

Е. Е. САВИЦКИЙ

ДИСКУССИИ О СООБЩЕСТВАХ В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОРИЯ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ*

В статье исследуется, как современное переосмысление опыта интеллектуальных сообществ в историографии повлияло на изучение данной проблематики применительно к раннему Новому времени. В качестве центрального примера берутся новоисторицистские исследования английской культуры данного периода. Ряд других исследовательских направлений привлекается для их контекстуализации. Делается вывод, что изменившееся понимание сообществ позволяет иначе трактовать ряд вопросов, и прежде всего вопрос об условиях становления новоевропейского индивида.

Ключевые слова: интеллектуальная история, сообщества, Стивен Гринблатт, Якоб Буркхардт, колонизация, новоевропейский индивид.

Есть нечто особенное в возникновении некоторых интеллектуальных сообществ в последние тридцать лет. Вот, для примера, три истории.

Во введении к сборнику «Практикуя новый историцизм», опубликованному в 2000 г.¹, специалисты по истории литературы Нового времени Стивен Гринблатт и Кэтрин Галлахер вспоминают о том, как сложился в конце 1970-х круг исследователей, основавших впоследствии журнал «Репрезентации» и получивших название «новые историцисты». Начинают авторы с того, что описывают свое удивление, когда они впервые увидели в филологическом ежегоднике объявление о вакансии на должность преподавателя «нового историцизма». Это было удивительно, поскольку преподавать можно какой-то предмет, который обладает некоторой связностью, чего на самом деле не было. И было странно, что может найтись человек, который действительно будет читать курс по «новому историцизму», и непонятно, что он будет при этом читать. Конечно, говорят Гринблатт и Галлахер, мы знали об истории и принципах «нового историцизма», но главное, что мы о нем знали – это что он не поддается какой-либо систематизации. Мы никогда не формулировали набора теоретических положений или четкой программы; мы

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 10–01–00403а «Идеи и люди: интеллектуальная жизнь Европы в Новое время»).

¹ Greenblatt, Gallagher. 2000. P. 1–19.

даже не составляли для себя никакого перечня вопросов, который следует задавать всякому литературному тексту, чтобы получить его новоисторическое прочтение. Соответственно, мы никогда не были в состоянии сказать кому-то с укором «нет, ты не настоящий новый историст», или наоборот: «да, вот это подлинно новоисторическая работа». Вопрос о подлинном «новом историзме» совершенно невозможен, он никогда не был школой, в которую можно записаться или из которой можно быть исключенным. Термин «новый историзм», говорят Гринблат и Галлахер, нередко прилагался к целому ряду критических подходов, которые крайне далеки от наших собственных, и которые часто имеют между собой мало общего. Гринблат и Галлахер отмечают, что в самом общем плане ими руководило неприятие американской «новой критики».

Рассуждение Гринблатта и Галлахера примечательно в двух отношениях. Во-первых, они всячески отрицают подлинность, внутреннюю аутентичность своего проекта, возможность реконструировать его «настоящее содержание». И следом говорится, что «новый историзм» (уже по отношению к этому наименованию оба автора ведут себя очень дистанцированно) возникает изначально из неприятия старого, и это неприятие, сугубая негативность важнее, чем наличие четко сформулированной теоретической программы. Авторы далее оговариваются, что отсутствие позитивного проекта не означало их равнодушия к теории. Они постоянно читали работы своих коллег из Парижа, Констанца, Берлина, Франкфурта, Будапешта, Тарту и Москвы. Особенно они отмечают обсуждение в те годы работ Альтюссера и Лакана, и, как будет видно, акцентирование этих двух фигур здесь совершенно не случайно. Гринблатт и Галлахер утверждают, что общение людей, которые потом стали именоваться «новыми истористами», происходило в постоянных теоретических дебатах, хотя при этом все сходилось во мнении о невозможности формулирования каких бы то ни было общих принципов и исследовательских правил. В связи с историей возникновения этого сообщества я также хотел бы прокомментировать утверждение авторов, что, в общем, при всей открытости этого кружка калифорнийских интеллектуалов, было и то, что всех их отличало, а именно – интерес к разного рода культурным институциям, текстам и образам, которые оказывали определенное сопротивление интерпретации.

Что означает это «сопротивление интерпретации»? Прежде всего, отмечу, что здесь снова идет речь о негативности – о сопротивлении, об отказе в коммуникации, о нежелании включаться в иной культурный контекст. И далее интересно, как именно трактуется эта негативность, это «сопротивление интерпретации». Дело не просто в том, что существ-

вуют определенные тексты или изображения, сложные для понимания, сопротивлявшиеся интерпретации, над которыми эти авторы любили поломать голову. Речь идет об осуждении желания интерпретации как такового, когда мы пытаемся преодолеть непонятность текста, избавиться от нее, вписать текст в наш собственный культурный горизонт, и тем самым сделать его удобным, воспринимаемым – то есть, не бросающим вызов нашим способностям восприятия, не подрывающим наши культурные стереотипы, лишенным какой-либо негативности в отношении нашей культуры. В общем, переставшим сопротивляться. Напомню, речь идет о времени, когда уже появились работы М. Фуко о связи режимов знания и режимов власти, о критике «воли к знанию»², и уже вышла книга Э. Саида «Ориентализм», где тоже речь идет о знании (будь то художественном или научном) и сопротивлении именно ему – знанию с его желанием обладать, расширяться, обогащаться и т.п., а не просто искаженным образам других цивилизаций.

Это «сопротивление интерпретации» настолько важно для «нового историцизма», что в конце 1980-х, когда произойдет определенная формализация этого направления, Луис Монтроз будет сокрушаться о том, что идеология «нового историцизма» была присвоена «интерпретаторами», как он их называет. Как пишет Монтроз, «дефицит внятных методологических формулировок был симптомом наличия определенных эклектических и эмпирицистских тенденций, которые грозили подорвать любую попытку отделения “нового историцизма” от старого. Вполне возможно, что именно эти неясности и превратили “новый историцизм” скорее в объект для идеологического присвоения, чем в критику господствующей литературоведческой идеологии. Именно потому он почти мгновенно утвердился в качестве новейшей академической ортодоксии и был очень быстро принят на вооружение “интерпретаторским сообществом” исследователей литературы Ренессанса. Безусловно, некоторые из тех, кого признали образцовыми “новыми историцистами”, пожинают теперь материальные и символические плоды академического успеха. Без сомнения, многочисленные диссертации, конференции и публикации, вписывающие себя в рамки “нового историцизма”, свидетельствуют об авторитетности и престижности направления»³. Это высказывание передает уже совсем иную атмосферу, чем воспоминание о непринужденных дружеских беседах конца 1970-х –

² В русском переводе книги Фуко «Воля к знанию» заменена на «Волю к истине», что дает проблеме такой удобно-понятный релятивистский облик. У Фуко же идет речь именно о “savoir”, так же как и в «Археологии знания».

