M.,** PhD (in History), Senior Researcher. RAS Institute of World History;* heldenhammer@yandex.ru

CONTENTS

History and Theory

Sergey Zanin
Intellectual History for the Study of Policy for Science……. 5
Irina Konovalova
History of Science in the Context of the Geography of Knowledge……... 15

Intellectual History Today

Alexandr Dyakov
Michel Foucault as a Historian: Towards the History of Modernity……... 24
Daniil Ignatyev
Author's self-consciousness and the problem of self-identification
in the 'Epistle to Vasili III on the invasion of the Crimean Khan' by Maxim the Greek... 34
Eugene Lyutko
A world in which the salvation is impossible
the origin of the concept in the Russian intellectual context…… 50
ViktorAvksentev, Boris Aksiumov, Galina Gritsenko
The Ukrainian National Movement as a Phenomenon of the Intellectual Life
of the Russian Empire (late 18th – early 20th centuries)……. 64
Vladimir Boldin, Boris Prokudin
"Neither Europe nor Asia": The Idea of the Greco-Slavic World
in V.I. Lamansky's Civilizational Concept……. 79
Igor Kuchumov, Liliya Sakhibgareeva
French historian Pierre-Charles Levesque and his work on the ethnography of Russia 91
Nadejda Selunskaya
Genius loci of Italian town
strategies of interpretations of medieval history created by Greaves and Ottokar…….. 103
Alexander Golovlev
"Austrofascism": Discussions on the Dollfuss-Schuschnigg Regime
in the Historiographical and Socio-Political Context…….. 116
Daniil D. Sushkov
Neo-fascism in Italy in a period of transition: aspects of political legitimation……. 131
Vladimir Gutorov, Aleksandr Shirinyants
Liberal Utopianism versus the Politics of Fear (Reflections on the Alan S. Kahan's
Book *Freedom from Fear: An Incomplete History of Liberalism*)……. 143
Maria Ivanova
Creative laboratory of A.I. Ertel: Correspondence Archiving and
"Epistolary Communities" at the Turn of the 19 and 20 Centuries……. 159
Maxim Frolov
Nikolai Gudziy – Historian of Russian Literary Criticism of the XIX–XX centuries… 170

Invitation to discussion

Liudmila Chernaya
When and how did the «Modern era» begin in Russia?..... 186

Images of the Past: History and Memory

Eugenia Vanina
Self-Sacrificing Nanny: Forming an Image of a Regional Heroine……..... 193
Gleb Aleksandrov
Ghosts of Salem: Witch-Hunt Imagery
in Contemporary American Political and Social Discourse…….. 208
Andrey Kapalin
Identity construction in autobiographical texts of Spanish 'children of war'…… 224
Luiza Korobitsyna, Olga Kruzhkova
Vandalism and the Transformation of Historical Memory Theory and Practice……... 237
Olga Rusakova, Ekaterina Gribovod, Dmitriy Ivanov
Sports as a Component of the Official Politics of Memory…… 251

In the Space of Cultural History

Alexandra Mironova
The Cult of Goddess Ipet
in the Context of Studying Ancient Egyptian Astronomical Drawings…….. 267
Victoria Pichugina,
Odysseus Paideia of Wanderings and Sufferings
Between Worldview and World Destruction…….. 287
Alexander Maiorov
The Apostolic See, Rus' and the Mongols in the Mid-13th Century
Papal Regests and Their Publishers……... 304
Alexander Filyushkin
Mobilization, decanonization and rationalization: changes
in the concepts of saints and holiness in Russia during the transition to the Modern Time 320
Tatiana Alentieva
Russophobia in British Satirical Graphics
during the Russian-Turkish War of 1877–1878……. 336
Anastasia Dorofeeva
"Let a wife be afraid of her husband" on the issue of marital violence
among the Russian Orthodox clergy in the second half of the XIX – early XX cc. 351
Egor Antonov
The first Russkoustinskaya school and Meteorological station in the Arctic…….. 367
Alla Salnikova, Lidiya Sychenkova
The Newspaper "Obnovlenie"/ "Renewal" (1906)
as a Source on the History of Kazan University……... 378
Irina Skipina, Alexander Chernyshev
The Ural Soviet Encyclopedia Is an Encyclopedia That Was Repressed……... 393
Olga Shcherbinina
"On behalf of all Soviet Jews": Aron Vergelis and his twenty days in America……... 408
Maksim Gorelov
The Celtic society of Early Medieval Ireland
the perspective of a cultural and anthropological approach……. 424

