

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ



RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY
CENTRE FOR INTELLECTUAL HISTORY



DIALOGUE WITH TIME

Intellectual History
Review

14



URSS
Moscow • 2005

**Будем же измерять время
мерой духовной!
(Р.Эмерсон)**

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

Альманах интеллектуальной истории

14

URSS
Москва • 2005

ББК 63.3

Главный редактор

Л. П. РЕПИНА

Рецензенты:

доктор исторических наук М. Р. Зезина
кандидат исторических наук А. Г. Суприянович

Редакционная коллегия:

М. С. БОБКОВА, П. П. ГАЙДЕНКО, И. Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Г. И. ЗВЕРЕВА,
С. Я. КАРП, М. С. ПЕТРОВА (ответственный секретарь), Е. И. ПИВОВАР,
В. И. УКОЛОВА, С. А. ЭКШТУТ, А. Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ. Альманах интеллектуальной истории. 14.
М.: КомКнига, 2005. — 400 с.

ISBN 5-484-00170-6

Альманах «Диалог со временем» — научное периодическое издание, специально посвященное проблемам интеллектуальной истории, которая изучает исторические аспекты всех видов творческой деятельности человека, включая ее условия, формы и результаты.

DIALOGUE WITH TIME. Intellectual History Review. 14.

Moscow: KomKniga, 2005. — 400 p.

Dialogue with Time is the first Russian periodical 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.

Издание осуществлено с готового оригинал-макета.

Издательство «КомКнига». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, 9.

Подписано к печати 05.07.2005 г. Формат 60×90/16. Тираж 600 экз. Печ. л. 25. Зак. № 144.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, д. 11А, стр. 11.

ISBN 5-484-00170-6

© Коллектив авторов, 2005

© Институт всеобщей истории РАН,
1999 (год основания), 2005

© КомКнига, 2005

| | |
|---|---|
| НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА | |
|  | E-mail: URSS@URSS.ru |
| | Каталог изданий в Интернете: http://URSS.ru |
| | Тел./факс: 7 (095) 135-42-16 |
| | URSS Тел./факс: 7 (095) 135-42-46 |

3409 ID 29418



ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Л.П. Репина

ОТ ЛИЧНОСТНОГО ДО ГЛОБАЛЬНОГО: ЕЩЕ РАЗ О ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

В 2001 г. в статье «Пространство интеллектуальной истории» С.А. Экштут писал: «Интеллектуальная история есть не только непрерывный процесс творческой деятельности, но и совокупность ее результатов, локализованных в пространстве и времени... Образно интеллектуальная история легко представима в виде некоторого пространства, границы которого непрерывно меняются во времени: они постоянно пульсируют, расширяясь и сжимаясь»¹. Судя по тематике многочисленных дискуссионных выступлений на научных форумах и в периодических изданиях последних лет, все более актуальным в современной историографической ситуации становится определение и переопределение расширяющегося исследовательского пространства интеллектуальной истории и, соответственно, самоопределение тех, кто ею профессионально занимается.

Сегодня нередко интеллектуальную историю называют «контекстуализированной» или «контекстуально ориентированной», или даже «экстерналистской», маркируя таким образом ее отличие от более традиционной (чтобы не сказать – устаревшей) «внутренней», «интерналистской» истории идей. А между тем контексты интеллектуальной истории разнообразны и очень подвижны (как, впрочем, и само это понятие и его неоднозначные интерпретации). Контексты варьируются между полюсами личностного и глобального, а порой их проблематизация направлена на сближение и взаимодействие.

Биографический анализ, которому было посвящено два специальных выпуска нашего альманаха, как известно, всегда занимал достойное место в интеллектуальной истории. Недавно А.М. Нейман, в своем «опыте интеллектуальной биографии

¹ Экштут С.А. Пространство интеллектуальной истории // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории. Вып. 4. М., 2001. С. 20.

Дж.М. Кейнса², напомнил нам о дискуссии по поводу места биографического анализа в изучении истории экономической мысли, а в действительности – значительно шире, в истории мысли в целом³. Речь идет о споре между Дж. Стиглером и У. Жаффе, которые исходили в оценке возможностей использования биографической информации в истории экономической науки из противоположных установок. И если Стиглер отрицал познавательную ценность биографических сведений (за рамками понимания процесса «трансмиссии» или «диффузии» идей), то Жаффе, напротив, считал, что эти сведения способствуют выявлению генезиса теоретической работы ученого, «идеологического субстрата» его мышления, социального и интеллектуального контекста его творчества, значения его трудов для развития науки и принятия его теории научным сообществом⁴. В свою очередь, Нейман подчеркивает «личностную, гуманитарную составляющую» научной биографии, которая не только позволяет проникнуть в «лабораторию мысли», но и выполняет воспитательную функцию⁵.

Впрочем, таким типом научной биографии, как анализ «лаборатории мысли», репертуар известных и становящихся все более распространенными биографических исследований в интеллектуальной истории не исчерпывается. Они не только весьма разнообразны, но и достаточно далеко продвинулись в методологическом плане, оперируя концептуальными разработками микроистории, дискурсивного анализа и персональной истории⁶.

Приведу здесь только один пример – книгу Ч. Сенгупта об Отто Вайнингере, где автор, детально анализируя тексты и выделяя в них различные дискурсы, параллельно выясняет биографи-

² Нейман А.М. Биографии в истории экономической мысли и опыт интеллектуальной биографии Дж.М. Кейнса // История через личность: историческая биография сегодня / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2005. С. 330-368.

³ Аналогичная дискуссия имела место и в отношении биографий философов. По словам Т. Мура, философы – не просто «гиганты, стоящие на плечах друг друга. Они существуют в определенных контекстах, как часть определенных дебатов; они реагируют на фигуры, которые выпали из нашего поля зрения», но которые, однако, помогли сформировать целостное интеллектуальное пространство философской мысли. См.: The Chronicle of Higher Education: 6/7/2002. Источник – <http://chronicle.com>.

⁴ Сходные посылки заложены в осуществляемом Международным обществом интеллектуальной истории грандиозном проекте *Международного словаря интеллектуальных историков*, который будет включать в себя 1000 наиболее влиятельных авторов. См. ниже, с. 52-65.

⁵ Там же. С. 333-334.

⁶ Подробнее см.: Репина Л.П. От «истории одной жизни» к «персональной истории» / История через личность... С.55-74.

ческий, культурный, научный и идеологический контексты, породившие эти тексты, а также влияние последних в свое время и последующие периоды. Примечательно, что исследователь всегда видит за текстом биографию личности, интеллектуальную традицию и контекст эпохи⁷. Похоже, что подобный синтез биографического, текстуального и социокультурного анализа, уже составляет характерную черту современной интеллектуальной биографии⁸. К этому надо добавить выход из границ пантеона «канонических фигур», внимание к авторам «второго и третьего плана», к распространению идей, а не только к их рождению, к практической стороне интеллектуальной деятельности, осознание взаимосвязанности идей, проблем и способов их разрешения⁹.

Как я уже однажды писала, биография может называться исторической, только будучи помещенной в исторический контекст, взятый во всех его пересекающихся аспектах. Вот почему обстоятельный анализ интеллектуального контекста является всего лишь необходимым, но отнюдь не достаточным для создания полноценной интеллектуальной биографии: она требует более глубокого погружения в социокультурную среду и выяснения динамики изменений на всех ее уровнях и направлениях. Эти уровни тесно взаимосвязаны.

Л.П. Карсавин писал в своей «Философии истории»:

«Есть две "преимущественно" или "собственно" исторических области: область развития отдельной личности и область развития человечества... Однако надо считаться с тем, что нет личности, существующей только собою, отъединенной от других таких же, как она, личностей, от высших индивидуальностей: общества, культуры, чело-

⁷ *Sengoopta, Chandak. Otto Weininger. Sex, Science and Self in Imperial Vienna. Chicago – L., 2000.*

⁸ См., например: *Berg M. A Woman in History: Eileen Power, 1889-1940. Cambridge, 1996; Ignatieff M. Isaiah Berlin: A Life. L., 1998; Miller P. Peiresc's Europe: Learning and Virtue in the Seventeenth Century. New Haven – L., 2000; Capaldi N. John Stuart Mill: A Biography. Cambridge, 2004;* как и многие другие работы последнего десятилетия. Или, как пишет Джо Ливайн: «прежде чем определить место, например, Томаса Мора в интеллектуальной истории, нужно сначала обратиться к тому, чем он занимался, когда создавал «Утопию», а это невозможно сделать, опираясь только на его текст, или даже в контексте предшествующих сочинений, касавшихся, как кажется, того же предмета... Я обозначил, как это могло бы быть сделано... при помощи обращения к обстоятельствам жизни Мора и политической ситуации на момент написания текста – того, что я назвал "обычной историей"». См. ниже, с. 38.

⁹ См. ниже, с. 56-57.

вечества... История индивидуальности неуловимо и неизбежно переходит в историю вообще»¹⁰.

Можно, конечно, спорить по вопросу об отношении персональной истории к истории вообще¹¹. Но такое сопоставление вовсе не кажется парадоксальным в свете нынешних дискуссий о месте и задачах интеллектуальной истории в эпоху глобализации, которые оказались в центре внимания научной конференции, прошедшей под эгидой редакции *“Journal of the History of Ideas”* и Международного Общества интеллектуальной истории в Вольфенбюттеле (ФРГ) в октябре 2004 г.¹²

Размышляя о вызовах, порожденных глобализацией (включая религиозный фундаментализм и так называемый локальный патриотизм), и об отношениях между глобализацией и историей идей, Аллан Мегилл подчеркивает: «История идей (включая интеллектуальную историю, в том случае, если она не упрощает интеллектуальный объект, с которым имеет дело) старается поместить идеи в тот или иной исторический контекст и интерпретировать их в свете этой контекстуализации, не сводя идеи к эпифеноменам чего-либо более значимого»¹³. Именно в условиях глобализации и очевидного расхождения между экономикотехнологическими процессами и идеями, которые движут людьми, особенно остро ощущается необходимость тщательная проработка и утверждение теоретических, критических и аксиологических оснований интеллектуальной истории.

Что же это значит – писать интеллектуальную историю в глобальном контексте? Это возвращает нас к “вечному” вопросу о соотношении между “внутренним” и “внешним” аспектами интеллектуальной истории, между “текстом” и “контекстом”. Сопоставив содержание этих понятий у А. Лавджоя и Р. Коллингвуда, демонстрирующих два подхода к интеллектуальной истории в 1930–40-е годы, китайский ученый Чен Синь отмечает, что в отличие от Лавджоя у Коллингвуда «идея, будучи внутренним аспектом исторического поведения, есть также и результат интериоризации внешнего контекста»¹⁴.

¹⁰ Карсавин Л.П. *Философия истории*. СПб., 1993. С. 82–86.

¹¹ См., например: Володихин Д.М. *Две версии микроисторической платформы в отечественной историографии // Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории*. Вып. 8. М., 2002. С. 445–447.

¹² Тексты нескольких докладов этой конференции публикуются ниже в рубрике «Интеллектуальная история в глобальный век».

¹³ См. ниже, с. 16.

¹⁴ См. ниже, с. 23–24.

Подчеркнем: речь идет о порождении идеи, помогающей решить проблему, как о реакции мыслителя на вызов контекста. Именно в таком подходе, интегрирующем содержание и контекст, можно увидеть истоки современной проблемно-ориентированной интеллектуальной истории, которая, по удачному выражению Джо Ливайна, позволяет «представлять мысль в динамике – как ответ на конкретные проблемы и меняющиеся ситуации»¹⁵.

Итак, в своей идеальной форме интеллектуальная история интегрирует «внешнее» и «внутреннее», а поскольку «появление концепции глобализации указывает на существование новых проблем в реальном контексте», то эти новые проблемы формируют основные задачи интеллектуальной истории в глобальный век – задачи межкультурной и междисциплинарной коммуникации¹⁶. Кстати, именно в междисциплинарности видит А. Мегилл «одну из спасительных черт истории идей», которая «не дает ей заостреться в ортодоксальности какой-то одной дисциплины»¹⁷.

Интердисциплинарность вот уже несколько десятилетий представляет собой неотъемлемую характеристику состояния современного социально-гуманитарного знания. За это время в результате целого ряда «поворотов» и «революций» в интеллектуальной сфере многое изменилось в конфигурации междисциплинарного взаимодействия, в подходах к изучению прошлого, в концептуально-методологическом оснащении и в понимании предмета и статуса исторической науки. Анализ в русле интеллектуальной истории разнообразных исследовательских практик, опирающихся на междисциплинарные подходы, как и многочисленных теоретико-методологических дискуссий об эффективности и границах их применения в разных областях исторического знания, показывает, что само понятие междисциплинарности, отражая смену эпистемологических ориентиров, не раз меняло свое содержательное наполнение.

Если, в свое время, основатели «Анналов» М. Блок и Л. Февр, придавая особое значение преодолению перегородок между разными сферами интеллектуального труда, призывали каждого специалиста пользоваться опытом смежных дисциплин и считали, что именно история должна превратиться в «сердцевину» наук о человеке, то возникший в 1960-е годы принципиально новый тип отношений между историей и общественными науками основывался на *взаимном* убеждении в необходимости инте-

¹⁵ См. ниже, с. 51.

¹⁶ См. ниже, с. 28, 33.

¹⁷ См. ниже, с. 17.

грального подхода к изучению прошлого. Своего пика новое движение достигло в 1970-е гг., когда на первый план выдвинулась задача интенсивного развития межнаучной кооперации и внедрения в историографию системных и структурных методов исследования: способ междисциплинарного взаимодействия заключался в применении исследовательского инструментария, заимствованного у смежных социальных наук, прежде всего из социологии. А уже в начале 1980-х гг. силовые линии междисциплинарного взаимодействия сосредоточиваются в пространстве исторической антропологии, происходит решающий сдвиг от структурной к социокультурной истории, связанный с распространением методов культурной антропологии, социальной психологии, лингвистики (прежде всего в истории ментальностей и народной культуры).

В конце XX века интердисциплинарная история совершает свой очередной виток – «культурологический» поворот, в результате которого складывается социокультурный подход к изучению исторического прошлого с новой масштабной задачей – раскрыть культурный механизм социального взаимодействия. В этой исследовательской ситуации все явственнее ощущается перенос значения с дисциплин на проблемы, которые формулируются, по существу, как трансдисциплинарные: это проблемы, которые в принципе не могут быть поставлены в конституированных дисциплинарных границах, которые в новой познавательной ситуации постепенно теряют свою актуальность. Многие выделившиеся было субдисциплины имеют общий теоретический, методологический и концептуальный арсенал, т.е. общее направление развития, и различаются лишь по специальной предметной области, что в принципе создает предпосылки не только для плодотворного сотрудничества между разными внутридисциплинарными специализациями, но и для их последующей реинтеграции.