³ Монроз. 2000. С. 16.

начала 1980-х гг. Есть те, кто провозглашают себя подлинными «новыми историцистами», и есть Монтроз, который отказывает им в этом праве, подразумевая, что он в состоянии разграничить подлинное и неподлинное, что он тот, кто хорошо знает, что такое «новый историцизм». В этой (единственной, переведенной на русский язык) статье о «новом историцизме» выдвигаются обвинения в стремлении заработать денег и сделать карьеру на этой интеллектуальной моде путем ее приспособления под принятые исследовательские практики. Связано это с тем, что в изначально дружные ряды «новых историцистов» проникли «интерпретаторы», или некоторые из «новых историцистов» пошли из корыстных целей на сговор с «интерпретаторами». Примечательно, что Монтроз здесь, как и позднее Гринблат с Галлахер, нарочито противопоставляет свое видение «нового историцизма» «интерпретаторскому».

«Сопrotивление интерпретации» – это центральная для «нового историцизма» тема, которая оказалась совершенно не затронута в единственной, насколько мне известно, российской дискуссии об этом направлении на рубеже 1990–2000-х гг.⁴, в которой возобладала тема «нового историцизма» как преодоления «постмодернизма», как способа вернуться от релятивистских вопросов к практическим исследованиям. В общем-то, из тогдашних участников дискуссии, только трое (С. Козлов, А. Эткинд и И. Смирнов) могли сказать о «новом историцизме» что-то определенное, но и для них была важна не столько корректная репрезентация этого направления, сколько апелляция к нему в дискуссиях о ситуации в российском гуманитарном сообществе. Можно сказать, что это важное для «западного» интеллектуального архива направление до сих пор осталось невоспринятым в нашей стране, и специфические представления «новых историцистов» об устройстве интеллектуального сообщества играют тут не последнюю роль. Я еще вернусь к «новому историцизму», теперь же я хотел бы привести свой второй пример истории возникновения интеллектуального сообщества.

Ровно в то время, когда Монтроз изгоняет «интерпретаторов» и в свою очередь подвергается осуждению со стороны деконструктивистов во главе с Хиллисом Миллером за ставшее субстанциалистским понимание «нового историцизма»⁵, ряд американских и европейских историков и литературоведов-медиевистов дистанцируются от всего происходящего и издают сборник с программным названием «новый медиевализм». В первом же абзаце введения, написанного Стивенем

⁴ См.: Новое литературное обозрение. № № 42, 47. 2000–2001.

⁵ Miller. 1987. P. 283.

Николсом, заявляется, что в отличие от «родственных рубрик вроде нового историцизма», «новый медиевализм» не пытается проповедовать какую-либо особую методологию. Скорее, пишет Николс, это обозначение указывает на желание «ставить под вопрос и переформулировать некоторые допущения, на которых основана дисциплина исследований Средневековья в широком смысле»⁶. Это снова очень примечательное высказывание. Исследователи, объединяющиеся вокруг проекта «новый медиевализм», также определяют свою задачу не как нечто позитивное, выработку новой методологии исследований, а скорее как подрывную работу – ставить под вопрос допущения, на которых основано изучение Средневековья. Речь идет о том, чтобы показать неприемлемость ряда импликаций традиционного научного знания о Средневековье, и тем самым сделать это знание неработающим – чтобы мы, читая, скажем, издания средневековых текстов Ж. Бедье, вспоминали об их сомнительных интеллектуальных основаниях, и это вело бы нас к дальнейшей проблематизации собственного знания, собственной исследовательской позиции, а не к укреплению «дисциплины исследований Средневековья». Эту особенность «нового медиевализма» фиксируют в своем известном комментарии Г. Спигел и П. Фридман, отмечая, во-первых, отказ от «модернизма» с его верой в прогресс, в позитивное развитие, поступательную рационализацию, и, во-вторых, все большее осознание самими медиевистами своей работы как «патологии»⁷.

Очень важно (и было упущено в российских дискуссиях о «новом медиевализме» начала 2000-х гг.), что эти исследователи не просто обращаются к патологическому в прошлом, но идентифицируют самих себя с патологическим. «Цель здесь – не столько расширение, обогащение и даже не усложнение нашего понимания средневековой культуры, сколько его разрушение»⁸. «Новый медиевализм» не только исследует болезни, он и сам призван действовать как болезнь, а не как модернистское обещание счастья. Отчасти это вполне политкорректная отсылка к приобретенным в то время влияниям “disability studies”, предостерегающих от дискриминации больных тел и утверждения здорового тела (включая голову) в качестве универсальной нормы. В конце концов, у нас всех что-то болит, мы все в какой-то мере нездоровы, мы действуем обычно не как здоровые, а как больные тела, как патологии, и в рассмотрении нашей интеллектуальной работы нужно исходить именно из этого.

⁶ Nichols. 1991. P. 1.

⁷ Спигел, Фридман. 2000. С. 152.

⁸ Там же. С. 151–152.