СОДЕРЖАНИЕ

История и теория

С.В. Занин
Интеллектуальная история для изучения политики в науке…… 5
И.Г. Коновалова
История науки в контексте географии знания..... 15

Интеллектуальная история сегодня

А.В. Дьяков
Мишель Фуко как историк: к истории современности...……. 24
Д.В. Игнатьев
Авторское самосознание и проблема самоидентификации
в «Послании Василию III по поводу нашествия крымского хана» Максима Грека 34
Е.И. Люткo
Мир, в котором невозможно спастись
происхождение понятия в русском интеллектуальном контексте…….. 50
В.А. Авксентьев, Б.В. Аксюмов, Г.Д. Гриценко
Украинское национальное движение как феномен интеллектуальной жизни
Российской империи (конец XVIII – начало XX в.)…….……... 64
В.А. Болдин, Б.А. Прокудин
«Не Европа и не Азия»: идея греко-славянского мира
в цивилизационной концепции В.И. Ламанского……..……. 79
И.В. Кучумов, Л.Ф. Сахибгареева
Французский историк Пьер-Шарль Левек и его труд по этнографии России 91
Н.А. Селунская
Гений места итальянского города: стратегии интерпретации
средневековой истории И.М. Гревса и Н.П. Оттокара……... 103
А.И. Головлев
«Австрофашизм»: дискуссии о режиме Дольфуса-Шушнига
в историографическом и социально-политическом контексте…… 116
Д.Д. Сушков
Неофашизм в Италии переходного периода
аспекты политической легитимации……..……..…… 131
В.А. Гуторов, А.А. Ширинянц
Либеральный утопизм против «политики страха»
размышления о книге Алана С. Кахана
«Свобода от страха: незавершенная история либерализма»……..…….. 143
М.С. Иванова
Творческая лаборатория А.И. Эртеля: архивирование корреспонденции и
«эпистолярные сообщества» на рубеже XIX–XX вв.……..……..……... 159
М.А. Фролов
Николай Гудзий – историк русского литературоведения XIX–XX вв.……..…… 170

Приглашение к дискуссии

Л.А. Черная
Когда и как началось «Новое время» в России…….. 186

Образы прошлого: история и память

Е.Ю. Ванина
Самоотверженная няня: формирование образа региональной героини…….. 193
Г.В. Александров
Призраки Салема: образы охоты на ведьм
в современном политическом и общественном дискурсе США……. 208
А.Н. Капалин
Конструирование идентичности
в автобиографических текстах испанских «детей войны»…… 224
Л.В. Коробицына, О.В. Кружкова
Вандализм и трансформация исторической памяти: теория и практика 237
О.Ф. Русакова, Е.Г. Грибовод, Д.С. Иванов
Спорт как компонент официальной политики памяти 251

В пространстве культурной истории

А.В. Миронова
Культ богини Ипет
в контексте изучения астрономических рисунков Древнего Египта……..... 267
В.К. Пичугина
Пайдейя странствий и страданий Одиссея
между миропониманием и мироразрушением……..... 287
А.В. Майоров
Апостольский престол, Русь и монголы в середине XIII века
папские регесты и их публикаторы…….…….…..... 304
А.И. Филюшкин
Мобилизация, деканонизация и рационализация: изменения понятий
о святых и святости в России при переходе к Новому времени…… 320
Т.В. Алентьева
Русофобия в британской сатирической графике
в период русско-турецкой войны (1877–1878)…….. 326
А.А. Дорофеева
«Жена да боится своего мужа»: к вопросу о домашнем насилии в среде
российского православного духовенства во второй половине XIX – начале XX в. 351
Е.П. Антонов
Первая в Арктике Русскоустинская школа и метеорологическая станция….. 367
А.А.Сальникова, Л.А. Сыченкова
Газета «Обновление» (1906)
как источник по истории Казанского университета...……... 378
И.В. Скипина, А.А. Чернышев
«Уральская Советская Энциклопедия» – энциклопедия,
которую репрессировали……. 393
О.И. Щербинина
«От имени всех советских евреев»: двадцать дней в Америке Арона Вергелиса 408