Так, личностный и глобальный аспекты современной интеллектуальной истории имеют нечто существенно общее в своих теоретических основаниях – это, прежде всего, понимание социального контекста интеллектуальной деятельности как культурно-исторической ситуации, задающей не только условия, но вызовы и проблемы, которые требуют своего разрешения. Формирование в обществе новых ценностных ориентиров не только отражается на исходных предпосылках мыслителя и постановке им проблем, но и во многом определяет результаты познавательной и творческой деятельности, которая, в свою очередь, преобразует собственные контексты. Так изучение интеллектуальной культуры преодолевает дисциплинарные границы и превращается в способ целостного понимания прошлого.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ В ГЛОБАЛЬНЫЙ ВЕК

Аллан Мегилл (США)

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ИСТОРИЯ ИДЕЙ

Каковы отношения между глобализацией и историей идей? Это сложный вопрос, так как сама идея глобализации спорна. Дискуссии о глобализации, уже породившие обширную литературу, — явление последних лет. Например, в издании *Encyclopaedia Britannica* 1994 года не было еще статьи «глобализация»¹. Относительно недавнее начало полемики о глобализации не означает, тем не менее, что набор идей, связанных с этим термином, внезапно возник в последние годы. Напротив, идея глобализации восходит ко второй трети XIX века, хотя имеет более древние корни. Эта идея появляется в «Коммунистическом манифесте» (1848 г.), который говорит нам, что «через эксплуатацию мирового рынка буржуазия придала космополитический характер производству и потреблению в каждой стране»².

Многие мыслители XIX века также размышляли о крепнущих связях между предполагаемым европейским сердцем цивилизации и остальными частями мира, населенными «другими» народами. В общественной мысли XIX века мы зачастую обнаруживаем идею триумфа европейской цивилизации, проявляющуюся у Маркса и Энгельса как триумф производительных сил. Эти силы воспринимались как глобальные, т.е. они рассматривались не в связи с определенной нацией или культурой, но как проявление универсального процесса. Идея универсального процесса, которому подчиняются или будут подчинены все люди, существенно

¹ *The New Encyclopaedia Britannica* (Chicago, 1994), vol. 5, *Micropaedia Ready Reference*, 304: здесь нет «globalization» между «Gliwice» and «Globe.» Неудивительно, что теперь ситуация изменилась: см. «globalization,» *Encyclopaedia Britannica* (2004), обнаруженная 10.12.2004 г. в *Encyclopaedia Britannica Online*.

² Karl Marx and Friedrich Engels, *Manifesto of the Communist Party* [section I, «Bourgeois and Proletarians»], in *The Marx-Engels Reader*, 2nd ed., ed. Robert C. Tucker (New York: Norton, 1978), 476.

отличается от представлений о взаимоотношениях между Европой и остальным миром в более ранних «имперских идеологиях»³.

Но хотя глобализация и не является новой идеей, вплоть до последнего времени она не воспринималась как суть происходящего в настоящий момент, и не рассматривалась как нечто, само порождающее проблему. Лишь недавно было признано, что глобализация имеет две отличные друг от друга и конфликтующие между собой стороны. Самое отчаянное сопротивление глобализации, по сути, тесно с ней связано, настолько, что не может существовать без нее. Другими словами, дело не столько в конфликте глобализации и партикуляризма, являющемся внешним обстоятельством. Скорее, дело в вызовах, порожденных самой глобализацией и продолжающих испытывать ее.

Время от времени люди принимают слово или фразу для характеристики настоящего момента. Мы можем назвать их терминами, обозначающими настоящее. Для марксистов одно-два поколения назад таким термином был поздний капитализм. Марксисты в более радужные периоды, а также многие сторонники капитализма и либеральной демократии использовали для обозначения настоящего термин «современный», или *modern*. Если «поздний капитализм» предполагал краткую передышку перед новым витком революционной трансформации, *modernism* обозначал необходимость распространения просвещенных, секуляризованных идей и соответствующих видов человеческого взаимодействия вместо непросвещенных. Для ряда немарксистов после гибели «Большого нарратива», но до падения СССР, таким термином был «постмодернизм». Сейчас постмодернизм, по большей части, дело прошлого. Его неадекватность как термина, обозначающего настоящее, стала очевидной к середине 1990-х годов, если не раньше.

Кажется очевидным, что мы продолжаем жить в контексте «модернизма», по крайней мере, если мы понимаем этот термин как обозначение применения технической и бюрократической рациональности ко все большему числу областей человеческой жизни. Распространение технологий, развитие предписанных правилами процедур, воздействие рыночной экономики, еще более обширной в своем объеме и взаимосвязях – все это знаки того, что «модернизм» еще жив. С другой стороны, ряд современных феноменов трудно понять в контексте «модернизма». Среди них –

³ Anthony Pagden, *Lords of all the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500–c. 1800* (New Haven: Yale University Press, 1995).

религиозный фундаментализм и растущие локальный патриотизм и регионализм.

Отчасти *глобализация* всего лишь указывает на экстенсивные тенденции модернизма, то есть, на тенденцию распространяться на все новые области земного шара и человеческой жизни. Но если бы глобализация означала только лишь один аспект модернизма, мы вряд бы уделяли этому термину так много внимания, как это происходит сейчас. Очевидно, однако, что термин обозначает не только славные завоевания модернизма, но также его границы и поражения. Именно это придает мысли о том, что наша эпоха – время глобализации, такой резонанс.

Не случайно выдвигание термина «глобализация» как обозначения сегодняшнего момента пришлось на первую половину 1990-х гг. В этот период все сошлось вместе, чтобы сделать термин полезным в дискуссиях. Первым и самым важным обстоятельством было падение марксизма. Вслед за ним таким фактором стала неспособность светской гуманистической либеральной демократии достичь чего-либо, отдаленно напоминающего триумф, предсказанный многими, в частности Фрэнсисом Фукуямой⁴. Это стало очевидным в начале десятилетия, с распадом Югославии и реакцией основных либеральных демократических государств на то, что за этим последовало, а также проявилось в других конфликтах, начавшихся во всем мире на волне исчезновения «дисциплины» и «приказов», порождавшихся ранее всеобъемлющим соперничеством Советского Союза и США. Раздираемая противоречиями реальность глобализации стал совершенно очевидной в начале XXI века. События 11 сентября, сочетание фундаменталистской религиозной реакции против «Запада» с искусным использованием современных технологий – всего лишь наиболее явный пример этих диалектических отношений.

Итак, глобализации противостоит не гердеровская локальная культура, поколениями развивавшая свои ресурсы, а теперь оказавшаяся под угрозой со стороны большей, претендующей на универсальность, культуры. Скорее, сопротивление силам универсализации само в значительной степени произведено универсальностью модернизма – порой только материально-технической универсальностью, а порой и интеллектуальной (когда модернистские теории прав используются для поддержки локальных культур). Хоть этого и не предполагалось изначально, в современном употреблении термин «глобализация» включает в себя этот факт

⁴ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Basic Books, 1992).

симбиоза. В силу признания как конфликта, так и единства противостоящих сторон, термин особенно хорошо подходит для современной ситуации. В качестве обозначения современности он заменяет «модернизм» и «постмодернизм». «Модернизм» как обозначение современности неудачен, так как сфокусирован на универсализирующем технологическом процессе (самолеты, например, по всему миру летают одинаково, с использованием общих для всех процедур). «Постмодернизм» – еще менее подходящее для описания современности понятие, так как он привлекает внимание к внутренним структурным противоречиям модернизма. Наше время – это время глобализации, если его вообще можно как-то обозначить⁵.

* * *

Итак, как история идей связана с глобализацией? Вернемся к «Коммунистическому манифесту». В «Манифесте» Маркс и Энгельс указали на один из аспектов глобализации – на универсализацию. Читая Маркса и Энгельса сейчас, мы видим, что они были во многом правы, применительно к мировой истории после 1848 года, но во многом и заблуждались. Поразмыслим над следующей фразой из «Манифеста», которую часто цитируют:

«Буржуазия не может существовать, не революционизируя постоянно орудия производства, а следовательно, – производственные отношения, и с ними общественные отношения... Все застывшие, закостеневшие отношения, с налетом древних почтенных предрассудков и мнений, сметаются с пути, все вновь возникшие становятся устаревшими раньше, чем успевают закостенеть. Все устоявшееся тает в воздухе, все святое профанируется...

Необходимость постоянно расширять рынок сбыта толкает буржуазию во все уголки земного шара. Она должна везде закрепиться, осесть, установить связи.

⁵ Я не имею в виду, что развитие одних аспектов модернистского универсума вопреки другим есть совершенно новый феномен. Аксель Шнайдер обнаружил, что именно такая стратегия применялась противниками движения Четвертого Мая в Китае 1920-30-х гг., в частности, Ву Ми, использовавшим «новый гуманизм» гарвардского профессора Ирвинга Бэббитта для защиты китайской культуры. Примечательно, что Ву Ми и другие связанные с ним ученые привлекли интерес интеллектуалов Национальной традиции в Народной республике 1990-х гг. (Axel Schneider, "Bridging the Gap: Attempts at Constructing a 'New' Historical-Cultural Identity in the PRC," *East Asian History* 22 [Dec. 2001]: 129-44.). Несомненно, существуют и другие предшественники современного антимодернистского использования ресурсов модернизма. Возможно (хотя это чистая спекуляция), отличительной чертой современности является использование не столько модернистских концепций, сколько высокоразвитых технологий.

Через эксплуатацию мирового рынка буржуазия придает космополитический характер производству и потреблению в каждой стране. Она выбивает национальную почву из-под ног промышленности. Старая национальная промышленность разрушена или разрушается. Ее место занимают новые индустрии, появление которых становится вопросом жизни и смерти для всех цивилизованных народов, так как промышленность использует теперь не местное сырье, а то, что привозится из самых отдаленных регионов; ее продукты потребляются не дома, но по всему земному шару... Порождения интеллекта отдельных наций становятся всеобщим достоянием. Национальная односторонность и узость мышления становится невозможной, а из многочисленных национальных и местных литератур рождается мировая литература»⁶.

Поразительно, что Маркс и Энгельс правы и не правы одновременно. Они предвидят постоянное революционизирование орудий производства и становление мирового рынка; и эти предсказания подтверждены последующими событиями. С другой стороны, мы теперь вполне осознаем сосуществование «современной» экономики и технологии с «древними и почтенными предрассудками». В наши дни утверждение Маркса и Энгельса о том, что «национальная односторонность и узость мышления становится невозможной», звучит как жестокая шутка. В марксистских же терминах, марксова концепция глобализации является «односторонней» и, следовательно, недиалектичной, так как она пренебрегает сложностью ситуации, которую та порождает.

Недостатки развитой Марксом и Энгельсом концепции глобализации помогают обнаружить простор для «истории идей». Вспомним, что «Коммунистический манифест» содержит нечто, относящееся к сфере истории идей, а именно, утверждение Маркса и Энгельса о том, что «Идеи» не могут иметь независимой истории. «Что доказывает история идей, — задают они риторический вопрос, — как не то, что интеллектуальное производство меняет свой характер пропорционально изменению материального производства?»⁷. Если принять всерьез марксистское представление о том, что история идей есть всего лишь эпифеномен материального производства, тогда сколько-нибудь стоящей истории идей не может быть; не может быть достойной внимания истории «правовых, политических, религиозных, эстетических или философских — короче, идеологических форм», населяющих челове-

⁶ Marx and Engels, *Manifesto of the Communist Party* [section I], 476-77.

⁷ Marx and Engels, *Manifesto of the Communist Party* [section II, "Proletarians and Communists"], 489.

ское сознание (цитата из Предисловия Маркса к «Критике Полит-экономики» [1859])⁸.

Необходимо допустить, что в подобном контексте может существовать совершенно незначительная история идей, история идей, которая покажет, как идеи, проявляющиеся в праве, политических рассуждениях, религии, искусстве философии, являются всего лишь вторичными продуктами истории «материальной трансформации экономических условий производства», то есть, единственной истории, которая может обладать точностью науки» (снова цитата из Предисловия 1859 г.). Или, как Маркс и Энгельс формулируют в «Коммунистическом манифесте», «как в материальном, так и в интеллектуальном производстве». Вопрос, порождаемый такой концептуализацией реальности, заключается в следующем: зачем вообще писать историю правовых, политических, религиозных, эстетических или философских идей? Я полагаю, что ответ, к которому нас подталкивает исторический материализм, состоит в том, что этого делать не стоит. Дело не стоит затраченных усилий по сравнению с более важными проектами, изучающими экономическое развитие, конфликт производительных сил и отношений, и попытки людей согласовать общественную и политическую систему с производительными силами.

Существует тесная связь между односторонностью (и, следовательно, опровержением) сформулированной Марксом и Энгельсом теории глобализации и их отрицанием «истории идей». Я рассматриваю историю идей в качестве жанра академических исследований, которые фокусируются на идеях прошлого как таковых (в другом месте я назвал их *высказанными идеями*)⁹. История идей (включая интеллектуальную историю, в том случае, если она не упрощает интеллектуальный объект, с которым имеет дело) старается поместить идеи в тот или иной исторический контекст и интерпретировать их в свете этой контекстуализации, не сводя идеи к эпифеноменам чего-либо более значимого.

То, о чем я говорю, в большей степени имеет отношение не к самому Марксу, но к теоретическим трудностям нерелевантного исторического материализма. Нерелевантный исторический материализм – удел не только откровенно марксистской историографии. Скорее, он проявляется в любой историографии, которая без рассуждений принимает какой-либо вариант истори-

⁸ Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, "Preface," in *Marx-Engels Reader*, 5.

⁹ Allan Megill, "Intellectual History and History," *Rethinking History* 8 (2004): 547-55. (P. 548).

ческого материализма, включая те, что избегают марксовых специфических предсказаний о развитии капиталистического общества, но (в основе своей) не чужды онтологическому утверждению о существовании единого исторического процесса, имеющего единое онтологическое основание. За этим утверждением следует вторичное, хотя и не менее важное утверждение: высказанные идеи суть всего лишь эпифеномены истории.

Конечно, история идей отличается интеллектуальным разнообразием, как и история в целом. Поэтому я делаю эти обобщения не без трепета. Одна из спасительных черт истории идей заключается в ее междисциплинарности, что не дает ей застыть в ортодоксальности какой-то одной дисциплины. Тем не менее, очевидно, что «культурная история», или, точнее, «новая культурная история», стала в последнее время доминирующим жанром во многих исторических субдисциплинах. В статье, опубликованной в 1999 г., историк Ричард Бернацки предположил, что «новой культурной истории удалось не так давно завоевать главенствующее положение»¹⁰. Нет почти никаких сомнений в том, что большая часть наиболее интересных исторических трудов за последние двадцать пять лет была создана в рамках культурной истории. Нет сомнений и в том, что ориентация новой культурной истории на интеллектуальную историю во многом редуцирована (до такой степени, что почти не признает «историю идей», относящуюся к интеллектуальной истории, за часть исторической дисциплины в целом). Бернацки убедительно показал, что хотя новая культурная история противостояла более старой «парадигме» социальной истории, она склонна считать материальную необходимость основанием истории вообще, точно так же, как это делает исторический материализм, лежащий в основе социальной истории. Как замечает Бернацки, новая культурная история предполагает онтологическое единство, лежащее в основе истории. Она следует за своей предшественницей, социальной историей, выстраивая объяснения, апеллирующие к «реальному»,

¹⁰ Richard Biernacki, "Method and Metaphor after the New Cultural History," in Victoria Bonnell and Lynn Hunt, eds., *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 1999), 62-92. (P. 62). Бернацки, конечно, имеет в виду в основном англоязычную, преимущественно американскую историографию, и в незначительной степени французскую. О развитии новой культурной истории см. Allan Megill, "Coherence and Incoherence in Historical Studies: From the *Annales* School to the New Cultural History," *New Literary History* 35 (2004): 207-31. Академическая мода быстро меняется, и трудно сказать, до какой степени то, что было верно в 1999 г., остается верным сегодня.