Такая постановка вопроса тоже во многом восходит к Фуко (к «Истории безумия в классическую эпоху» и особенно к «Истории клиники», в которой описывается то, как больное тело оказывается подчинено здоровому взгляду с его нормативностью), а в определенном смысле и к Фрейдю, который считал необходимым рассмотрение произведений культуры не только с их здоровой стороны, но и «с точки зрения патологии»⁹. Этот призыв еще мало осмыслен в исторической науке. Одним из редких примеров могут быть исследования в рамках «архивного поворота», которые стремятся к созданию своего рода феноменологии труда историка. Например, они обращают внимание на то, как работая в архиве, исследователь неизбежно вдыхает архивную пыль¹⁰, и люди, много работающие в архивах, часто страдают от различных респираторных заболеваний. Когда они работают с документами, у них заложен и чешется нос, они чихают и вынуждены отвлекаться от чтения, чтобы доставать платок, от пыли также часто чешутся глаза, возникает зуд кожи и т.п. К этому можно добавить, что когда мы совершаем поездку в какой-то архив, время исследования неизбежно оказывается ограничено, мы стремимся успеть больше, и отсюда возникает стресс, мешающий по-настоящему обстоятельно работать с документами. Спать приходится в гостинице, на непривычной кровати, отчего мы приходим в архив еще и невыспавшиеся и т.д. Список примеров можно увеличивать, и каждому исследователю, исходя из его опыта, найдется, что добавить. Вместе с тем, когда мы читаем какое-либо историческое или вообще научное исследование, мы всегда исходим из предположения о том, что автор здоров, он выступает как воплощение бестелесной рациональности, каковую нам как бы и являет текст. И в действительности, эта проблематика здорового и больного тела историка, при всей ее видимой комичности, позволяет на многое взглянуть иначе. В том числе, и на формирование профессионального сообщества¹¹.

⁹ Фрейд. 1997. С. 69–70.

¹⁰ См. об этом: Steedman. 2001.

¹¹ Стоит пойти на защиты дипломных работ, которые должны удостоверить профессионализм будущих исследователей, их владение рациональными методами анализа, чтобы увидеть бледных, на грани нервного срыва студентов, которые в таком состоянии на самой защите работ могут продемонстрировать что угодно, но только не воплощение научной рациональности. Сами дипломные работы пишутся в состоянии крайнего нервного возбуждения, вызванного осознанием того, что не получается писать так, как у тех великих авторов, которые читались на семинарах. Отличие студента от профессора в том, что студент думает, что это исключительная ситуация, и потом все станет иначе, опытный же исследователь понимает, что для работы никогда не бывает достаточно времени. Статьи прихо-

Это и имеют в виду «новые медиевалисты», когда указывают на здоровое тело как одно из фундаментальных допущений, на которых основана «дисциплина исследований Средневековья». И вопрос в том, в какой мере эту дисциплинарную фикцию здорового тела надо поддерживать. Нужно ли и дальше соотносить себя с воображаемым ученым – воплощением рациональности и строгого знания, требовать от себя соответствия этому образу, испытывать постоянную вину за то, что это не удается; или необходимо допустить иной образ устройства научных сообществ и производства в них знания, и соответственно продумывать иные способы построения исследовательских текстов. И в определенном смысле такая постановка вопроса должна воздействовать разрушающе на те идеалы научности, которые сложились в конце XIX – середине XX в., здесь сама работа историка уподобляется болезни¹². Мы снова сталкиваемся тут с сугубой негативностью (по крайней мере, в самоописании), вокруг которой организуется научное сообщество.

Третий пример – тоже о возникновении научного сообщества в 1980-е гг., хотя его описание относится к 2000-м. Один из участников сборника «Новый медиевализм» Ганс Ульрих Гумбрехт в 2005 г. опубликовал в российском «Новом литературном обозрении» статью «От эдиповой герменевтики – к философии присутствия»¹³. В ней он рассказывает о том, как сложилась группа исследователей, которые, в противовес герменевтике Г. Р. Яусса с постулированием удаленности от нас реальности, ее языковой опосредованностью, необходимостью интерпретации, стали обращать внимание на различные эффекты «присутствия» и «неязыкового» в культуре. Меня интересует, как описывается

дится писать, постоянно отвлекаясь на что-то другое, теряя ход мысли; редко получается как следует выспаться, чтобы голова была по-настоящему ясной; статью часто надо написать к определенному сроку. И с возрастом мы обретаем не столько спокойствие и уверенность в своем письме, сколько дополнительные болезни. Таким образом, уже само включение в профессиональное сообщество связано с болезненностью, и в дальнейшем эта нездоровость никуда не уходит. Характерные черты внешнего облика ученых уже давно были подмечены карикатуристами.

¹² В более политкорректном варианте это можно понять и просто как право высказать свой травматический опыт, ставшее в последние десятилетия важной частью понимания прав человека, и как необходимость академической проблематизации разных видов травматического опыта (Травма-пункты... 2009). Во всех этих случаях, однако, слушающий и пишущий оказывается по-прежнему на здоровой стороне. На мой взгляд, в таких рассуждениях подразумевается и то, что писал Ф. Ницше о сознании, и в особенности историческом сознании, как болезни. В отличие от коровы, которая безмятежно жует траву и ничего не помнит, человек болен памятью, которая, опять же, воспитывается через боль и страдания.

¹³ Гумбрехт. 2005.

история складывания этого сообщества, которое стало регулярно проводить в Дубровнике свои встречи, издавать программного характера сборники и всячески оспаривать интеллектуальную гегемонию Констанцской школы в немецком литературоведении.

Гумбрехт начинает с истории собственного конфликта с Яуссом, своим академическим учителем, из-за доклада, в котором Гумбрехт, желая продемонстрировать потенциал герменевтики для демократизации литературоведения, показывал на примерах разных читательских реакций новые возможности прочтения современной немецкой поэзии. Задним числом он описывает этот доклад как не вполне осознаваемый им тогда бунт против авторитета учителя, его прочтения текстов. Гумбрехт выстраивает при этом то, что он называет своей интеллектуальной генеалогией: он был учеником Яусса, Яусс – учеником Гадамера, Гадамер – учеником Хайдеггера, а Хайдеггер – учеником Эдмунда Гуссерля. Используя фрейдистскую метафорику и теорию Хэролда Блума о страхе влияния и о борьбе писателей со своими предшественниками как важном факторе творчества¹⁴, Гумбрехт пишет: «как более слабый потомок в пятом поколении, я не мог не попытаться причинить боль своему академическому “отцу”, который, в свою очередь, сделал все, что мог, и все, что предлагали ему исторические обстоятельства, чтобы по-больнее ранить кое-кого из собственных академических предков»¹⁵.