Читая книги

М.М. Горелов
Кельтское общество раннесредневековой Ирландии
в ракурсе культурно-антропологического подхода…….. 424

CONTENTS……..... 437

ЦИФРОВОЙ ИДЕНТИФИКАТОР ОБЪЕКТА

DIGITAL OBJECT IDENTIFIER (DOI)

Поиск DOI: http://search.rads-doi.org/index.php/
http://www.doi.org/

История и теория

С.В. Занин
Интеллектуальная история для изучения политики в науке
10.21267/AQUILO.2025.91.91.030

И.Г. Коновалова
История науки в контексте географии знания
10.21267/AQUILO.2025.91.91.031

Интеллектуальная история сегодня

А.В. Дьяков
Мишель Фуко как историк: к истории современности
10.21267/AQUILO.2025.91.91.032

Д.В. Игнатьев
Авторское самосознание и проблема самоидентификации
в «Послании Василию III по поводу нашествия крымского хана» Максима Грека
10.21267/AQUILO.2025.91.91.001

Е.И. Лютько
Мир, в котором невозможно спастись
происхождение понятия в русском интеллектуальном контексте
10.21267/AQUILO.2025.91.91.002

В.А. Авксентьев, Б.В. Аксюмов, Г.Д. Гриценко
Украинское национальное движение как феномен интеллектуальной жизни
Российской империи (конец XVIII – начало XX в.)
10.21267/AQUILO.2025.91.91.003

В.А. Болдин, Б.А. Прокудин
«Не Европа и не Азия»: идея греко-славянского мира
в цивилизационной концепции В.И. Ламанского
10.21267/AQUILO.2025.91.91.004

И.В. Кучумов, Л.Ф. Сахибгареева
Французский историк Пьер-Шарль Левек и его труд по этнографии России
10.21267/AQUILO.2025.91.91.005

Н.А. Селунская
Гений места итальянского города: стратегии интерпретации
средневековой истории И.М. Гревса и Н.П. Оттокара
10.21267/AQUILO.2025.91.91.006

А.И. Головлев
«Австрофашизм»: дискуссии о режиме Дольфуса-Шушнига
в историографическом и социально-политическом контексте
10.21267/AQUILO.2025.91.91.007

Д.Д. Сушков
Неофашизм в Италии переходного периода
аспекты политической легитимации
10.21267/AQUILO.2025.91.91.008

В.А. Гуторов, А.А. Ширинянц
Либеральный утопизм против «политики страха»
размышления о книге Алана С. Кахана
«Свобода от страха: незавершенная история либерализма»
10.21267/AQUILO.2025.91.91.009

М.С. Иванова
Творческая лаборатория А.И. Эртеля: архивирование корреспонденции
и «эпистолярные сообщества» на рубеже XIX–XX вв.
10.21267/AQUILO.2025.91.91.010

М.А. Фролов
Николай Гудзий – историк русского литературоведения XIX–XX вв.
10.21267/AQUILO.2025.91.91.011

Приглашение к дискуссии

Л.А. Черная
Когда и как началось «Новое время» в России
10.21267/AQUILO.2025.91.91.012

Образы прошлого: история и память

Е.Ю. Ванина
Самоотверженная няня: формирование образа региональной героини
10.21267/AQUILO.2025.91.91.013

Г.В. Александров
Призраки Салема: образы охоты на ведьм
в современном политическом и общественном дискурсе США
10.21267/AQUILO.2025.91.91.014

А.Н. Капалин
Конструирование идентичности
в автобиографических текстах испанских «детей войны»
10.21267/AQUILO.2025.91.91.015

Л.В. Коробицына, О.В. Кружкова
Вандализм и трансформация исторической памяти: теория и практика
10.21267/AQUILO.2025.91.91.016

О.Ф. Русакова, Е.Г. Грибовод, Д.С. Иванов
Спорт как компонент официальной политики памяти
10.21267/AQUILO.2025.91.91.017

В пространстве культурной истории

А.В. Миронова
Культ богини Ипет
в контексте изучения астрономических рисунков Древнего Египта
10.21267/AQUILO.2025.91.91.018

В.К. Пичугина
Пайдейя странствий и страданий Одиссея
между миропониманием и мироразрушением
10.21267/AQUILO.2025.91.91.019