нередуцируемому основанию истории, хотя это основание теперь скорее культурное и лингвистическое, нежели (или в той же степени, что и) социально-экономическое¹¹.

Бернацки говорит, что, сделав основания истории культурно-лингвистическими, историки последовали за плохо обоснованными рассуждениями Клиффорда Гирца о культуре в «Интерпретации культуры». Согласно знаменитому утверждению Гирца, «культура не является властью, причиной, обуславливающей события, поведение, институты или процессы; это контекст, в котором их можно вразумительно, то есть подробно, описать»¹².

Бернацки показывает, что влиятельные историки, принадлежащие к данному направлению (среди них Роберт Дарнтон, Линн Хант и Роже Шартье), принимают высказанную Гирцем идею культуры как «основополагающей реальности» скорее как «всеобщую и необходимую истину, нежели... удобную конструкцию»¹³. Не отрицая новаторский характер таких работ, как «Великое избиение кошек» Р. Дарнтон и «Политика, язык и класс во Французской революции» Л. Хант, Бернацки предполагает, что мы, возможно, достигли такого уровня, на котором подчеркивание семиотического измерения «культуры» как естественным образом данной сферы анализа уничтожает рефлексию и закрывает дорогу для, вероятно, более поучительных толкований истории¹⁴.

Даже там, где проявлялись подлинные различия культурной и социальной истории, общий кругозор культурной истории зачастую сужался и по иным причинам. В частности, в конце 1980-х – начале 1990-х гг. идея «опыта» часто навязывалась в качестве фокуса для интеллектуальной истории¹⁵. Нет сомнений в том, что попытка добраться до опыта социальных или культурных групп прошлых эпох или отдельных персонажей является важной ча-

¹¹ Biernacki, "Method and Metaphor," 63.

¹² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 14, цит. по Biernacki, 63-64.

¹³ Biernacki, "Method and Metaphor," 64.

¹⁴ Biernacki, "Method and Metaphor," 64-65. См. Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (New York: Basic Books, 1984) и Lynn Hunt, *Politics, Language, and Class in the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1984). Мэрилин Стрейтерн отметила всеобъемлющий и потому ничего не говорящий характер явно онтологического обращения новой культурной истории к «культуре». См. Marilyn Strathern, "Ubiquities" (review of Hunt, ed., *The New Cultural History*), *Annals of Scholarship* 9 (1992): 199-208.

¹⁵ John E. Toews, "Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review* 92 (1987): 879-907.

стью исторических исследований, и что труды таких историков, как Натали Дэвис, Роберт Най, Уильям Редди и многих других обогатили наше понимание прошлого, привнеся в поле истории категории людей и типы опыта, которые ранее не подвергались историческому анализу. Но я утверждаю, что ошибкой будет делать «опыт» или любую другую предположительно основополагающую реальность нормативом для интеллектуальной истории. Проблема «основополагающих» метафор – а они явно метафоры, не более того, – состоит в том, что они редуктивны по отношению к высказанным идеям. К сожалению, правда, то, что в рамках исторической дисциплины сходит за интеллектуальную историю, на самом деле является чем-то иным. Например, порой интеллектуальная история сводится к истории интеллектуалов, а идеи, высказанные этими интеллектуалами, вряд ли вообще рассматриваются. Аналогичное сужение пространства в отношении к высказанным идеям обнаруживается, когда интеллектуальная история предстает в облике истории ментальности или истории повседневности, или когда идеи рассматриваются просто как культурный капитал (и не предлагается никаких суждений относительно ценности этих идей). Подчеркну, что я ничего не имею против истории ментальности, истории повседневности, истории опыта, или истории культурного капитала. Мое возражение заключается в том, что не стоит приравнивать или сводить интеллектуальную историю к другим историческим исследованиям.

Вернемся к глобализации. Если глобализация определяет наше «настоящее», то мы должны признать, что подчиняемся двустороннему процессу, одновременно являющемуся и расширением «модернизма», и сопротивлением ему (сопротивлением, которое само есть продукт модернизма). Кажется справедливым, что процесс расширения универсален (как предполагал Маркс), так как он опирается на технологии, которые проявляются везде одинаково. Следовательно, на «фундаментальном» уровне нью-йоркская подземка и метро в Токио, Лондоне, Париже, Будапеште и Москве – одно и то же, а если это не так, то лишь потому, что одни транспортные системы являются технологически отсталыми, а другие – передовыми. В том смысле, о каком я только что говорил, редукционизм Маркса относительно высказанных философских, религиозных, эстетических и прочих идей справедлив, и нет необходимости в нередуцирующей интеллектуальной истории.

Но из диалектического характера глобализации, приводящей и к расширению модернизма, и к росту сопротивления ему, мы знаем, что Маркс ошибался. И мы знаем, что на «поверхностном» уровне все вышеупомянутые системы коммуникаций отличаются

друг от друга. Их различия – это, в конечном счете, различия (не технологических) идей, то есть различие идей несводимо к выводам исторического материализма. Отмечу, что в США сейчас значительное число избирателей голосует, руководствуясь основаниями, лишь частично обусловленными их материальными интересами, что нашло выражение во время американской предвыборной кампании 2004 года в появлении символов Буша-Чейни на скромных домиках в южных штатах, и еще более явно – в самом результате выборов.

Очевидное расхождение между технологией и материальным интересом, с одной стороны, и тем, во что люди верят, с другой, показывает не только желательность, но и необходимость таких форм истории идей, которые были бы теоретико-философскими, критическими и аксиологическими по своему характеру. Я бы сказал, что интеллектуальная история, не ориентированная на теорию, критику и оценку, недостойна своего имени. Как мы сможем понять (с чисто материалистической точки зрения) «иррациональные» действия избирателей, террористов и кого угодно еще, если мы не поймем на уровне идей, несводимых к чему-то еще, те идеи, которые ими движут. Короче говоря, идеи имеют последствия, и именно по этой причине они заслуживают критического и исторического изучения.

Перевод А.Ю. Серегинной

Чен Синь (Китай)

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Со времени Артура О. Лавджоя социальный контекст интеллектуальной истории постоянно менялся, а ее междисциплинарная составляющая усиливалась. В последние 30 лет или около того глобализация становится предметом, обсуждаемым повсеместно, что помещает интеллектуальную историю в новый контекст глобальной коммуникации. Нетрудно заметить, однако, что как во времена Лавджоя, так и сейчас соотношение между «внешним» и «внутренним», «контекстом» и «содержанием (текстом)» по-прежнему является ключевым вопросом теоретических исследований в данной области. Имея дело с концепциями глобализации и интеллектуальной истории, мы можем рассматривать их соотношение как выражение соотношения «внешнего» и «внутреннего», «контекста» и «текста» в реальном мире. Однако для того, чтобы понять эти проблемы, мы должны поместить академические дебаты о глобализации и интеллектуальной истории, имевшие место в последнее время, в иную перспективу. Это даст нам возможность четче осознавать контекст, идеи, исторические исследования и их соотношения, демонстрируя таким образом реальные проблемы, с которыми сталкивается интеллектуальная история в контексте глобализации, а также ее способность их разрешить.

1. Внешние и внутренние аспекты интеллектуальной истории

Коллингвуд однажды сказал: «Вся история – это история мысли». Он имел в виду, что каждый исторический процесс есть действие, имеющее внутренний аспект, создаваемый мыслительным процессом. Данное утверждение есть объяснение идеи истории в ее собственном «реальном» контексте. С одной стороны, идеи историков, порожденные идеями их исторических персонажей, сильно различаются между собой, так как возникли в разных контекстах; с другой стороны, историческое знание есть возрождение мысли прошлого, существующей в контексте идей настоящего времени¹. С точки зрения историков, или со стороны исторического знания, контекст является основным элементом, непосредст-

¹ R.G. Collingwood, *An Autobiography*, Oxford, 1951, pp. 110-114.

венно касающимся сути исторической мысли и исторического знания. Но по сравнению с содержанием контекст является внешним обстоятельством. Коллингвуда интересует контекст настоящего, он рассматривает его как источник смысла для исторической мысли или действия. Мы, несомненно, можем отнести его исследование философии истории к тому, что мы сейчас называем интеллектуальной историей. Однако Коллингвуд полагал, что история мысли и наши рассуждения о ней должны отражать историю и ее понимание; акцент здесь делается на понимании истории, не свойственном традиционной историографии. Это явно отличается от того вида интеллектуальной истории – истории идей, – сторонником которой был Лавджой.

Когда Лавджой начал издавать *Journal of the History of Ideas* в 1940 г., проблемы, которые он стремился разрешить, порождались разделением историков, изучавших отдельные дисциплины, и ограничением, которое оно налагало на понимание идей². В то время Лавджой стремился к интердисциплинарному изучению истории различных дисциплин – к коммуникации, взаимной критике и помощи между историей философии, литературы и науки – и обозначил эту область исследования термином «история идей» (или «интеллектуальная история»). История идей, которую поддерживал Лавджой, не просто рассматривает логический процесс порождения и распространения идей, но отмечает и то, как установление контекста распространения идей облегчает их понимание. С другой стороны, в эпоху, когда иррациональные элементы человеческой жизни становились широко известными и постепенно формировали область исторических исследований, Лавджой осознавал необходимость для интеллектуальной истории принимать в расчет иррациональные элементы. Как пример возьмем историю философии. Лавджой указывал, что ее развитие определялось многими факторами, часть которых относится к области психологии или социологии, но не имеет отношения к философии как дисциплине³. Лавджой особенно привлекал внимание к колебаниям между интеллектуализмом и анти-интеллектуализмом. Они не могут быть объяснены только логикой, и исследователи должны принимать в расчет контекст, если они желают понять это. Здесь внимание к контексту, а не к идее, по сути, означает внимание к иррациональному, не-логичному в интеллектуальной истории. Следуя по этому пути, можно прийти к выводу, что для того, чтобы

² Arthur Lovejoy, *Reflections on the History of Ideas*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol.1, Issue 1 (Jan., 1940), p. 5.

³ *Ibid.*, p. 21.

постичь интеллектуальную историю, нужно интерпретировать ее как рационально, так и иррационально. Обратимся опять к истории философии. Ее понимание требует познаний, относящихся к сфере компетенции психолога или социолога. Эти познания, раньше рассматривавшиеся философами как иррациональные элементы, теперь становятся ключом к пониманию истории философии. Однако история философии, сочетающая в себе психологический и социологический анализ, указывает на то, что интердисциплинарность привносит новое в интеллектуальную историю. Лавджой осознавал это, но, как отметил Д. Келли, будучи профессиональным философом, он не снисходил до историков, литературных критиков и социологов. В результате социальный контекст, в котором идеи рождались, язык и структура текста, в котором они находили выражение, релятивизм и идеология, коннотации идей и т.п. не занимают важного места в интеллектуальной истории, согласно Лавджою. Келли указывает, что хотя Лавджой выражал сомнения относительно легкой передачи «идей» от интеллекта к интеллекту, скептицизм неявно выражен в его рассуждениях⁴.

Идеи являются продуктами мыслительного процесса, а история идей есть интеллектуальная история⁵. Если история идей есть история того, как идеи возникали, как менялся их смысл, как они распространялись и оказывали воздействие, тогда, очевидно, история идей, как ее представлял себе Лавджой, охватывает все эти аспекты⁶. Лавджой чувствовал напряжение между рациональными и иррациональными факторами, проявление напряжения между внешним и внутренним аспектами, контекстом и содержанием. Сравнив идеи Коллингвуда и Лавджоя, мы можем обнаружить, что ценность последних зависит от того контекста, в котором находится мыслитель сейчас, и от того, могут ли они быть обращены к проблемам, порождаемым контекстом настоящего. Можно отметить, что Коллингвуд рассматривает как мыслителя, так и контекст, поскольку данные проблемы важны для мыслителя и порождены контекстом настоящего: помогая разрешить проблему, идея в то же время является реакцией мыслителя на контекст, в который он или она помещены. Итак, идея, будучи внутренним аспектом исторического поведения, есть также и результат интериоризации

⁴ Donald Kelley, What is Happening to the History of Ideas? In *Journal of the History of Ideas*, Vol. 51, Issue 1 (Jan.-Mar., 1990), pp. 12-13.

⁵ Д. Келли также считает, что для определения исследовательского поля термин "интеллектуальная история" подходит больше, чем термин "история идей". See Donald Kelley, What is Happening to the History of Ideas? P. 4.

⁶ See Arthur Lovejoy, Reflections on the History of Ideas.

внешнего социального контекста. Лавджой, однако, придерживался другого мнения. Его история идей признает распространение идей и то, как идеи влияют на различные аспекты человеческой жизни. Но он не объясняет, почему эти идеи возникли, почему одни идеи распространялись быстрее, чем другие, и оказывались более влиятельными, почему менялся их смысл и т.п. Лавджоя интересовали различные объекты⁷, включенные в исследования истории идей, а также междисциплинарные методы исследования, но он не размышлял о самих историках, то есть о том, как выбираются объекты исследования в зависимости от субъективных целей историков или разнообразных проблем, с которыми они сталкиваются. И, конечно, он не обращал внимания на то, почему историки изучают различные идеи.

Утверждения Коллингвуда и Лавджоя демонстрируют два подхода к интеллектуальной истории в 1930-40-е гг., основывающиеся на двух разных толкованиях «идеи истории». Новая идея истории, по определению Коллингвуда, заключается в том, что история есть представление мысли; причем не просто представление мыслей «действующих лиц», но также и историков в контексте настоящего. История идей Лавджоя, однако, по-прежнему следует старой идее истории, утверждая, что история есть объект исследования и находится в дихотомии к субъекту. В силу специфических ограничений, налагаемых традиционной идеей истории, история идей у Лавджоя скорее сфокусирована на репрезентации смыслов идей прошлого в различных дисциплинах и контекстах, нежели на том, чтобы попытаться понять, как в различных контекстах разные авторы наделяли идею разными смыслами.