Яусс высказался о докладе Гумбрехта резко критически. Гумбрехт пишет, что его доклад обернулся для него «настоящей катастрофой, унижением и поражением». Это важные слова, потому что именно из этого страха, унижения, ощущения катастрофы и рождается его интеллектуальный проект. К этим словам Гумбрехт добавляет и другие: «После этого вечера в начале лета (кажется, 1972 года), когда я был публично подвергнут позору (с тех пор этот случай навязчиво ассоциируется у меня со знаменитой исторической сценой, когда капитана Дрейфуса лишили всех его военных наград, – из чего, к моему смущению, следует, что я до сих пор жду реабилитации!), после этого катастрофического для меня вечера отношения с некогда обожаемым и даже любимым “Doktorvater” так никогда и не стали прежними — вплоть до того, что с тех пор нежно-буколический, предгорный пейзаж Констанца неизменно вспоминается как фон личного горя и депрессии. Но моя немедленная агрессия и энергия мести обернулись не против Яусса, а против слов “диалектика” и “герменевтика” – как я теперь знаю, навсегда. Вот уже

¹⁴ Блум. 1998.

¹⁵ Гумбрехт. 2005. С. 32.

более тридцати лет я делаю все, что в моих интеллектуальных силах, чтобы доказать: эти слова так же “пусты”, какой казалась осуждающему взгляду Яусса моя концептуализация литературного текста».

Таким образом, к спектру чувств, в результате которых разрушается принадлежность к одному сообществу и будет возникать принадлежность к другому, добавляются еще и «позор», «депрессия», «горе», «немедленная агрессия» и «энергия мести». Получив некоторое время спустя профессуру в Бохуме, Гумбрехт уже высказывается прямо против Яусса и его теории. И следующим поступком было собственно создание альтернативной исследовательской группы. «Целью [...] было выступить против междисциплинарных коллоквиумов и изданий под общим названием “Poetik und Hermeneutik” [...], которые Яусс вдохновлял и возглавлял с середины 1960-х, – каким бы выдающимся я ни считал их интеллектуальное качество. Несмотря на редкие приглашения на мероприятия “Поэтики и герменевтики”, я не был удостоен столь желанной чести стать постоянным участником этой “исследовательской группы” (таков был ее официальный подзаголовок, или родовое имя). Поэтому единственным местом, где я мог получить хоть какую-то компенсацию, стал учрежденный и организуемый мною на протяжении 1980-х годов альтернативный цикл коллоквиумов для тех гуманитариев моего поколения (преимущественно немцев), которые по-прежнему ощущали призвание вести себя как “молодые рассерженные ученые”, – и для некоторых светил постарше, не удостоенных подчеркнuto снисходительного внимания истеблишмента “Poetik und Hermeneutik”».

Так и возник проект коллоквиумов в Дубровнике, к участию в которых приглашались и исследователи из советского блока, а публикации материалов коллоквиумов скоро стали задавать интеллектуальную моду вместо «Поэтики и герменевтики». История Гумбрехта на этом не заканчивается, но сказанного уже достаточно, чтобы увидеть, что и здесь основание сообщества описывается как работа по существу негативная. Гумбрехт всячески подчеркивает, что изначально у него не было никакого позитивного проекта, и даже впоследствии он долгое время не мог определить характер своих исследований никак иначе, кроме как словом «анти-герменевтика». Гумбрехт настаивает на психологическом характере своего опыта, и в том же духе на его провокацию ответил И. П. Смирнов¹⁶, в своей рецензии не только разгромивший книгу Гумбрехта «1926 год», но и выступивший в защиту доброй памяти о своем старшем коллеге по Университету Констанца Г. Р. Яуссе. В рассужде-

¹⁶ Смирнов. 2006.

ниях Гумбрехта, в присутствующем в них мотиве уныния, Смирнов находит подтверждение фрейдова тезиса, что эдипов комплекс у ребенка со временем сменяется кастрационным. Вместе с тем, рассуждения Гумбрехта содержат и более серьезную проблему – как может быть сформулирован альтернативный интеллектуальный проект в рамках существующего научного языка, не будет ли такой проект всякий раз присвоен этим языком, который препятствует уже самой формулировке чего-либо принципиально иного? Не может ли в этом случае новое возникнуть лишь как сугубое отрицание, как создание пустого пространства, зияния, в котором найдет свое место что-то иное?

Это лишь три примера возникновения таких «негативных сообществ» в 1980–1990-е гг. и последующей рефлексии о них. В конце 1990-х тема злости, гнева, ярости, разных других видов негативности, стала одной из центральных в размышлениях европейских и американских интеллектуалов. В это время были опубликованы «Яростная речь» Джудит Батлер, «География гнева» Арджуна Аппадурай, «Гнев и время» Петера Слотердайка, «Зло, или Драма свободы» Рюдирега Сафранского, «Эстетическая негативность» Карла-Хайнца Борера, «Тень на картине: о зле или негативности» Франсуа Жюльена, «Преступники» – последняя большая работа Жака Деррида, «Договор о ясности, или понимание зла» – одна из последних Жана Бодрийяра, «Насилие» Славоя Жижека, «Введение в антифилософию» Б. Гройса и многое другое.

Не менее часто в эти годы тема негативности возникает и в работах историков. В 2004 г. актуальность проблематики зла и негативности собрала два десятка авторов в специальном номере одного из ведущих немецких интеллектуальных журналов «Меркурий». Номер назывался «Рессентимент: К критике культуры», и авторы исходят из того, что без рессентимента исследование и критика культуры невозможны, и необходимо специально исследовать его «энергию, делающую нас глупее и умнее». Тем не менее, интеллектуальная история этого движения еще не написана, и было бы важно ее создать, как применительно к нашей современности, так и к более далекому прошлому, восходящему к Шеллеру, Ницше, де Саду, Гоббсу и др. Это могло бы многое дать и для понимания тех концепций прошлого, которые создаются в последние годы.

В качестве примера обратимся к тексту Стивена Гринблатта начала 1980-х гг., его известной книге «Формирование “я” в эпоху Ренессанса: от Мора до Шекспира» (1980). Рассмотрение текста ее переведенной на русский язык последней главы¹⁷ позволит сделать выводы о том, действи-

¹⁷ Гринблатт. 1999.

тельно ли негативность была важна для нового историзма в момент его возникновения, или же Гринблатт и Галлахер додумывают ее уже задним числом, исходя из новой интеллектуальной моды.