А.В. Майоров
Апостольский престол, Русь и монголы в середине XIII века
папские регесты и их публикаторы
10.21267/AQUILO.2025.91.91.020

А.И. Филюшкин
Мобилизация, деканонизация и рационализация: изменения понятий
о святых и святости в России при переходе к Новому времени
10.21267/AQUILO.2025.91.91.021

Т.В. Алентьева
Русофобия в британской сатирической графике
в период русско-турецкой войны (1877–1878)
10.21267/AQUILO.2025.91.91.022

А.А. Дорофеева
«Жена да боится своего мужа»: к вопросу о домашнем насилии в среде
российского православного духовенства во второй половине XIX – начале XX в.
10.21267/AQUILO.2025.91.91.023

Е.П. Антонов
Первая в Арктике Русскоустинская школа и метеорологическая станция
10.21267/AQUILO.2025.91.91.024

А.А. Сальникова, Л.А. Сыченкова
Газета «Обновление» (1906)
как источник по истории Казанского университета
10.21267/AQUILO.2025.91.91.025

И.В. Скипина, А.А. Чернышев
«Уральская Советская Энциклопедия» – энциклопедия,
которую репрессировали
10.21267/AQUILO.2025.91.91.026

О.И. Щербинина
«От имени всех советских евреев»: двадцать дней
в Америке Арона Вергелиса
10.21267/AQUILO.2025.91.91.027

М.М. Горелов
Кельтское общество раннесредневековой Ирландии в ракурсе
культурно-антропологического подхода
10.21267/AQUILO.2025.91.91.028

III ВСЕРОССИЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ (С МЕЖДУНАРОДНЫМ УЧАСТИЕМ) ПО ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ

«ЗАКАТ ДРЕВНЕГО МИРА»

18–20 СЕНТЯБРЯ 2025 Г.
(Москва)

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ВОСТОКА РАН, ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
АНО «ИНСТИТУТ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ»
РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Оргкомитет III Всероссийской конференции (с международным участием) по истории и культуре Поздней Античности «Закат Древнего мира» приглашает представителей исследовательского сообщества принять участие в дискуссиях. Среди ключевых тем конференции – церковно-государственные отношения III–VII веков, внутрихристианские споры и расколы, механизмы их преодоления, а также влияние богословских дискуссий на общественную и политическую жизнь позднеантичного мира. Кроме того, организаторы приветствуют доклады, посвященные различным аспектам позднеантичной эпохи, в том числе вопросам социально-политической истории, культуры, философии, права и экономики.

К участию в конференции приглашаются антиковеды, филологи-классики, востоковеды, медиевисты, археологи, исследователи философской и богословской традиции, а также специалисты, чьи научные интересы связаны с этой сложной, многогранной и противоречивой эпохой.

Конференция пройдет в смешанном формате
в ИВИ РАН (Москва, Ленинский пр-т, д. 32а),
РГГУ (Москва, ул. Чаянова, д. 15) и
ИВ РАН (Москва, ул. Рождественка, д. 12).

Заявки на участие (ФИО и аффилиация докладчика, название и аннотация доклада до 300 слов) принимаются до 15 августа 2025 г. по адресу late-antiquity@mail.ru

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ
91 / 2025

•

Главный редактор
Лорина Петровна РЕПИНА

Адрес редакции
119334, Москва, Ленинский пр., д. 32А, к. 1423
Тел. +7 (495) 938–53–91
Web-страница: http://www.roii.ru/intellect/books/index.htm ;
Электронная почта: dialogue.time@yandex.ru

Дизайн обложки *И.Н. Граве*
Формат 60x90 / 16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 28. Тираж 600.

Отпечатано в типографии Onebook.ru
ООО «Сам Полиграфист»
Москва, Волгоградский пр., дом 42, строение 5
Тел.: +7 495 545–37–10
Эл. почта: info@onebook.ru
Адрес в Интернете: www.onebook.ru

ISSN 2073–7564

Журнал индексируется в Российском индексе научного Цитирования (РИНЦ).
Журнал включен в диссертационный перечень ВАК по специальностям: история, история философии, филология; в каталог «Роспечать» (подписной индекс 36030); в базу данных SCOPUS (с 2016 г.); в базу данных WoS Core Collection (Emerging Sources Citation Index [ESCI]) (с декабря 2017 г.), Q2 (апрель 2024 г. – н.в.).
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.