Интеллектуальная история как история идей стала объектом нарастающей критики в 1960-е годы. Это может быть объяснено исключительно тем, что социальный и академический контексты больше не соотносились с исследовательскими целями Лавджоя и его коллег. Например, рост интереса к народной культуре, связанный с призывом такого исследователя, как Э.П. Томпсон, уделять больше внимания рядовым людям и низшим слоям общества, а также тенденция историографии относить себя к общественным наукам и т.п., – все это привело к тому, что ученых перестала удовлетворять история идей, сконцентрированная на культуре элит. Конечно, это объяснение поверхностно и не является исчер-

⁷ Например, в своей статье «Что происходит с историей идей?» ("What is Happening to the History of Ideas?"), Д. Келли разделил исследовательское пространство истории идей, определенное А. Лавджоем, на двенадцать различных рубрик (p. 11).

пывающим. Теперь, пройдя через этап до 1960-х гг., когда основное внимание уделялось внутренним течениям, и этап 1990-х гг.; когда важным провозглашался контекст, но игнорировались содержание и традиция, нам стоит последовать примеру Коллингвуда и сфокусироваться на проблемах, а не на учениях и теориях. Такой подход не только позволяет поместить традиционные дисциплины в их исторический контекст, но и выявить генеалогии нынешних дисциплин⁸.

Проблемно-ориентированная интеллектуальная история является частью современной историографии. Тем не менее, мы не должны забывать, с чьими проблемами мы имеем дело. Проблемы возникают в реальном мире, и нам необходимо понять, является ли данное решение проблемы рациональным, обращаясь к реконструкции прошлого. То же самое верно и для интеллектуальной истории. Если исследователь отдает себе отчет в том, что его работа должна представлять не просто феномены интеллектуальной коммуникации на уровне концепций или идей, но также наделять их различным смыслом в зависимости от реальных контекстов, для того чтобы ответить на вопросы, которые, как он полагает, возникают в этом контексте, тогда в идеале интеллектуальная история объединит внутренние и внешние аспекты исследования и интегрирует содержание и контекст.

Н. Джардайн говорил об этом подробнее⁹. Конечно, если речь идет о синтезе и преодолении дихотомии внешнего и внутреннего, то он не единственный автор, обращавшийся к данной теме. До него это сделал Джон Хайэм, который полагал, что интеллектуальная история имеет две различные задачи, в зависимости от внутреннего или внешнего анализа. Первый может прояснить случайные связи между идеями и установить собственную форму и структуру, тем самым избегая подчинения другим дисциплинам и второстепенного положения в сфере исторических исследований; второй анализирует связи между идеями и политическими, социальными и экономическими событиями, являясь средством интеграции и помогая организовать и понять историю в целом¹⁰. Согласно мнению Хайэма, соединение внешнего и внут-

⁸ Nicholas Jardine, *Intellectual History and Philosophy of Science*, in *Intellectual News*, No. 1 (Autumn, 1996), p. 33.

⁹ Он писал: «Я считаю, что, сосредоточившись на вопросах, интеллектуальный историк сможет преодолеть разрыв между контекстом и содержанием, между "внешней" и "внутренней" историей». См.: Nicholas Jardine, *Intellectual History and Philosophy of Science*, p.34.

¹⁰ John Higham, *Intellectual History and Its Neighbors*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 15, Issue 3 (Jun., 1954), p. 347.

ренного анализа обеспечит развитие интеллектуальной истории. Однако очевидно, что его анализ взаимоотношений внешнего и внутреннего основывается на дихотомии объекта-субъекта в историческом исследовании. Его доводы недостаточно основательны, чтобы предоставить метод, при помощи которого историки могли бы отвечать на вопросы, с каким им приходится сталкиваться.

Если мы станем рассматривать изучение проблем, с которыми сталкиваются исследователи, как ядро интеллектуальной истории, нам следует иначе понимать внешнее и внутреннее. Келли однажды отметил, что «интеллектуальная история должна заниматься тем, как человек себя понимает и, возможно (в свете нынешнего интереса к классам, гендеру, расе и др.), внести вклад в решение вопроса, изначально поставленного Лавджоем: «Что случилось с человеком?»¹¹. Если верно то, что все общественные науки следуют призыву Дельфийского оракула «познай себя», то мы, безусловно, должны рассматривать интеллектуальную историю как важный способ найти ответ. Интеллектуальные историки должны соединить внешний и внутренний аспекты исследования. С одной стороны, когда историки формулируют вопрос, поскольку их внутренняя потребность сталкивается с внешним контекстом, проводимые ими исследования встречают вызовы внешнего контекста через вопросы и ответы. С другой стороны, заново истолковывая историческую мысль, существующую вне исследователей, интеллектуальная история интериоризирует ее, как принадлежащую им, и делает ее частью их знания о себе¹², таким образом добавляя новый смысл.

Теперь, когда мы показали, что в идеале интеллектуальная история интегрирует внешние и внутренние аспекты, а также содержание и контекст, обратимся к следующему вопросу: когда интеллектуальная история сама становится объектом теоретических размышлений (например, как в этой статье), то каким образом она – как «содержание» попыток интеллектуальных историков познать себя – формирует интерактивные отношения с социальным контекстом? Мы рассмотрим эту проблему в настоящем историческом контексте.

2. Глобализация и коммуникация идей в реальном мире

Утверждения типа «мы сейчас переживаем эпоху глобализации» весьма распространены в наше время. Но о чем мы должны

¹¹ Donald Kelley, *What is Happening to the History of Ideas?* P. 25.

¹² Если читатели признают такую репрезентацию интеллектуального историка, подобное *ego* может представлять некую группу и даже весь род человеческий.

подумать прежде всего, так это о том, какие факторы обеспечивают нашу идентификацию контекста глобализации.

Бывший канцлер Германии Хельмут Шмидт приводит четыре примера как доказательство того, что мы живем в эпоху глобализации: во-первых, многие телепрограммы транслируются в разных странах; во-вторых, международная индустрия кораблестроения охватывает новые регионы; в-третьих, средства передвижения по земному шару вполне удобны; в-четвертых, мировая экономика развивается как цепная реакция¹³. Развитие техники приводит к дешевому, быстрому и всеобъемлющему экономическому и информационному обмену, настолько, что существует тенденция к глобальной интеграции, если речь идет об экономике и информации. Все это заставляет Шмидта верить, что, опираясь на экономику и информацию, глобализация обязательно превратится из экономического вопроса в предмет политики и идеологии. Как и полагал Шмидт, именно распространение экономического и информационного обмена вглубь и вширь приводит к нашему определению настоящего как времени глобализации¹⁴.

Реальный мир, с которым мы сталкиваемся в повседневной жизни, сужает наше ощущение пространственной открытости и временной глубины. В наше время ускорение коммуникаций, несомненно, приводит к ускоренному распространению идей. Поскольку смысл идеи меняется по мере того, как она соединяется с мыслительным горизонтом познающего субъекта в процессе этого распространения, тогда это ускорение сопровождается ускоренным изменением смысла идеи, что в результате порождает все больше и больше неясностей в повседневной жизни. В эпоху глобализации ускорение распространения идей порождает стремление к изменению смысла, кроме того, интегрируясь с познающим субъектом и демонстрируя их сиюминутное значение, распространение идей также способствует возрождению мысли, включенной в традицию мыслящего субъекта.

В настоящее время быстрое развитие науки и технологии, а также ускоренный обмен идеями стимулируют друг друга, тем самым создавая благоприятную ситуацию. Зачастую мы используем слово «глобализация» для обозначения реального мира, что пока-

¹³ Helmut Schmidt, *Auf der Suche nach einer Öffentlichen Moral Globalisierung*, Stuttgart, 1998. Здесь я сошлюсь на китайскую версию этой книги, в переводе Cai Fangguo. (Beijing, 2001, pp. 3-5).

¹⁴ Здесь мы можем даже рассматривать глобализацию в сфере экономики и информации как продукт экспансии капитала в поисках большей прибыли. Конечно, глобализация в этих сферах способствует и глобализации капитала.

зывает: мы осознали существенное различие между нашим временем и предыдущими периодами. Представляется, что это различие состоит в быстрой коммуникации. Когда мы задаемся вопросом, должна ли интеллектуальная история эпохи глобализации отличаться от исследований предыдущих эпох, мы на самом деле хотим знать, привело ли ускорение коммуникации, обеспеченное развитием технологии, к изменению смыслов или духа времени, так что мы должны использовать термин «глобализация» для его обозначения.

Дело, однако, заключается в том, что мы можем описать развитие науки и технологии как постоянное ускорение, что порождает острую полемику относительно того, когда началась глобализация. Началась ли она в конце XIX века или около 1500 г., или гораздо раньше? Эти споры, с одной стороны, показывают нам, что коммуникации все время ускоряются, и не существует определенного водораздела, отмечающего изменение качества; с другой стороны, мы также отмечаем, глобализация – как концепция и экспериментальный способ интерпретации – актуализируется и объективируется благодаря этим спорам. Теперь не только реальность обозначается термином «глобализация», но и прошлое постепенно охватывается этим понятием. Мы склонны рассматривать глобализацию как характеристику периода, который использует это понятие как новую модель мировой истории, описываемую в настоящем продолженном времени. Неважно, обозначает ли оно все прошлое и настоящее человечества, или же объясняет положение вещей в мире после 1975 года; рассматривается ли оно как высший способ выражения европоцентризма, или же как необратимая тенденция мирового развития, понятие глобализации есть не более чем модель, разработанная в последнее время для понимания реальности. Следовательно, тот факт, что мы используем понятие глобализации для обозначения настоящего, не означает, что характеристики прошлого периода – в политике, культуре и даже экономике – полностью исчезли из-за глобализации или так называемой унификации; напротив, появление концепции глобализации указывает на существование новых проблем в реальном контексте, и их необходимо решать по-новому. Для интеллектуальной истории эпохи глобализации эти новые проблемы станут основным ее содержанием.

Мы можем представить реальность этих проблем, обратившись к международному обмену идеями. В настоящее время, несмотря на то, что разные народы и государства по-прежнему имеют различные ценности и идеологии, и в состоянии ускорить или остановить распространение идей, в своем собственном окруже-

нии я чувствую, что материальные или технологические различия все в меньшей степени становятся препятствием обмену идеями между Западом и Востоком. Ускорение распространения идей охватывает не только ученых разных стран, но и ученых и публику. Благодаря дешевому и быстрому распространению идей и знаний в открытом обществе производство и потребление продуктов массовой культуры стало феноменом, который нельзя проигнорировать в академических исследованиях. Это также и важный культурный феномен, помогающий объяснить восприятие людьми глобализации. Тем не менее, культурная глобализация заставляет разные нации и государства беспокоиться о том, что национальная и культурно-историческая идентичность постепенно исчезает. В отличие от стандартизации и унификации в экономике, культурная глобализация не должна, по мнению людей, исключать разнообразие и местные особенности. Почему люди надеются сохранить своеобразие национальных и региональных культур, с тем, чтобы сохранить разнообразие мировой культуры в контексте ускоряющегося обмена идеями? Существуют ли возможности достичь этого? Эти вопросы сейчас задают очень часто. Как нам следует заниматься интеллектуальной историей, концентрируя внимание на этих проблемах? Чем должна заниматься интеллектуальная история, обращаясь к данным вопросам?

3. Интеллектуальная история в контексте глобализации

Прежде чем задаться вопросом о том, как интеллектуальная история должна обращаться к проблемам настоящего в контексте глобализации, нам нужно заново дать определение двум концепциям: интеллектуальной истории и истории.

Мысль и история являются двумя ключевыми понятиями интеллектуальной истории. Если мы предположим, что мысль является продуктом чистого разума и логики, тогда, поскольку в контексте глобализации материальные или технические способы обмена идеями стали весьма утонченными, обмен идей согласно принципам разума и логики становится идеальным состоянием для свободного распространения и усвоения идей. Однако вне зависимости от того, живем ли мы в контексте глобализации, или нет, наш мир не является исключительно разумным и логичным: даже если мысль как элемент, отражающий и изменяющий мир, вполне разумна, ее существование не может быть полностью объяснено разумом и логикой. Хейден Уайт однажды сказал, что «люди живут противоречиями. Жизнь создана из противоречий». Противоречия, которые мы ощущаем в повседневной жизни, заставляют нас понять, что поскольку рациональной жизни не существует, мы долж-

ны уделять внимание иррациональным элементам повседневности. Они охватывают чувства и желания индивидов, надежды и мечты коллективов, наций и даже культурного сообщества. Зарождение идеи должно рассматриваться как результат попыток упорядочить хаос реальности, но это показывает, что сама повседневная жизнь хаотична, так как множество элементов, в том числе совершенно иррациональных, сталкиваются друг с другом и вступают в противоречие. Таково изначальное состояние рождающейся идеи.

Формирование идеи предполагает упорядочение хаоса, а распространение идеи означает, что различные системы, регулирующие хаос, сталкиваются друг с другом, сопоставляют собственную эффективность с эффективностью других, развивают полезное и отбрасывают ненужное. Соответственно две основные задачи интеллектуальной истории в контексте глобализации – это междисциплинарная и межкультурная коммуникация. С одной стороны, существующее разделение на дисциплины является результатом мыслительной деятельности, регулирующей хаос, и его можно изменить. В ходе междисциплинарных исследований ученые пытаются применить внешнее регулирование к внутренней сфере. С другой стороны, наши способы описания различных культур точно отражают способы мыслительного регулирования, которые мы используем в повседневной жизни. Обмен идеями между различными культурами позволяет нам сравнить эффективность мыслительного регулирования в их рамках, приводя к заимствованию, обогащению, приспособлению, изменению и даже отбрасыванию уже существующих способов регулирования.

Согласно У. Шнайдеру, «в любом случае интеллектуальная история не может уподобиться истории какой-либо дисциплины, даже истории философии. Она должна быть одновременно междисциплинарной и интернациональной, холистической и компаративной»¹⁵. По-моему, высказывание Шнайнера указывает направление развития интеллектуальной истории в настоящее время. Мы не будем сейчас останавливаться на интердисциплинарности. Другое направление – межкультурная коммуникация в контексте глобализации заставляет нас столкнуться с разнообразными проблемами, как было отмечено в предыдущем разделе.

Вернемся опять к Коллингвуду. В своем рассуждении о взаимоотношениях между философией истории и философией как таковой он указывает, что «философия истории должна быть фи-

¹⁵ Ulrich Johannes Schneider, *Intellectual History and the History of Philosophy*, in *Intellectual News*, No. 1 (Autumn 1996), p. 28.