Тема книги – формирование человеческого «я» в Англии эпохи Ренессанса. Гринблатт переосмысливает оптимистическую концепцию возникновения новоевропейского индивида, которая восходит еще к Я. Буркхардту, и предлагает иначе посмотреть на проявления человеческой индивидуальности и внутренней свободы в это время. Ю. П. Зарецкий справедливо указал на поворотный характер этого исследования для понимания формирования новоевропейской личности: Гринблатт «рассматривает своих героев не столько как творцов собственных жизней и собственных личностей, сколько как субъектов, сформировавшихся в результате определенных властных отношений в обществе»¹⁸. Зарецкий не менее справедливо отмечает и значение для концепции ренессансного индивида Гринблатта работ Фуко и Гирца. Сам Гринблатт, со ссылкой на Гирца, пишет, что независимой от культуры природы человека не существует, при этом под культурой следует понимать не столько комплексы конкретных поведенческих стереотипов (обычаи, практики, традиции, наборы привычек), сколько ряд контрольных механизмов – планы, рецепты, правила, инструкции, руководящие поведением. «Формирование “я” – ренессансный вариант как раз этих механизмов контроля, культурная система значений, которая создает конкретных индивидов, управляя переходом от абстрактной возможности к конкретному историческому воплощению»¹⁹. Так что же, Гринблатта можно определить просто как позитивного/позитивистского исследователя, который предлагает учитывать новые исторические факторы, в дополнение к учитывавшимся ранее? На самом деле, в тексте Гринблатта все сложнее. И тут следует перейти от допускающих разные трактовки теоретических деклараций Гринблатта к самому его исследованию. Гринблатт полемизирует с Д. Лернером, его концепцией важности культурной мобильности для формирования новоевропейской культуры:

Остановимся ненадолго на концепции ренессансных истоков западного сознания у самого профессора Лернера: “Возьмите фактор физической мобильности, – пишет он, – который обусловил подъем Запада в эпоху, когда земной шар был малонаселен, если оценивать плотность населения в мировом масштабе. Землю оставалось только открыть. Великие путешественники захватывали огромную недвижимость, водружая флаг; эти уголки в течение поколений заполнялись новым населением”. События про-

¹⁸ Зарецкий. 2005. С. 28–36. (С. 33).

¹⁹ Гринблатт. 1999. С. 36.

исходили не совсем так. Земля не превращается в “недвижимость” так легко, и малонаселенность великие путешественники не заставляли, а создавали. Например, по оценкам демографов Центральной Америки, население Эспаньолы в 1492 году было 7-8 миллионов, а может быть, даже и 11 миллионов. До привлекательных размеров плотность населения сократилась с поразительной скоростью: к 1501 году захват в рабство, подрыв сельского хозяйства и, прежде всего, европейские болезни сократили население до примерно 700 тысяч; к 1512 году – до 28 тысяч. Невероятные масштабы смертности, разумеется, не остались незамечены: европейские наблюдатели усмотрели в них знак божественного замысла покончить с идолопоклонниками и открыть Новый свет для христианства²⁰.

Это рассуждение выдает влияние на него постколониальных теорий. Стоит заменить имя Лернера на имя В. О. Ключевского, и мы получим характерный для русской историографии тезис о внутренней колонизации, освоении незанятых пространств, как об основном факторе русской истории. Но здесь меня больше интересует то, как возражает Гринблатт. Он пишет, что условиями этого возвышения Запада были подрыв сельского хозяйства и европейские болезни, смертность, иными словами – опустошения. Данные Гринблатта восходят к фантастическим и тенденциозным подсчетам Бартоломе де Лас Касаса в XVI в. Но здесь важна сама фигура создания пустоты. Далее в полемике с Лернером Гринблатт приводит одну из конкретных историй жестокого обращения испанцев с индейцами: «Перейдя от вежливого мира социологов с торжественным водружением флага на пустой местности к насильственным переселениям и невидимой смерти, мы тем самым приблизились и к трагедии Шекспира и подойдем к ней еще ближе, если обратимся к эпизоду, сообщаемому под 1525 годом Педро Мартиром в седьмой декаде “Нового света”». Гринблатт будет разбирать «Отелло» Шекспира, и эта полемика с Лернером и истории об испанцах как бы ведут нас к шекспировскому образу Яго. Отмечу здесь только снова противопоставление у Гринблатта «водружения флага на пустой местности» и «насильственных переселений», «невидимой смерти», которые на самом деле действуют в истории. Гринблатт приводит рассказ самого Мартира:

«Столкнувшись с серьезной нехваткой рабочей силы на золотых рудниках, причиной чего было вымирание местного населения, испанцы с Эспаньолы начали устраивать набеги на соседние острова. Два корабля дошли до дальнего острова архипелага Лукаи (нынешние Багамы), где их приняли доверчиво и благоговейно. От толмачей испанцы узнали, что, согласно верованиям туземцев, их души после смерти сперва проходят очищение от грехов в ледяных северных горах, а потом переносятся на райский остров на юге, где

²⁰ Там же. С. 45.

правит добрый хромой принц, награждающий их несчетными радостями: “души вкушают вечные восторги среди плясок и пения юных дев и среди объятий своих детей, и вообще всего, что они любили при жизни; болтают туземцы и такое, будто к старикам возвращается молодость, и потому там все ровесники, полные радости и веселья”. Разобравшись в этих фантазиях, испанцы, – пишет Мартир, – сумели убедить туземцев, “что прибыли как раз из тех мест, где туземцы увидят своих родителей и детей и вообще всех умерших друзей и родственников: и они вкусят всевозможных восторгов, включая объятия и наслаждение любимыми при жизни вещами”. Попавшись на этот обман, все население острова взошло, как говорит Мартир, “с песнями и ликованием” на корабли и было отправлено на золотые рудники Эспаньолы. Правда, испанцы извлекли из своей хитрости меньше пользы, нежели рассчитывали: поняв, что с ними случилось, лукайанцы, подобно некоторым еврейским общинам в Германии в эпоху крестовых походов, совершили массовое самоубийство. “Придя в отчаяние, они или убивали себя, или, отказавшись от пищи, умирали от истощения, и нельзя было их заставить есть ни уговором, ни насилем”»²¹.

Гуманистическая способность к эмпатии, к фикциональному, к внутреннему преображению оказывается здесь средством манипуляции, установления власти, обмана, убийств. Это то, что несет с собой возникновение новоевропейского индивида, которое воспевал Буркхардт.

Как комментирует этот отрывок Гринблатт? Наиболее примечательным у Мартира он считает описание импровизации, внутренней открытости индивида непредвиденным обстоятельствам, умение извлекать из них выгоду, трансформировать наличную ситуацию в собственный сценарий. «Здесь существенна не столько спонтанность импровизации, сколько оппортунистическое отношение к тому, что кажется прочным и устойчивым»²². Это важный момент для гринблаттовского определения импровизации – она есть то, что лишает вещи прочности, устойчивости, иными словами, ведет их к разрушению, распаду, оборачивает их против самих себя, делает неспособными к сопротивлению. «Импровизацию делает возможной подрывное восприятие чужой истины как идеологического конструкта»²³. С другой стороны, отмечает автор, импровизация подразумевает театральность, маску, желание играть роль, превратиться в кого-то другого. То есть, требуется опустошение с двух сторон – чтобы за маской не стояло никакой прочной и стабильной субъективности, чтобы во мне образовалось «не-я». И замыкает эти две стороны Гринблатт словами: «А само это актерство, в свою очередь, зависит от превра-

²¹ Там же. С. 45–46.

²² Там же.

²³ Там же. С. 47.

щения чужой реальности в пригодную для манипуляций выдумку²⁴». Таким образом, еще не дойдя до Яго, автор переворачивает буркхардтовскую концепцию индивида: из наполненности богатством культуры он превращается в умножающиеся фигуры опустошения, дереализации, смерти. Вокруг этого возникает новоевропейская культура. В этих рассуждениях можно увидеть аллегория некоторых современных историко-культурных подходов к изучению Ренессанса, и я подозреваю, что здесь имеется в виду та же герменевтика, о которой так зло писал Гумбрехт. В самом деле, чем занимаются испанцы, как не интерпретацией чужой культуры. Они оказываются способны понять чужую логику, мысленно поставить себя на место индейцев, они обладают достаточной душевной открытостью для диалога с другой культурой. Ю. П. Зарецкий справедливо отмечает, что среди «базовых понятий», используемых Гринблаттом, мы находим «остранение», «диалог с прошлым», «власть», «управляемость»²⁵. Однако он не указывает, в каком смысле эти понятия для Гринблатта являются базовыми, его не удивляет, что «остранение» и «диалог с прошлым» оказываются в одном ряду с «властью» и «управляемостью». Я бы сказал, что эти понятия для Гринблатта действительно важны, но это не его понятия.

У Гринблатта далее идет речь о насилии и сексуальных тревогах у Тиндела и Мора, и затем он исследует импровизации на эти же темы в «Отелло» Шекспира. Это очень подробное исследование, проанализировать которое потребовало бы вдвое большего объема, поэтому я здесь упомяну лишь одну примечательную цитату из Жака Лакана, которая возникает в связи с «бессвязными криками» Отелло, его конечной «утратой себя», «его трагическим процессом разрушения»²⁶. Лакан пишет: «Не заложена ли причина неудачи в самом дискурсе субъекта? Разве субъект не вовлекается в нарастающую утрату прав на свое бытие, относительно которого – благодаря искренним портретам, не придающим этому бытию связности, благодаря уточнениям, не высвобождающим сущности этого бытия, благодаря остановкам и защите, не избавляющим его статую от шаткости, благодаря нарциссистским объятиям, превращающимся в мыльный пузырь при попытке это бытие оживить, – он в конце концов осознает, что это бытие всегда было всего лишь его собственным конструктом в Воображаемом и что этот конструкт отменяет все, в чем он уверен? Ибо в процессе трудов, которые он предпринима-

²⁴ Там же.

²⁵ Зарецкий. 2005. С. 35.

²⁶ Гринблатт. 1999. С. 59.

ет, чтобы воссоздать этот конструкт для Другого, он наталкивается на то самое фундаментальное отчуждение, которое заставило его выстроить этот конструкт по образу Другого и которое всегда приводит к тому, что Другой этого конструкта его лишает»²⁷.

Видимо, именно у Лакана можно найти теоретическую рамку, которой следует Гринблатт в рассуждениях о конститутивном для субъективности опустошении. Думаю, прав и С. Козлов, указывающий на значимость для Гринблатта альтюссеровского понимания субъективности как функции идеологии²⁸, то есть, опять же, не как чего-то внутренне-сущностного, а как набора внешних ограничений – как раз в том смысле, в каком Гринблатт и Гирца цитировал. Не случайно в позднейших воспоминаниях Гринблатта и Галлахер оказываются особенно важны эти два имени, Лакан и Альтюссер²⁹. Надо сказать, что влияние этих авторов на современное историописание изучено крайне мало, по сравнению с множеством работ о значимости Барта, Фуко, даже Деррида, и потому все связанное с этими двумя фигурами с трудом распознается в текстах. Между тем, образ конститутивного опустошения, крайне важен для понимания целого ряда современных исследований. Восходящий, по-видимому, к описанной Фрейдом игре в «fort-da», младенческой игре с появляющейся и исчезающей катушкой, катушкой «умирающей», образующей минимальную структуру субъективности и темпоральности, этот образ множится в последующей традиции. Рассмотрение картины Веласкеса «Менины» в «Словах и вещах» Фуко, в котором противопоставляется время истории искусства и особая темпоральность произведений, начинается с образа художника, чья рука движется, *появляясь-исчезая*, между палитрой и холстом, которому нужно добавить последний мазок, но возможно он не провел еще и первого, и сама фигура художника на мгновение застыла *между* полотном и красками. «События развернутся между тонким кончиком кисти и острием взгляда. Однако это произойдет не без многих подспудных уклонений»³⁰, и уклонения, колебания, мерцающие присутствия все умножаются с каждой строчкой текста Фуко. Интересно сравнить это описание «Менин» у Фуко с не

²⁷ Цит. по: Там же. С. 60. В русском издании «Римской речи» Лакана перевод несколько отличается, ср.: Лакан. 1995. С. 20.

²⁸ Козлов. 2000. С. 7.

²⁹ Эти две фигуры абсолютно опровергают попытку А. Эткинда дать гуманистическое прочтение «нового историцизма» как возврата к проблематике индивида после бесчеловечности связанных с «радикальной политикой» исследований. См.: Эткинд. 2001. С. 11–12.