лософией. Если мы называем ее философией, это означает, что она универсальна и необходима и не просто составляет часть философии, но ею и является»¹⁶. Философия истории означает «философия, рассмотренная с точки зрения истории». Подобным образом мы можем понять соотношение между интеллектуальной историей и историей, предполагая, что интеллектуальная история – это история как таковая, и обе они пересекаются друг с другом. Утверждение Коллингвуда о том, что «вся история – это история мысли», подтверждает это. Здесь необходимо подчеркнуть, что история, которую мы изучаем посредством языка и символов, сама является продуктом мысли. Другими словами, репрезентация истории – результат организации и конструирования мысли репрезентирующего субъекта, и таким образом мы соприкасаемся с реальной историей. Означает ли это, что лишь после того, как мы постигнем историю мысли различных субъектов или историков и ее развитие, мы сможем понять представленную ими «объективную историю» и ее движение? Мысль, о которой мы говорим здесь, есть нечто сходное с тем, что Хейден Уайт называет историографическим «стилем» каждого историка или философа истории. Это – элемент метаистории, составляющий философию истории субъекта. Вне всякого сомнения, мы представляем историю при помощи определенных форм репрезентации, которые мы знаем, и именно так история передается и воспринимается как «объективная история». Вплоть до настоящего времени мы принимали эту позицию без затруднений.

Коллингвуд показывает, что каждый исторический нарратив имеет элемент рассуждения. Мы должны отчетливо представлять себе, что исторический нарратив есть род исторической деятельности и, как деятельность историка, репрезентирующую историю, он неизбежно содержит элемент рассуждения. Исследования Хейдена Уайта показывают, что идеи историка, как своего рода форма, явно определяют то, что традиционно считалось объективной историей. Нужно сказать, что и Коллингвуд, и Хейден Уайт допускают, что на уровне исторического познания познающие субъекты и их рассуждения имеют логический приоритет над объектом репрезентации, и потому демонстрируют соотношение между идеей и историей. Мы можем рассмотреть его как род внутреннего соотношения между уже существующими идеями и рождающимся текстом. Однако интеллектуальная история не может игнорировать внешние взаимодействия. Если мы считаем, что движущей силой, порождающей идеи, является стремление по-

¹⁶ R.G. Collingwood, *The Idea of History*, p.349.

знающего субъекта систематизировать мир (мы можем назвать это эстетическим импульсом), то есть, что он старается разрешить реальные конфликты прошлого, то для того, чтобы понять идею, мы должны обратиться к тому, как она соотносится с породившим ее контекстом. Хотя идея обычно представляется как нечто рациональное и логическое, это не означает, что иррациональные элементы – например, эмоции, существовавшие в породившем ее контексте, – не играли никакой роли в ее формировании. Например, история философии Гегеля пытается объяснить исторический процесс рационально и логически; однако этническое превосходство Севера стало эмоциональной основой формирования данной философии истории до того, как она получила свою рациональную форму.

В интеллектуальной истории контекст, идея и история являются тремя основными элементами. Мы должны уделять внимание внутреннему аспекту – взаимоотношениям между идеей (особенно если речь идет об исторической репрезентации) и историей, а также внешней стороне – соотношению контекста и идеи (имеем ли мы дело с историческими событиями или же с исторической репрезентацией как родом исторического события). Лишь таким образом можно заниматься интеллектуальной историей так, чтобы обращаться к реальным проблемам в контексте глобализации.

Читатель может решить, что он понял исторический текст (будь то письменный текст, созданный средствами языка, феноменологический текст как социальная репрезентация или же текст, порожденный поведением субъекта), но он обычно имеет в виду, что он понял выраженную в тексте идею. Однако только наш собственный анализ может выявить, понял ли он контекст, в котором эта идея возникла, ограничения, которые эта идея как форма накладывает на исторический текст, и вызванное этими ограничениями воздействие «объективной истории» на состояние воспринимающего субъекта. Поскольку мы всегда стремимся к полному пониманию идеи, представленной историческим текстом, сознательное обращение к данным аспектам может оказаться весьма полезным. Но полное понимание может быть достигнуто лишь в идеале, в исключительно рациональном контексте; однако поскольку читатели живут в реальном мире, в их контексте рациональное и иррациональное смешано, поэтому их восприятие не одинаково, и это может пролить свет на иррациональные элементы – желания, эмоции и т.п.

Структура интеллектуальной истории определяется соотношением контекста, идеи и истории. По сути, все исторические дисциплины – экономическая история, историческая демография, со-

циальная история, культурная история, история окружающей среды и др., – могут быть включены в рамки интеллектуальной истории, не говоря уже об истории философии, литературы, науки, социологии и т.п. Но для того, чтобы сделать это, мы должны понять соотношение между идеей и каждой из исторических дисциплин. Легко заметить, что историки неизменно сводят исторические события или феномены, которые они интерпретируют, к норме, сформированной на основе определенной идеи, так что они могут затем понять их, истолковать и описать как процесс исторического развития, социальных изменений, культурных инноваций и т.п.: И поскольку историки имеют различные представления об истории и исторической репрезентации, они порождают «объективные истории», различающиеся по форме и содержанию, но основывающиеся на одном и том же материале.

Но осознаем ли мы, что лишь поместив эти дисциплины в рамки интеллектуальной истории, где контекст, идея и история соотношены друг с другом, мы можем понять междисциплинарную и межкультурную коммуникацию и обратиться к проблемам, порожденным нынешним контекстом глобализации, так как в противном случае исторические дисциплины утратят свое значение из-за неспособности справиться с этими проблемами? Возьмем в качестве примера социальную историю Южного Китая.

Начиная с 1980-х гг. такие ученые, как Дэвид Фор и Хелен Сью изучали социальную историю Южного Китая. В течение 20-ти лет они применяли междисциплинарный подход, сочетая историю, антропологию, социологию и др. Поначалу их исследования в основном были ориентированы на экономику. Когда они обнаружили, что экономика определенного периода тесно связана с местной системой родства и социальной структурой, их исследования изменили направление. Позднее, для того, чтобы понять механизм формирования систем родства и социальной структуры, исследователи обратились к элементам культуры – религии, культу предков и обрядам. Приняв ряд идей культурной антропологии, они отметили, как формируется культурная/историческая идентичность с точки зрения распространения и восприятия культуры и идей. Местные политические силы, проявлявшиеся в культурной/исторической идентичности региона, привели исследователей к мысли о том, как местное и центральное правительства, регион и центр, взаимодействовали друг с другом, формируя национальную идентичность¹⁷. Изменения направления исследования показыва-

¹⁷ См.: Xue Bu Yu Chao Yue (*Toddle and Transcendence*), edited by South China Research Circle and published by Cultural Creation Publishing

ют постепенное смещение фокуса исследования с материального (физического) уровня на уровень идеологии.

В настоящее время социальная история Южного Китая занимает большое место в китайских исторических исследованиях. С точки зрения междисциплинарной коммуникации и академического сотрудничества, они только выигрывают от глобализации. Но главное не в этом. Важнее то, что социальная история Южного Китая становится все более и более открытой для коммуникации. Это проявляется не только в интересе различных специалистов к междисциплинарному подходу, но и в том, что социальная история Южного Китая из социально-экономического исследования превратилась в социокультурную историю и историческую антропологию, а ее содержание становится все более доступным читателю и сопоставимым с другими исследованиями по социальной истории. Это происходит потому, что когда мы читаем о развитии идей в Южном Китае времен династий Мин и Цин и узнаем о том, как они взаимодействовали с группами, нацией и режимом в историческом контексте, порождая идентичность, то это предоставляет нам сопоставительную модель, помогающую понять, как формировалась культурно-историческая и национальная идентичность в разное время и в разных местах.

Материальные и экономические условия Южного Китая времен династий Мин и Цин сильно отличаются от настоящих и потому несопоставимы. Тем не менее, и жители Южного Китая того времени, и современные исследователи имеют одну общую проблему, а именно: как индивид, группа и народ выживают в своем историческом контексте? Исследования идентичности, в конце концов, приходят к этой проблеме. Поэтому в ситуации, когда культурно-историческая идентичность все более становится проблемой международной коммуникации, доступность и сопоставимость исследований Южного Китая становятся еще важнее. В изучении социальной истории Южного Китая анализ верований и идей, формирующих идентичность, не исключает анализ систем родства и социальной структуры, а также экономическую историю региона, поскольку через них историки представляют исторический контекст и помогают людям понимать формирование мысли. Они являются основой интеллектуальной истории.

Пример исследований Южного Китая показывает, что социальная история, объединяющая контекст (способ существования материальных сил в обществе, например, корреляция системы

родства, социальной структуры и материального интереса), идеи (с одной стороны, религии, культ предков, объединявший сообщество, с другой стороны, идеи, используемые историками для презентации истории) и истории (историческая репрезентация, конструирование истории через системы идей и конструирование культурно-исторической и национальной идентичности) создает структуру, которую мы описали применительно к интеллектуальной истории. Расширение социальной истории за счет широты охвата и новых категорий превратило ее в своего рода интеллектуальную историю.

В контексте глобальной коммуникации в период после 1970-х годов межкультурная коммуникация принимает разные формы. Нужно отметить, что зачастую другая культура и идеи воспринимаются потребителями при посредстве экономики или бизнеса, и культурные элиты, раньше являвшиеся посредниками в межкультурном обмене идей, теперь перестали быть единственным источником и, возможно, даже потеряют свое доминирующее положение в процессе культурного обмена. В обществе, где материальные условия обмена идеями гарантированы, локальная и другая культуры свободно конкурируют друг с другом. Поскольку нации/государства по-прежнему существуют в современном мире, идея культурного консерватизма легко возрождается к жизни, как только та или иная страна оказывается в невыгодном положении с точки зрения глобальной коммуникации. Мы обнаруживаем такую ситуацию в Китае, если речь идет о коммуникации между Китаем и Западом, а также о культурной коммуникации между Францией и Америкой и Германией и Америкой.

Обратимся, например, к коммуникации между Китаем и Западом. Что больше всего беспокоит китайских ученых сейчас, так это вопрос о том, не приведет ли усиливающееся влияние западной культуры на молодых китайцев к утрате культурно-исторической и национальной идентичности, поставив этим под угрозу культурную безопасность нации и, в конце концов, ее безопасность и интересы. Проблема, с которой Китай сталкивается в процессе глобализации, может быть сформулирована следующим образом: какой метод восприятия западной культуры мы должны использовать, если мы желаем сохранить своеобразие китайской культуры в контексте полномасштабного обмена идеями? Можно сформулировать проблему иначе: какую форму должна принять интеллектуальная история в Китае, чтобы осознать это реалистическое требование в контексте глобализации – контексте, который люди уже приняли?

Это практическая проблема китайской историографии. Мы

видим, что политическая привлекательность культурного консерватизма происходит из неудовлетворенности последствиями глобализации. Интеллектуальная история – это эффективный способ конструирования культурно-исторической и национальной идентичности и устранения неблагоприятных политических последствий глобализации. Когда мы подчеркиваем культурное своеобразие и разнообразие в контексте глобализации, нашей целью является восполнить утрату идентичности, вызванную сильным влиянием другой культуры и ущербом интересам. В такой политической ситуации интеллектуальная история – первый способ достижения цели.

Дело в том, что конструирование идентичности впервые осознается через конструирование всеми признанной системы значений и ценностей, что может быть достигнуто лишь благодаря интеллектуальной истории. Она имеет способность создавать ткань значений и ценностей, интерпретируя идеи, которые отражают общие интересы и желания людей, и использует исследования, проведенные в рамках исторических субдисциплин для создания контекста понимания сформировавшейся системы значений и ценностей. Таким образом, интеллектуальная история, как и история в целом, берет на себя задачу конструирования идентичности. Конечно, нам следует понимать, что интеллектуальная история не должна пытаться остановить обмен идеями, став форпостом крайнего культурного консерватизма, формируя культурно-историческую и национальную идентичность и подчеркивая особенность каждой отдельной культуры. Интеллектуальная история – это эффективный способ познать себя как индивида и как члена группы. Поэтому сфера деятельности интеллектуальной истории должна расширяться во времени и пространстве; она должна стремиться обнаружить общие интересы человечества и опереться на них при конструировании глобальной идентичности.

Перевод А.Ю. Серegiной

Джозеф М. Ливайн (США)

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ КАК ИСТОРИЯ

Мой любимый философ, Р.Дж. Коллингвуд, сказал как-то, что «вся история – это история идей». Я думаю, что он прав, и постараюсь объяснить это, но мне также хотелось бы сегодня посмотреть, насколько верно обратное, то есть, что вся история идей – это история. Почему эти явно тавтологические понятия имеют значение? Потому что, коротко говоря, одни историки практикуют свое ремесло без особого почтения к идеям, а некоторые интеллектуальные историки занимаются своим ремеслом, игнорируя методы обычной истории. В обоих случаях это плохо.

Пожалуй, мне следует уточнить, что моим объектом сегодня являются не столько те, кто недооценивают или отрицают ценность знания о прошлом, когда они пишут о развитии событий в настоящий момент, – полагаю, что для данной аудитории это было бы слишком очевидно. Мой объект – это, скорее, те, кто признают ценность истории для настоящего и используют ее в своей работе, но принимают как данность или порой искажают природу исторических исследований, которая, как я считаю, должна лежать в основе их утверждений. Поэтому я оставляю в стороне тех порой весьма ученых людей, которые ошибочно отрицают, что есть смысл или возможность отделить историю от литературы, и сконцентрирую внимание на более зыбком, но более важном объекте – всех тех, кто практикует интеллектуальную историю, не обращая внимания на строгие условия исторического исследования, которые должны, как я полагаю, регулировать их деятельность.

Я уже затрагивал эту тему в более раннем эссе, где я пытался внести поправки в знаменитый манифест известного историка политической мысли Квентина Скиннера, его «Смысл и понимание в истории идей»¹. Скиннер блестяще обосновал ценность истории для изучения политической мысли и показал, какие ошибки возникают при неверном ее использовании, но я считал, что он не пока-

¹ "Method in History of Ideas: More, Machiavelli, and Quentin Skinner", *Annals of Scholarship*, 3 (1986), p. 37-604; repr. in: *Re-enacting the past: Essays on the Evolution of Modern English Historiography* (Aldershot, 2004). Эссе Скиннера впервые появилось в 1969 г.

зал, как использовать ее правильно. Я пытался продемонстрировать, что, интерпретируя и используя такие тексты, как «Государь» Макиавелли или «Утопия» Томаса Мора, необходимо сначала поместить их в контекст обстоятельств их создания, прежде чем исследовать что-то еще. Скиннер отметил лишь часть этого процесса; он признавал необходимость восстановления того, что он назвал «лингвистическим» контекстом, но практически пренебрег (по крайней мере, в теоретических утверждениях) всем остальным, касающимся положения автора. Я пытался показать, что прежде чем определить место, например, Томаса Мора в интеллектуальной истории, нужно сначала обратиться к тому, чем он занимался, когда создавал «Утопию», а это невозможно сделать, опираясь только на его текст, или даже в контексте предшествующих сочинений, касавшихся, как кажется, того же предмета. Была ли «Утопия» серьезной программой реформ, которую следует воспринимать буквально? Или же это была просто критика современной действительности? Или это было просто развлечение гуманиста, либо шутка? Все эти толкования, помимо прочих, были предложены в качестве возможных интерпретаций, так что мы, похоже, должны сначала решить проблему авторских намерений, если хотим понять истинное значение оригинала. Я обозначил, как это могло бы быть сделано (используя некоторые из предложений Дж.Х. Хекстера)² при помощи обращения к обстоятельствам жизни Мора и политической ситуации на момент написания текста – того, что я назвал «обычной историей». Скиннер прочел мое эссе и впоследствии ответил на него, вежливо, но немного обиженно: он счел, что я не понял его статьи, тогда как я, конечно, решил, что он не понял моей³.