³⁰ Фуко. 1994. С. 41.

менее известным описанием «Послов» Гольбейна у Гринблатта в первой, к сожалению до сих пор не переведенной, главе его книги³¹.

Речь идет о картине Гольбейна из лондонской Национальной галереи, на которой изображены два французских посланника при английском дворе, стоящих по обе стороны от стола, на котором помещены различные книги и инструменты, символизирующие знание, внизу картины помещено серое анаморфическое изображение черепа, которое видно не сразу. Картина в определенном смысле предельно натуралистичная, но, как показывает Гринблатт, разрушающая всякие попытки однозначно что-то в ней увидеть, заставляющая зрителя переходить с места на место. Она вводит это движение, колебание, инсценирующее, в конечном счете, все ту же игру опустошения. Гринблатт сначала рассматривает то, что видно сразу, фигуры послов и предметы на столе, а потом обращается к анаморфическому черепу. Этот череп, отмечает он, выглядит более беспокоящим, чем обычные изображения смерти. Обычные в то время надгробия с изображением разрушающегося тела, как будто насмехающегося над изображенным тут же телом в расцвете сил, и со всеми атрибутами своего земного существования, хотя и нагоняют страх, но, в общем, делают соотношение живого и мертвого понятным, они уверяют зрителя, что эти отношения вполне однозначны, просты и ясны. Эти надгробия показывают тело полным сил и разрушающимся, и тем самым демонстрируют отношения между бранным миром и тем, что единственно реально. В «Послах» такое ясное и непосредственное видение оказывается невозможно: смерть отображается не в своем разрушающем плоть могуществе, или, как это известно из средневековой литературы, в своей способности наводить страх и причинять невыносимые страдания, а в ее сверхъестественной недоступности и отсутствии. То, что невидимо или воспринимается лишь как тусклое пятно, беспокоит гораздо больше, чем то, что мы можем увидеть прямо и полностью, и в особенности тогда, когда ограничения видения оказываются структурными, следствием в гораздо большей степени естественных способностей восприятия, нежели застенчивости наблюдателя.

«Анаморфический череп бросает тень на элегантный пол, [...] и таким образом демонстрирует собственную субстанциальность, но эта тень падает в ином направлении, чем тень от послов или от предметов на столе. Присутствие смерти, таким образом, одновременно и утверждается, и отрицается; она может стать видимой для нас, если мы займем соответствующую позицию, смотря на картину с угла, но она очевидно недоступна

³¹ *Greenblatt*. 1980. P. 17–22.

фигурам в картине»³². Точнее сказать, одяние одного из послов, Динтевиля, украшено серебряной брошью в форме мертвой головы, но зритель, говорит Гринблатт, в гораздо большей мере чувствует несоотнесенность между этим украшением и черепом на полу, нежели их соответствие друг другу. И эта несоотнесенность подтверждается тем, что мы должны исказить и, в сущности, стереть фигуры на картине, чтобы увидеть череп. Чтобы увидеть его, зритель должен отказаться от «нормального» порядка видения, он вынужден оставить свое центральное положение, покинуть свое место, занять маргинальную позицию, подобно тому, как сам череп пребывает в не-месте по отношению к другим изображенным Гольбейном предметам. Картина принуждает мысленно менять перспективу, передвигаться из одной точки в другую и обратно. Но покинуть свое место, самому оказаться в не-месте означает изменить в картине все, стереть все прочее, кроме черепа, привнести в картину смерть и сделать невозможным возврат к ее нормальному видению.

«Не-место, каковым является место черепа, достигает феноменальной реальности и касается ее, заражая собственным острашением»³³, – пишет Гринблатт, используя это характерное слово «заражение». В тот самый момент, когда мы перемещаемся от центра к периферии, жизнь стирается смертью, репрезентация становится произведением искусства. Изображенные на картине Жан де Дантевиль и Жорж де Сельв, кажущиеся столь живыми и настоящими, оказываются лишь краской на холсте, иллюзионистским трюком: как будто стоящие перед нами, они не существуют где-либо, и потому существуют в утопии.

С другой стороны, Гринблатт изначально описывает череп как инаковый и нечеловеческий (*inhuman*, в определенном смысле и не- и в-человеческий), но уже такое описание, как замечает Гринблатт далее, иронически оказывается его искажением, ведь это единственный предмет на картине, наполненной книгами, научными инструментами и т.п., который оказывается одновременно абсолютно естественным, природным, в том смысле, что он не есть творение художника, и в то же время это абсолютно человеческий объект. Кроме черепа, принадлежащими человеку на картине кажутся еще и лица и руки Дантевиля и Сельва, но то положение, та поза, которую придал им Гольбейн, делают их наибо-

³² Ibid. P. 19.

³³ “The non-place that is the place of the skull has reached out and touched phenomenal reality, infecting it with its own alienation”. Ibid. P. 21. Так же заражает нас и пыль у К. Стивенса, и прах, вообще разные отбросы, у Ю. Кристевой («Силы ужаса: Эссе об отвращении»), пепел у Деррида (“*Feu la cendre*”) и многое другое. См.: Смирнов. 1999. С. 130–138.

лее художественно проработанными объектами. Череп оказывается единственным подлинным человеческим, свободным от придания некой искусственной формы, изображением на картине.

В то же время, анаморфическое изображение черепа, эмблема того, что остается от внешнего и притворного, что сопротивляется ему, является и одним из наиболее художественно сложных элементов картины, потребовавшим от художника особого умения. Кроме того, мертвая голова оказывается одним из украшений в одежде Дантевиля, наряду со знаком ордена св. Михаила. Эффект этого парадокса – сопротивление всякой ясной локализации реальности в картине; он ставит под вопрос само понятие локализуемой реальности, на которую мы обычно полагаемся в нашем картографировании мира. Суть в том, что оказываются подвергнутыми сомнению те знаковые системы, которыми мы столь уверенно пользуемся. Таким образом Гольбейн, говорит Гринблатт, смешивает радикальное вопрошание о статусе мира с радикальным вопрошанием о статусе искусства.

Известно, что смешать вопрошание о статусе мира с вопрошанием о статусе искусства стремился и сам историзм, как реакция на разделение одного и другого в «новой критике». Хотя Гринблатт и исследует характерный для раннего Нового времени тип репрезентации, в действительности речь идет и о самом «новом историцизме». Именно текст Гринблатта, а не сама картина, заставляет нас на самом деле переходить с места на место (если мы, читая его, отнесемся к делу серьезно, поставим перед собой репродукцию картины и попытаемся увидеть ее каждым из описанных способов), именно текст Гринблатта «заражает» нас острашением, не позволяя вернуться к изначальной кажущейся ясности изображения: эта ясность разрушается, теряет устойчивость. Снова и снова в тексте Гринблатта мы сталкиваемся с «невидимой смертью», и она будет еще возвращаться в других его книгах, от обнаружения смерти в собственном голосе (в начале «Шекспировских взаимодействий»³⁴) до специального исследования проблем общения с мертвыми в ренессансной Англии после упразднения протестантами Чистилища (в «Гамлете в чистилище»³⁵).

О подобном введении прошлого в качестве дифференции, различия по отношению к настоящему, подобно черепу на картине Гольбейна, писал еще Мишель де Серто, который в начале 1980-х как раз был в Калифорнии (где и возник «новый историцизм»). Серто даже опублико-

³⁴ Greenblatt. 1988.

³⁵ Greenblatt. 2001.

вал в третьем номере новоисторицистского журнала «Репрезентации» статью о Лакане³⁶. Уже и в своих более ранних работах³⁷ Серто противопоставлял опыт истории, организованный вокруг отсутствия прошлого, вокруг пустоты, и опыт памяти, организованный вокруг его живого присутствия, возвращения, возобновления. Из этого противопоставления затем исходит и Пьер Нора, когда формулирует свой коллективный проект «Мест памяти», и тут можно было бы выстроить еще одну генеалогию «негативных сообществ», но это потребует уже отдельного исследования³⁸. В этой же статье мне хотелось лишь наметить контуры этого важного, на мой взгляд, поля интеллектуальной истории. Обычно сообщества рассматриваются как «позитивные», как имеющие определенную программу, создающие некий метод, формирующих школу и т.д. Достаточно посмотреть на стандартные истории историографии. Отрицание чего-либо рассматривается в таком случае как нечто второстепенное, как сопутствующее явление, например как следствие вытеснения старого новым. Мне кажется, однако, что, во-первых, такая модель рассмотрения не адекватна применительно к интеллектуальным сообществам, которые можно с полным правом назвать «постмодернистскими». И, во-вторых, от внимания исследователей ускользают ситуации, когда сообщество образуют люди, которые не знают, как должно быть, но для которых в любом случае неприемлемо то, как обстоят дела сейчас. Как я уже говорил, часто это – структурная ситуация, когда в рамках существующей (интеллектуальной) культуры нам трудно представить себе альтернативу ей, и поэтому нечто новое возникает лишь как чистое отрицание и как бессмысленный протест.

Многочисленные публикации в журнале «Репрезентации» показывают, что особое внимание к негативности создает и новые возможности для перепрочтения истории интеллектуальных сообществ более ранних эпох.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Блум Х. Страх влияния: Теория поэзии. Карта перечитывания. Екатеринбург, Изд-во Уральск.унив., 1998. 352 с.
- Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: от Мора до Шекспира // Новое литературное обозрение. 1999. № 35. С. 34–77.
- Гумбрехт Г. У. От эдиповой герменевтики – к философии присутствия // Новое литературное обозрение. 2005. № 75. С. 24–37.

³⁶ Certeau. de. 1983.

³⁷ Certeau. de. 1975.

³⁸ См. краткий очерк, посвященный в этой связи П. Нора: *Савицкий*. 2010.

- Зарецкий Ю. П.* История европейского индивида: от Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта. М.: ГУ ВШЭ, 2005. 44 с.
- Козлов С.* На rendez-vous с «новым историзмом» // Новое литературное обозрение. 2000. № 42. С. 5–12.
- Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995. 100 с.
- Монроз Л.* Изучение Ренессанса: поэтика и политика культуры // Новое литературное обозрение. 2000. № 42. С. 13–36.
- Савицкий Е. Е.* Память в историографии 1980–2000-х годов: между конструированием и руинированием // Историческая память, власть и дисциплинарная история. Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 2010. С. 83–86.
- Смирнов И. П.* Рец. на: «Гумбрехт Г. У. В 1926 г.: на острие времени. М.: Новое литературное обозрение, 2005» // Критическая масса. 2006. № 1. С. 362–387.
- Смирнов И. П.* Хлам текстов (Мусор, эмоции и философия) // Логос. 1999. № 2. С. 130–138.
- Спигел Г., Фридман П.* Иное Средневековье в новейшей американской медиевистике // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 2000. Вып. 3. С. 125–164.
- Травма-пункты / Сб. ст. под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: НЛЮ, 2009. 930 с.
- Фрейд З.* Психоанализ и культура. Леонардо да Винчи. СПб.: Алетейя, 1997. 296 с.
- Фуко М.* Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. 406 с.
- Эткинд А.* Новый историзм, русская версия // Новое литературное обозрение. 2001. № 47. С. 7–41.
- Certeau M. de.* L'écriture de l'histoire. Paris: Gallimard, 1975. 528 p.
- Certeau M. de.* Lacan: An Ethics of Speech // Representations. 1983. № 3. P. 21–39.
- Greenblatt S.* Hamlet in Purgatory. Princeton, Oxford: Princeton Univ. Press, 2001. 352 p.
- Greenblatt S.* Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare. L., Chicago: Univ. of Chicago Press, 1980. 332 p.
- Greenblatt S.* Shakespearean Negotiations. Berkley, Los Angeles: Univ. of California Press, 1988. 205 p.
- Greenblatt S., Gallagher C.* Practicing New Historicism. L., Chicago: Univ. of Chicago Press, 2000. 260 p.
- Miller J. H.* Presidential Address 1986. The Triumph of Theory, the Resistance to Reading, and the Question of the Material Base // PMLA. 1987. Vol. 102. P. 281–291.
- Nichols S.* The New Medievalism: Tradition and Discontinuity in Medieval Culture // The New Medievalism / Ed. M. S. Brownlee, K. Brownlee, S. Nichols. L., Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 1991. P. 1–28.
- Steedman C.* The Dust. Manchester: Manchester Univ. Press, 2001. 208 p.
- Савицкий Евгений Евгеньевич**, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета; savitski.rggu@gmail.com.