Итак, я возвращаюсь к моей сегодняшней задаче. Скиннер успешно занимался исследованиями в области политической мысли раннего Нового времени, вместе с коллегами – Дж.Г.А. Пококом и другими, а также студентами, – образовав то, что иногда называют Кембриджской школой. Он утверждал (верно, как я считаю), «что политическая теория и философия должны пониматься

² См. J.H. Hexter in: *More's Utopia: The Biography of an Idea* (Princeton, 1952), и позднее, введение к «Утопии» в йельском издании сочинений Мора (v. 4, ed. Edward Surtz and J.H. Hexter [New Haven, 1965], p. XV-XXIII).

³ Skinner, 'A Reply to my Critics', p. 233-34. Честно говоря, Скиннер с одобрением цитирует Коллингвуда: «история мысли должна рассматриваться не как серия попыток ответить на канонический набор вопросов, но как последовательность эпизодов, в которых и вопросы, и ответы часто изменялись». Совершенно верно, но это порой отходит на второй план в его собственной исследовательской практике. См.: *Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols, (Cambridge, 1978).

как речь, произносимая в истории», но при этом настаивал, слишком односторонне, как я полагаю, что первой задачей интеллектуального историка является восстановление этого дискурса⁴. Я же утверждаю, что установление дискурса само должно опираться на предшествующие действия: определение значения и намерения каждой речи, составляющей дискурс, через помещение каждой из них в ее собственное положение, и через представление идей как результатов мыслительного процесса, а не просто набора выводов. Конечно, верно, что часть каждой ситуации относится к «языку», то есть к результатам, порожденным мыслью предшествовавшего периода, и правильным будет исследовать конкретный способ передачи идей от автора к автору. Но обычный историк, как я сказал, немедленно начинает думать о более сложных ситуациях, порождаемых практически жизненными обстоятельствами и провоцирующих реакции на них. Чтобы понять отдельную речь, кажется необходимым соединить предшествующий ей дискурс или дискурсы с реальными жизненными обстоятельствами, как они воспринимались произносившим ее. Концентрировать внимание исключительно на первом аспекте – значит, как я полагаю, рисковать впасть в анахронизм и излишнюю абстракцию. И если это верно для политической мысли, то вероятно это можно применить и к другим областям интеллектуальной истории: истории философии, литературы и т.п.

Лучше обратиться не к абстрактной теории, а к конкретному примеру. Поэтому я решил выбрать по одному примеру каждого вида: практическая проблема политической истории, показывающая парадигму обычного исторического метода, и практическая проблема интеллектуальной истории, демонстрирующая, что действия здесь совершенно аналогичны (или должны быть таковыми). Я утверждаю, что в обоих случаях используются методы, которые, при благоприятном исходе, могут дать убедительное толкование событий прошлого, так что мы сможем понять его. Я покажу, что основанием всей истории является реконструкция событий прошлого, и что суперструктуры, которые мы желаем надстроить над ней, зависят от того, насколько хорошо выполнена предварительная работа. Я также утверждаю, что восстановление событий прошлого современной историографией является (или должно быть) универсальной и кросс-культурной задачей.

Когда Коллингвуд столкнулся с той же проблемой, он, как известно, предпочел придумать детективную историю, показывая

⁴ Цит. по рецензии Покока на трехтомный сборник статей Скиннера, *Visions of Politics* (Cambridge, 2003), in: *Common Knowledge*, 10 (2004), p. 357.

читателю, что современный историк восстанавливает события прошлого точно так же, как детектив расследует убийство, воссоздавая преступления на основании улик, воображая мысли и намерения убийцы на основе обстоятельств дела⁵. Он считал, что событие имеет «внешнюю» сторону, которую можно наблюдать, и «внутреннюю», которую можно помыслить, а успешное историческое исследование соединяет обе стороны. Лишь внешнего описания недостаточно для понимания; только воссоздание хода рассуждений позволяет по-настоящему понять, что произошло. Точно так же и детектив реконструирует преступление и намерения убийцы, о которых он догадывается, опираясь на свидетельства с места преступления, свидетельские показания, улики и поведение подозреваемого. Точно так же, как я покажу, прошлое высказывание или текст тоже могут быть поняты как событие, процесс, результаты которого определяются как внешними обстоятельствами, так и мышлением; они должны быть объединены историком, желающим понять его подлинное историческое значение.

Я выбрал два события, которые произошли в Англии в 1605 г., почти одновременно. Оба они важны и интересны сами по себе, и оба имели важные последствия для будущего. Первое из них – Пороховой заговор, второе – публикация «Преумножения знаний» Фрэнсиса Бэкона. Первое из них, как кажется, имеет значение для понимания Английской революции; второе также может объяснить более крупное событие, в данном случае, так называемую научную революцию. Я буду рассматривать их лишь постольку, поскольку они демонстрируют общий метод, который обычно использовался, и, как я считаю, всегда должен использоваться, для определения их смысла.

Пороховой заговор предоставляет необычную возможность установить парадигму метода, параллельную коллингвудовскому «кто убил Джона Доу», и при этом он является подлинной исторической загадкой, по поводу которой было истрачено много чернил. Вопрос о том, что произошло, и каково его значение, впервые стали обсуждать в XVII в., но перелом наступил лишь двести лет спустя, вскоре после появления критической историографии. Полемика оживилась вновь благодаря католическому автору, иезуиту Джону Джерарду, который решил, что традиционная история, повествующая о группе заговорщиков-католиков, схваченных правительством как раз перед тем, как они собрались взорвать обе па-

⁵ См. *The Idea of History* (1946), revised ed., Jan van der Dussen (Oxford, 1993), p. 266-82; и мой комментарий, 'The Anatomy of History', in *Re-enacting the Past*, p. 253-64.

латы парламента, а также короля и его семью, неверна. Джерард утверждал, что на самом деле заговор был сострянпан первым министром Робертом Сесилом, для того, чтобы покарать католиков и способствовать своей собственной карьере⁶. Незадолго до того С.Р. Гардинер воспроизвел обычную версию в начале того труда, который станет делом всей его жизни – «Истории Англии» 1603-60 г. Он был полон решимости найти и лично проанализировать все оригинальные документы и написать свою историю так беспристрастно, как он только сможет. Вслед за своим современником Леопольдом фон Ранке, он верил, что события прошлого могут быть реконструированы и поняты так, как они произошли (*wie es eigentlich gewesen*). Первый том книги Гардинера, содержащий историю Порохового заговора, появился в 1863 г.; 17-й и последний – в 1901 г., перед самой его смертью. Гардинер довел свой рассказ до 1656 г., немного не дотянув до своей цели⁷.

Кроме этого, Гардинер занимался и другими делами, публиковал документы, писал обзоры и монографии, помогал издавать *English Historical Review*. Он был удивлен появлением монографии Джерарда, направленной, казалось, против него, помимо прочих, поэтому он быстро составил ответ. Он вышел в свет в 1897 г., спустя всего несколько месяцев после выступления Джерарда. Иезуит обнаружил в свидетельствах в поддержку традиционной версии то, что он счел изъясными и нестыковками. Поэтому Гардинер счел необходимым начать с нуля, что он и сделал, проявив практически непревзойденную точность и всеохватность. Историки обычно сообщают о своих выводах и собирают доказательства, *post hoc*, тем самым неизбежно затуманивая метод, который они использовали. Гардинер сделал это изначально, хотя в его сносках достаточно намеков на то, как именно он делал свою работу. Теперь же ему нужно было рассмотреть набор возражений, крупных и мелких, пересмотрев все свидетельства и сложив их все воедино еще раз. Это отнюдь не так интересно, как последовательный рассказ, но чрезвычайно поучительно для нас.

Первое, что должен был сделать Гардинер, – это проанализировать, что хотело делать правительство в 1605 г., когда оно пыталось расследовать случившееся. Странно, что именно правительство сначала играло в детектива, ведь представляется, что, отнюдь не пытаясь придумать заговор, оно было намерено, во-первых, узнать, кто были заговорщики, и чего они хотели достичь. Обвинители начали, естественно, с Гая Фокса, человека, захва-

⁶ John Gerard, S.J., *What was the Gunpowder Plot?* (London, 1877).

⁷ *History of England*, 10 vols. (London, 1883), I, ch. 6-7.

ченного у склада пороха. К счастью для историков, несколько его признаний сохранилось, и их можно расположить в хронологическом порядке и проанализировать по очереди. Поэтому первой задачей Гардинера было датировать их и подтвердить их аутентичность, вопреки сомнениям Джерарда. Однако, подобно детективу Коллингвуда, он знал, что недостаточно просто принять или отвергнуть их подлинность, но необходимо понять, что каждое из них значит. Лишь реконструировав обстоятельства, он мог надеяться понять, каковы были намерения Фокса в момент произнесения этих речей, и затем использовать их как возможные ключи к пониманию события. Задавая этим документам вопросы, он мог прийти к необходимости использовать другие свидетельства, такие, например, как письма Сесила, написанные им в то время. Гардинеру было достаточно легко продемонстрировать: путем воссоздания процедуры допроса он может доказать, что правительством изначально не знали о заговоре и всех обстоятельствах, с ним связанных. Из этого следует, что Сесил и его друзья едва ли «состряпали» заговор, о котором они так мало знали и так стремились узнать. Более того, Гардинер смог показать, что в государственном совете было достаточно врагов Сесила, а также пара симпатизирующих католикам, которые с удовольствием указали на его вероломство, а также на документы, если бы те были изменены или подделаны. В конце концов, и при помощи пытки совет смог узнать имена и планы других заговорщиков, которые тогда бежали в провинцию или были арестованы. (Потребовало бы правительство пытки, если бы оно уже знало правду?) Когда позднее было получено признание другого заговорщика, человека по имени Томас Уинтер, оно выглядело как независимое подтверждение рассказа Фокса: Гардинеру было необходимо подтвердить его подлинность, что он и смог сделать, помимо прочего, проанализировав почерк и реконструировав обстоятельства жизни Уинтера. Короче говоря, показания, добытые правительством, сохранившиеся как серия документов, позволяют историку восстановить последовательность действий, при помощи которых правительство расследовало преступление, а затем использовать эти свидетельства (показания, данные во время последовательных допросов) для реконструкции самого преступления. Можно показать, что заговор развился и менялся со временем.

Но подтверждается ли это обстоятельствами? Джерард пытался показать, что невозможно было прорыть под парламентом туннель для хранения пороха так, чтобы об этом не проведали соседи или правительство. Как, например, заговорщики избавлялись от земли, которую они выкапывали? Для Гардинера единст-

венным способом объяснить это – было реконструировать место преступления, опираясь на материальные свидетельства – в точности так же, как поступает детектив Коллингвуда в доме викария в случае убийства Джона Доу. Это потребовало оценки количества земли и пороха, а также точной локализации погреба и определения расстояния от него до реки. (И историк, и детектив создают планы и изображения места). Гардинеру было необходимо представить заговорщиков на каждой стадии их неудавшегося заговора, а также, задавая новые вопросы, найти свидетельства в поддержку своего предположения, которое в данном случае ни в коем случае не было только «лингвистическим».

Но Гардинеру этого было мало. Чтобы воссоздать, а тем самым – понять событие, ему нужно было проникнуть в сознание участников заговора, восстановить их планы и намерения. Чтобы сделать это, он помещает заговорщиков в контекст религиозного брожения, окутывающего события 1605 г. Яков I только что взошел на престол, обещая проявить снисхождение к католическому меньшинству. (Необходимо вспомнить, что английские католики незадолго до этого поставили свое положение под угрозу из-за серии неудачных заговоров, связанных с претензиями шотландской королевы Марии и испанской Армадой). Но король уклонился, в типичной для него манере, а затем погубил все надежды католиков, подтвердив все законы против рекузантов, которые были приняты против них ранее и портили им жизнь. Итак, внезапный приступ отчаяния подвиг заговорщиков к действию и сделал их цели понятными – и даже, с точки зрения Гардинера, достойными сочувствия. Его гипотетическая реконструкция теперь могла опереться на все свидетельства, лингвистические и материальные, действия и замыслы, соединившиеся в событии. В отсутствие альтернативного правдоподобного объяснения ее можно было счесть правдивой, как думал Гарднер⁸.

Конечно, это только костяк его подробной и тщательной реконструкции. Но я надеюсь, что он показывает, как действует обычный историк, занимающийся политическими событиями (является ли событие загадкой, или нет), и что эти действия включают в себя воссоздание идей, управлявших цепью событий прошлого, которые он/она стремится понять. Вряд ли можно сомневаться, что версия Гардинера по сути верна. Более века его основные выводы остаются убедительными, вопреки всем тем, кто предпочитает им не верить, и кто безуспешно пытался предста-

⁸ См. об этом замечание Гардинера, *What Gunpowder Plot Was* (London, 1897), p. 13.

вить альтернативное повествование, которое придало бы смысл событию⁹. Когда старый вопрос был недавно задан заново современным иезуитом-апологетом Фрэнсисом Эдвардсом, ему убедительно ответил Марк Николс, который открыто опирался на труды и методы Гардинера¹⁰. Верно, что новые исследования выявили важные новые свидетельства, в частности, счет за порох¹¹, но они по большей части относятся к побочным деталям, например, роли графа Нортумберленда. К сожалению, остается одна проблема, досаждавшая Гардинеру, которая и по сей день не разрешена, — соучастие иезуита, отца Генри Гарнета, в заговоре¹². Увы, оказывается, что даже при наилучших намерениях и наилучшем историческом методе не всегда достигается успех и определенность. Даже Коллингвуд это знал; но в целом, невзирая на некоторые не вполне увязанные нити, это хороший пример успеха.

Но применим ли этот метод к интеллектуальной истории? В 1605 г., спустя два-три дня после раскрытия Порохового заговора, Бэкон издал «Преумножение знаний»¹³. Мы, естественно, желаем знать, что он хотел сказать этим произведением. То, что это не проявляется очевидным образом в самом тексте, явствует из множества его интерпретаций. И снова мы должны призвать на помощь критическую историографию. Но цель теперь оказывается иной. В случае Порохового заговора мы рассматривали свидетельства, чтобы понять событие; восстановление идей оказывалось побочным продуктом. Но применительно к задачам данной статьи, это не имеет значения, поскольку в обоих случаях, желая узнать и понять, что случилось, мы должны соединить внешнюю и внутреннюю сторону события, идеи и обстоятельства. Что мы с ними сделаем потом — совсем другое дело.

⁹ См. Joel Hurstfield, 'A Retrospect, Gunpowder Plot and the Politics of Dissent', in *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England* (London, 1973), p. 327-51.

¹⁰ Mark Nicholls, *Investigating Gunpowder Plot* (Manchester, 1991). Эдвардс дополнил аргументы, выдвинутые в его книге (F. Edwards, *Guy Fawkes: The Real Story of the Gunpowder Plot* [London, 1969], в статье 'Still Investigating Gunpowder Plot', *Recusant History*, 21 (1993), p. 305-46.

¹¹ Обнаружен в Public Record Office в 1978 г. Николасом Роджером. См. Edwards, 'Still Investigating', p. 331.

¹² См. работу Эдвардса, а также Philip Caraman, *Henry Garnet and the Gunpowder Plot* (London, 1964), и полемику с ними Марка Николса в *Recusant History*, 19 (1988), p. 12-45, и 'Investigating Gunpowder Plot', p. 62-73. Гардинер обнаружил и издал 'Two Declarations of Garnet relating to the Gunpowder Plot', *English Historical Review*, 3 (1888), p. 510-19.

¹³ Мы узнаем об этом из письма Чемберлена к Дадли Карлтону, от 7 ноября 1705 г.

Чтобы воссоздать действие, нам нужно иметь предварительную информацию, и мы должны начать с наиболее очевидного. Что, собственно, представляет собой лежащий перед нами текст? Как он соотносится с идеями, которые Бэкон высказывал? Нашей первой задачей станет восстановить исходный документ, насколько это возможно; эту задачу мы обычно оставляем редактору, который (действуя как историк) говорит нам настолько подробно, насколько он сумел это установить, о композиции и составлении текста, о вероятных изменениях, внесенных автором, издателем и последующими редакторами, включая его самого. (Обычно мы пытаемся восстановить мыслительный процесс как последовательность событий). Мы отмечаем, например, что Бэкон переиздал «Преумножение знаний» в 1623 г. (после того как вышел в отставку) в новой латинской версии с изменениями, и назвал ее *De Augmentis*. Теперь мы имеем две версии, два события, связанные автором, причем одно из них является авторским комментарием к другому. Открытие существования разных текстов и текстуальных изменений есть, конечно, одно из достижений критической историографии, и оно имело основополагающее значение для развития современной историографии, от Лоренцо Валлы до Нибура и Ранке. В конце концов, вряд ли имеет смысл толковать текст раньше, чем мы установили, каков он. Первой задачей Гардинера было применить критический метод к признаниям заговорщиков, которые он исследовал. Он впервые объяснил вариации и нестыковки в текстах, проанализировав их композицию, прежде чем использовать их. Следовательно, оказывается, что историк, помимо прочего, должен уметь использовать (или, по крайней мере, знать) методы филологии, палеографии, библиографии и археологии! И в самом деле, все это входило в курс подготовки, которую Ранке давал своим студентам, и распространилось позднее, когда университеты Европы и Америки разработали программу курсов истории для новой профессии.

Итак, для историка, изучающего «Преумножение знаний», первоочередной задачей является сколь возможно подробная реконструкция обстоятельств создания и публикации труда. К сожалению, как и в случае с современником Бэкона, Уильямом Шекспиром, не сохранилось рукописей, которые могли бы помочь восстановить текст таким, каким он вышел из-под его пера. К счастью, есть основания считать, что Бэкон руководил изданием книги, и можно предположить, что хотя печаталась она быстро и с ошибками, в целом «Преумножение знаний» в гораздо большей степени отвечало намерениям Бэкона, нежели любой из печально известных своими ошибками текстов шекспировских пьес, которых

Бэкон безусловно не писал! Более того, существует несколько писем того времени (хотя и недатированных), дающих представление о публикации. В одном из них, адресованном Бэконом своему доброму другу, Тоби Мэтью, он написал, что печатает труд, который он разделит на две книги, «из них первую, какую вы видели, я считаю всего лишь служанкой последующей». Он отправил копию книги Мэтью и своему «инквизитору», епископу Ланселоту Эндрюсу. В позднейшем письме Эндрюсу Бэкон просит своего друга-клирика просмотреть его *Cogitata et Visa*, так же как он это делал раньше, и отметить все отрывки, где язык и стиль следовало бы исправить, вместе с содержанием, хотя оно в значительной степени уже было определено. Недавно библиограф Анри Дюрель-Леон изобретательно реконструировал процесс публикации работы тремя разными печатниками и объяснил задержку выхода второй книги, поставившую в тупик первого современного издателя, Джеймса Спеддинга¹⁴. Используя письмо к Мэтью, он показал, что Эндрюс, работавший в это время над Библией короля Якова, повлиял на эту задержку, медленно проверяя многочисленные библейские цитаты из второй книги Бэкона. Используя его услуги, Бэкон становился союзником одного из лидеров англиканской партии, так что создание второй книги в 1605 г. правдоподобно интерпретируется Дюрель-Леоном как «распространение знаний в естественной философии под дружеским крылом теологии»¹⁵. Когда в «Преумножении знаний» Бэкон рассуждает о соотношении трех философий – божественной, естественной и человеческой, он явно делает это с точки зрения, более созвучной англиканам, нежели воспитавшим его пуританам¹⁶.

Чтобы прийти к данному выводу, наш библиограф сначала посвятил себя подробному рассказу о печатании книги, подписям, размеру шрифта, колонтитулам, опечаткам, исправлениям и т.п. И эти материальные свидетельства сами по себе позволили ему, как он однажды сказал, почти «увидеть, как Бэкон просматривает гранки»¹⁷. Дополнительные свидетельства писем, сопровождавших ряд подарочных экземпляров, помогли ему также определить,

¹⁴ Henri Durel-Leon, 'The Advancement of Learning (1605): from Bacon's Study to the Press', Transactions of the Cambridge Bibliographical Society, 11 (1997), p. 121-61. Письмо Эндрюсу издано вместе с другими полезными материалами в Letters and the Life, ed. James Spedding, et al. (London, 1857-74), III, p. 256.

¹⁵ Ibid., p. 161

¹⁶ Advancement, II, p. 78-79; 182-89. Подробнее об этом см. ch. 3, Benjamin Farrington, 'Out of Aristotle and in with the Bible', The Philosophy of Francis Bacon (Chicago, 1966), p. 21-26.

¹⁷ Ibid., p. 153.

какая речь входила в намерения Бэкона, и интерпретировать ее. Эти письма подтвердили то, что сам Бэкон написал в посвящении к книге, а именно, что его книга предназначалась главным образом для глаз короля, и именно это было непосредственной причиной ее создания. Бэкон явно уже составил первую книгу; теперь, сразу после коронации нового короля, он пожелал привлечь его внимание и поспешил с публикацией второй книги. Две записки в регистре книготорговцев, кажется, подтверждают это. К несчастью для Бэкона, вслед за этим случился Пороховой заговор, который на время полностью отвлек внимание короля и народа¹⁸.

Многое из этого было скрыто последующими изданиями Бэкона. Можно не говорить о том, что все пометки печатника исчезли, а правописания в позднейших версиях было, как правило, модернизировано; маргинальные примечания Бэкона порой помещены не в соответствии с их изначально установленным порядком¹⁹. Лишь недавно появилось новое критическое издание, часть нового издания трудов Бэкона, выходящего сейчас в Clarendon Press. Здесь редактор, Майкл Кирнан, самым уместным образом предоставляет нам всю возможную информацию о тексте и публикации работы и всех сопутствующих обстоятельствах. Лучше, чем Дюрел-Леон, чью работу он рассматривает и исправляет, Кирнан исполняет роль историка, стараясь предвосхитить потребности тех, кто пожелает интерпретировать книгу Бэкона в стремлении понять его философию²⁰.

Тем не менее, много еще можно сделать, чтобы понять идеи Бэкона, сформулированные в «Преумножении знаний». Важнее всего то, что мы желаем знать, к каким именно проблемам обращался Бэкон, когда писал свой труд, и чего он стремился достичь, публикуя его. (Историк всегда интересуется мыслительным процессом, а не только выводами). В соответствии с этим, следует расширить круг нашего расследования. Естественно, будет весьма полезным посмотреть на другие работы, которые Бэкон создавал как до, так и сразу после «Преумножения знаний», оставшиеся незаконченными в рукописи. Часть из них содержит темы, которые Бэкон развивал в «Преумножении знаний», и это придает его мыс-

¹⁸ Сам Бэкон обратил мало внимания на заговор, не считая записки, которую он написал Сесилу о слуге-рекузанте, которого он подслушал. В одном месте в «Преумножении знаний» он даже хвалил иезуитские школы (р. 17, р. 216 п.).

¹⁹ См., например, популярную оксфордскую версию Артура Джонстона (Oxford, 1974)

²⁰ См. The Advancement of learning, ed. Michael Kiernan (Oxford, 2000), vol. 4 (в планируемом оксфордском издании Бэкона)

ли последовательность намерения, восходящую, по крайней мере, к письму, написанному им Уильяму Сесилу в 1592 г.²¹ В нем он писал своему родственнику о том, что желает взять все знание и очистить его от заблуждений, привнеся в него «усердное наблюдение, обоснованные выводы, и выгодные изобретения и открытия» — чем не программа из «Преумножения знаний»²².

Теперь эта цель может быть подтверждена обращением к конкретной интеллектуальной и политической ситуации, в которой он начал работу над проектом. Здесь нам нужно вспомнить его отношения с королем и желание выдвинуться и сделать карьеру. Бэкон с детства стремился к высшему посту в судебной системе, сану лорда-канцлера, который некогда занимал его отец, а его надежда привлечь внимание короля, хотя и вполне реалистичная, потребовала много времени, прежде чем реализоваться. Когда после долгих и бурных лет ученичества в политике, и годы спустя после написания «Преумножения знаний», Бэкон получил этот пост, то ему помогли его таланты юриста и политика, а не философа. И именно политическое поражение низвергло его и дало ему время переписать «Преумножение знаний», уже находясь в отставке. Тем не менее, он вновь посвятил книгу королю, нехотя согласившемуся прочесть ее.

Что все это говорит нам об идеях Бэкона (если говорит вообще)? Возвратившись к тексту, мы увидим, что Бэкон мог надеяться не только на личное продвижение, посвящая книгу королю. Когда он освоил корпус знаний того времени, то обнаружил, что главный пробел заключается в знании о природе. Бэкон понял, что для заполнения его необходимо масштабное коллективное предприятие, организованное для проведения всех экспериментов, к которым призывала его философия. И для исполнения этого он, естественно, должен был обратиться к престолу. Более того, Бэкон был уверен, что его новая философия принесет неоценимую практическую выгоду. Коротко говоря, «знание — сила», и Бэкон считал, что у него в руках находится ключ к полезному знанию, которое сможет послужить его суверену. В этом смысле, вся его философия была политической, и великий врач и ученый Уильям Гарвей жаловался на это, говоря, что Бэкон занимается философией как лорд-канцлер²³. И даже если Яков не заинтересовался книгой Бэкона, или просто ленился ее прочесть, других она привлекала. Идея науки, приносящей практическую пользу и изме-

²¹ Они проанализированы и переведены Фаррингтоном.

²² Bacon to Lord Burghley, *Life and Letters* (ed. Spedding), I, p. 108-09.

²³ Aubrey, *Brief Lives*, p. 130.

няющей мир; науки, требующей экспериментального метода (который Бэкон предложил позднее в «Новом Органоне»), а также сотрудничества и общения ученых (описанных еще позже в «Новой Атлантиде»), – все это вдохновляло грядущие поколения. Неслучайно труды Бэкона с одобрением читали основатели Королевского Общества, находившиеся под покровительством другого короля, Карла II, как программу их сотрудничества во имя новой науки. Многие из ее членов, от Гука и Бойля до Исаака Ньютона, смотрели на Бэкона как на главного вдохновителя.

Наконец, что не менее важно, мы должны представлять себе «лингвистическую» ситуацию, в которой находился Бэкон в 1605 г. Я уже писал в другом месте, что, даже учась в Кембридже, Бэкон столкнулся с проблемой: как примирить между собой два главных педагогических дискурса того времени – аристотелианскую схоластику и гуманизм Возрождения. И хотя прямых свидетельств о воспитании Бэкона нет, я обнаружил, что восстановить интеллектуальный контекст все-таки возможно. Среди преподавателей, учивших Бэкона в Кембридже, был Габриэль Харви, именно в те годы заполнявший заметками о недостатках университетской программы поля своих книг, и это показывает, чему учили и о чем спорили тогда в университете; во многом это – предвосхищение позиции Бэкона²⁴. Харви тоже надеялся сделать политическую карьеру и также стремился к философии, приносящей практическую пользу. Харви сотрудничал с рамистами, пытавшимися реформировать или соединить учения Аристотеля и Цицерона о логике и риторике. Если мы добавим к этому бурлящему водовороту академической мысли внешний мир – жизнь лондонского купечества, с его практическими требованиями и технологическими новшествами, мир, придумавший новые средства навигации и размышлявший о практическом применении математики, – мы начнем понимать ряд «дискурсов», с которыми столкнулся Бэкон, а также, что именно он имел в виду, работая над новой философией, включавшей в себя все лучшее из соперничающих дисциплин²⁵. В «Преумножении знаний», в его изложении состояния науки того времени, ее достижений и недостатков, мы видим, как его идея

²⁴ 'Natural History and the New Philosophy: Bacon, Harvey, and the Two Cultures', *Humanism and History: Origins of Modern English History* (Ithaca, 1987), p. 123-54.

²⁵ Есть и другие связи, например, энциклопедисты Возрождения. См. Viril K. Whitaker, 'Bacon's Intellectual Milieu', *Essential Articles for the Study of Francis Bacon*, ed. Brian Vickers (London, 1972), p. 28-49; и, что еще более важно, современный дискурс астрологии и алхимии. См. P. Rossi, *Francis Bacon: From Magic to Science*, trans. Sacha Rabinovich (London, 1968).

постепенно развивалась, до тех пор, пока, подталкиваемый непосредственными обстоятельствами, он не оказался готов сделать первый публичный шаг к ее реализации.

Конечно, я не хочу сказать, что решил здесь проблему понимания Порохового заговора или «Преумножения знания». Я просто пытался очертить способ достижения цели. Если я прав, необходимый способ дает нам обычная практика исторических исследований, и я полагаю, что в принципе он действенен в обоих случаях. И там, и там мы должны играть в детектива и использовать метод вопроса и ответа, сбора свидетельств и формулирования выводов, чтобы воссоздать нарратив, объясняющий событие.

Но можем ли мы пойти дальше отдельного события к чему-то большему? В конце концов, каждое из событий при тщательном рассмотрении оказывается не единичным событием, а серией взаимосвязанных действий. Можем ли мы связать эти два события с еще более длинными сериями? Гардинер фактически пытался сделать именно это, начав работу над большим повествованием, начинавшимся с восшествия на престол Якова I и Порохового заговора и охватывавшим казнь Карла I и образование Английской республики. Воссоздавая эту очень длинную цепь событий и связывая их друг с другом, он пытался предложить их объяснение. К сожалению, оно оказалось неудовлетворительным, как мы знаем из большой полемики среди историков, которые впоследствии предложили множество альтернативных объяснений Гражданской войны и революции²⁶. Тем не менее, когда пыль, поднятая спором историков, стала потихоньку оседать, стало очевидным, что при всех оговорках лишь повествование Гардинера осталось не оспоренным, и почти все спорщики все еще используют и хвалят его. Если я правильно их понимаю, они пытались найти объяснение объяснению Гардинера, «причины» более глубокие, нежели явные намерения действовавших лиц. Но если я прав, то каждая такая попытка и такие рассуждения должны опираться на простое повествование о событиях — первую обязанность историка, — и проверяться на нем²⁷.

²⁶ См. все еще значимый обзор Лоренса Стоуна.

²⁷ Большинство современных историй Революции пренебрегают Пороховым заговором и начинаются с более позднего времени. Но очевидно, что эпизод не забылся за последующими событиями, и страх католического заговора был основным побудительным мотивом после 1640 г. Когда во время суда над Страффордом в парламенте сломалась доска, присутствовавшие были почти в панике. Эти два события, отстоящие друг от друга на 45 лет, могут быть связаны, через воссоздание мыслей, занимавших действующих лиц.

«Преумножение знаний» тоже может быть связано с последующими событиями и помогает объяснить их. И вновь – связующее звено обнаруживается в идеях позднейших поколений. Некоторые влиятельные исследователи научной революции были не в состоянии поместить Бэкона в ее контекст, так как полагали, что метод, за который он ратует в «Новом Органоне» – по сути, не метод науки Нового времени, или не тот метод, что использовался в реальных открытиях, например, Исааком Ньютоном²⁸. Но все это анахронистическое суждение, не берущее в расчет то, что преемники Бэкона видели в нем, и что они считали необходимым для новой науки. Первой задачей истории науки, как и истории любых идей прошлого (как и истории вообще), является помещение мысли в контекст времени и установление связей с тем, что было до нее, и что пришло после. Необходимо представлять мысль в динамике – как ответ на конкретные проблемы и меняющиеся ситуации. Только после этого, как мне кажется, мы можем отделить идеи мыслителей прошлого от их текстов и действий и использовать их для собственных целей, сравнивать и классифицировать их, если мы того пожелаем, и выносить собственные суждения.

Перевод А.Ю. Серезиной

²⁸ См. примеры, приведенные в Hermann Josef Real, 'Tradition and Progress in Bacon's Advancement of Learning', *State Science and Modernization in England* (Hildesheim, 1994), Levine, 'Natural History and the Scientific Revolution', repr. *Clio*, 13 (1983), *The Anatomy of History*.

Ульрих Иоганн Шнайдер (ФРГ)

СЛОВАРЬ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ: ПРЕЗЕНТАЦИЯ ПРОЕКТА

1. Введение

В данном докладе представлена для обсуждения концепция интеллектуальной истории. Я предлагаю свое определение, надеясь, что оно может быть принято, хотя бы частично. Предлагаемое мной определение не является чисто теоретическим, но практическим по своей природе; это проблема, которую необходимо решить, так как она составляет основу для всей дальнейшей работы по проектам, связанным с интеллектуальной историей.

Сначала позвольте мне высказать идею о том, что интеллектуальной историей занимаются везде, не только в Западной Европе, где она возникла, но также и в странах Восточной Европы. Вторых, по сути своей эта концепция применима не только к Европе, но ко всему миру. Эта идея на первый взгляд может показаться очень простой и даже тривиальной, но когда начинаешь ее подробнее рассматривать, она немедленно оказывается сложной.

Можем ли мы говорить об интеллектуальной истории как таковой, если существует так много форм и методов работы в этой области, а также разнообразные предметы исследования? Контекст, в котором Масао Маруяма описывает идеологию, совершенно отличен от того, в каком Мишель Фуко конструирует эпистемологические периоды. Представления Шейха Анта Диопа о греческом наследии сильно отличаются от взглядов Аннелизы Майер, представленных в ее работе о средневековой науке. Но хотя, как кажется, в интеллектуальной истории мало единства, однако, размышляя о способах, при помощи которых мы пишем ее сегодня, мы признаем и указываем на существование традиции.

Я полагаю, мы все разделяем ощущение того, что мы не основали традицию, а, скорее, первыми сделали ее объектом исследования. В то же время верно и то, что мы постоянно модифицируем традицию и разнообразим ее; каждая новая книга утверждает, но также и меняет способы писать и объяснять, обсуждать и понимать интеллектуальную историю. В результате, существует проблема единства и разнообразия в интеллектуальной истории, которая становится очевидной, если обратиться к разным

дисциплинам или странам, или к фигурам влиятельных историков. Каждый из нас по отдельности вряд ли бы решился рассматривать предмет в столь широкой перспективе, но здесь в Вольфенбюттеле мы обязаны сделать это, так как здесь был начат проект, подразумевающий создание международного словаря интеллектуальной истории. Сам проект находится в рабочей стадии, но некоторые конкретные результаты доступны читателям на нашем сайте. Здесь вы можете найти цитаты, дающие определение интеллектуальной истории, и статьи-образцы, посвященные четырем исследователям, – тем, кого я только что упоминал: немецкому историку науки Аннелизе Майер, сенегальскому философу Шейху Анта Диопу, японскому политологу Масао Маруяме, и французскому историку Мишелю Фуко. Существует также и база данных, включающая в себя около 800 заголовков, охватывающих историков, принадлежащих более чем к 30 дисциплинам и более чем 60 странам. Все они впоследствии должны превратиться в статьи.

Нам потребовалось несколько лет, чтобы довести проект до нынешней стадии. Проблема заключается не только в финансировании, которое предоставлялось – в достаточно скромном виде – Фондом интеллектуальной истории (Лондон), банком Саразэн (Женева) и самой Библиотекой герцога Августа. Есть сложности интеллектуального характера: как мы можем определить интеллектуальную историю? Или – ближе к теме данного проекта – кто такой интеллектуальный историк? Проектируемый словарь должен предоставлять некие руководящие принципы, однако эти критерии непросто установить. Поскольку нашей целью является создание книги (а также базы данных в Интернете), нам необходимо думать практически и представлять себе границы, где наше любопытство должно останавливаться.

Мы не можем просто применить гибкое определение, а затем приносить извинения за неизбежные исключения. Каково бы ни было определение интеллектуального историка, мы должны заставить это определение работать. Проект словаря автоматически предполагает, что интеллектуальной историей занимаются повсеместно. Принимая во внимание очевидное разнообразие текстов, объединенных этим названием – особенно если мы будем мыслить в глобальном контексте – можем ли мы быть уверенными в том, что все включенные нами в словарь люди являются «интеллектуальными историками»?

II. Интеллектуальная история как изобретение

Позвольте мне дать очевидный ответ на вопрос: «Что такое интеллектуальный историк?». Интеллектуальный историк – тот,

кто занимается тем, что мы называем интеллектуальной историей. Вновь возникает вопрос: что же мы, собственно, называем интеллектуальной историей? Здесь тоже есть очевидный ответ: интеллектуальная история представляет собой то, чем занимаются интеллектуальные историки. Доходя до абсурда, я хочу привлечь ваше внимание к целому ряду вопросов, порожденных тем фактом, что интеллектуальная история является продуктом литературной деятельности, и, наоборот, интеллектуальный историк – тот, кто порождает понимание через написание книг. Давайте ненадолго обратимся к истории.

Вильгельм Дильтей, один из самых влиятельных немецких философов XIX века, посвятил значительную часть своих последних работ историографии, задаваясь вопросом, почему и как именно мы думаем, занимаясь историей. Незадолго до своей смерти в 1911 г. Дильтей также создал историю европейской культуры раннего Нового времени – системы верований XVII века, антропологической мысли и происхождения герменевтики, если упомянуть лишь немногие из его исследований. Самая последняя работа, «Конструирование исторического мира гуманитарными дисциплинами» (*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*), так и осталась незаконченной. Здесь он ставит вопросы, связанные с историческим пониманием и обнаруживает их парадоксальную и кажущуюся неразрешимой природу.

Юрген Хабермас обратился к Дильтею за руководством в своей книге 1968 г. «Знание и человеческий интерес» (*Erkenntnis und Interesse*). Он указывает на диалектический характер герменевтических дисциплин, 'Geisteswissenschaften', и я последую за ним. Перейдем к предложению, которое меня более всего привлекает и беспокоит. Дильтей говорит: «Мы – прежде всего исторические существа, а уже потом становимся наблюдателями истории» (*Wir sind zuerst historische Wesen, bevor wir zu Betrachtern der Geschichte werden*). Историческое повествование – отражение нашего бытия, сущность того, чем мы являемся, оно выражает наше становление через саму историю».

Нельзя не уловить гегельянские интонации этой фразы, изображающей историка как слугу «мирового духа», порождающего понимание через интеллектуальное переживание того, что ранее было процессом становления и преобразования «в реальности». Дильтей занимается когнитивной составляющей историографии: он представляет ее как воссоздание уже пережитого опыта. Реформация Лютера, французские революции, наполеоновские войны – все это стало историей до того, как оказалось объектом созерцания, все это «создало» нас до того, как мы смогли «понять»,

как именно это происходило, до того, как мы смогли это описать.

Сейчас мы можем вспомнить об опыте 1989 года, падении Берлинской стены: кто тогда мог сказать, что понимает новый мир, возникавший в тот момент, когда все это происходило? Рассматривать исторические сочинения как размышления относительно реальных событий, кажется, подразумевает слишком поверхностное суждение. Тем не менее, я не считаю, что мы можем представить теории историописания так, как это сделал Дильтей – и, уж конечно, не наше определение интеллектуальной истории.

Дильтея интересно читать, поскольку он не маскирует проблемы, с которыми сталкивается, переосмысляя гуманитарные дисциплины и историческое знание. Говоря об истории, он не предлагает читателю ничего, в отличие от других – Освальда Шпенглера или Гарольда Блума. Дильтей хорошо осознает, что в основе исторического размышления лежит построение. Он говорит о «логических субъектах» (*logische Subjekte*), которые каждый историк создает, чтобы достичь настоящего понимания. Логические субъекты – это концепты, такие, как «народ», «разум», «просвещение» и т.п., которые постоянно используются в исторических повествованиях. Существует тесная связь между дильтеевой пост-гегельянской идеей исторического познания как отражения и его пост-кантианским конструктивизмом, выраженным в представлении о том, что историки не могут опираться просто на факт и опыт, но обязательно должны изобретать *logische Subjekte* в качестве действующих лиц истории. Эта связь подтверждает идентичность объекта истории (того, о чем написано) и субъекта-историка – среды, в которой повествование создается: оба они принадлежат к некоему большому «мы», что делает историографию продуктом, готовым к потреблению. Историческое повествование, по Дильтею, всегда ожидаемо; оно может удивить, оно явно обогащает, но всегда также и удовлетворяет высшую потребность более широкого сообщества читателей, разделяющих опыт, аутентичной частью которого является письменная история.

Теперь, я надеюсь, вы примете мое утверждение, что интеллектуальная история есть нечто большее. Тот, кого мы называем интеллектуальным историком, сильно отличается от дильтеева историка, удовлетворяющего высшую потребность сообщества в понимании прошлого. Прежде всего, интеллектуальная история не означает обращение к чему-то, что было или могло быть пережито в прошлом, она, скорее изобретает сам объект, историей которого она занимается. Вспомним о многочисленных способах «изобретения» Просвещения: от идеалистического осуждения в духе моралистических рассуждений начала XIX века, до неокантианских

восхвалений конца XIX века, от антирелигиозного чувства Пола Хэзарда до настоящей увлеченности религией, недавно описанной Мартином Малсоу или Джонатаном Израэлем, от его отождествления с научной мыслью у Эрнста Кассирера до оспаривания его структуры дисциплин Мишелем Фуко и т.п.

На самом деле Просвещения не существует вне книг, в которых мы можем прочесть о его истории. То же верно и по отношению ко многим другим «реальным явлениям», которые, как предполагается, имели место. Со временем концепции аристотелизма, протестантизма, либерализма, прагматизма теряют смысл без подобающего исторического описания. Таким образом, главными характеристиками интеллектуальной истории, по сути, являются, во-первых, способность изобретать концепции и во-вторых, ее ориентация на будущее, а не на прошлое.

Помимо этого, работы интеллектуальных историков должны убедить читателей в важности их предмета, а не обосновывать свою позицию в рамках заданного набора ценностей. Вспомним о многих недавно вышедших исследованиях о религиозном (или по крайней мере, конфессиональном) контексте научной мысли Нового времени, например, о работе Пьетро Редонди, посвященной Галилею, или эссе Андре Робине о церковной политике Лейбница. Вспомним о недавнем «открытии» философского эклектизма в мысли XVII и XVIII вв. или о потребительстве как черте культуры раннего Нового времени. Существуют новые модели отношений между европейскими культурами и культурами колоний, новые способы признания важности образов в традиции знания, вновь оживился интерес к образовательным практикам и их воздействию на складывание канона и т.д.

III. Новые подходы к интеллектуальной истории

Прежде чем вернуться к проекту создания словаря, позвольте мне кратко напомнить вам о создании Международного общества интеллектуальной истории 10 лет назад. В Лондоне состоялась встреча, организованная Констанс Блэкуэлл, пригласившей ученых из Европы и Северной Америки для обсуждения концепции интеллектуальной истории. Их определения, опубликованные в 1996 г. в журнале *Intellectual News*, все еще стоят того, чтобы их читали. Они свидетельствуют о важном моменте в размышлениях по поводу интеллектуальной истории и демонстрируют возвращение энтузиазма по отношению к ней. «Интеллектуальная история... не ограничивает себя определенными рамками», — говорит в своей статье Франсуаза Ваке. Она настаивает на том, что интеллектуальная история охватывает авторов второго и третьего плана,

так как имеет дело не только с рождением идей, но и с их распространением. (Waquet IN 1: 9). Она также утверждает, что интеллектуальная история является интернациональной, или, по крайней мере, сверхнациональной, так как идеи не останавливаются на границах. (Waquet, IN 1: 10).

Теперь это кажется тривиальным, но данные утверждения содержат революционную силу, проявившуюся 10 лет назад вместе с новой концепцией сложности нашего интеллектуального прошлого. Такие ученые, как Ваке (Франция), Энтони Графтон (США), Хельмут Зедельмайер (Германия), Джованни Сантинелло (Италия) – если упомянуть лишь немногих, – вызвали важные изменения в понимании интеллектуальной истории, отказавшись от исследования только канонических фигур в политической мысли, науке и культуре. Они также демонстрируют осознание взаимосвязанности идей, проблем и способов их разрешения.

Мы можем утверждать, что причиной, побуждающей заняться интеллектуальной историей, является стремление избежать узости исторических дисциплин. Это верно даже для тех, кто намеренно придерживается канона, например, Ричард Попкин (США) или Мераб Мамардашвили (Советский Союз), так как их работы, по существу, переосмысливают канон, от которого они изначально отталкивались, – в обоих случаях это канон истории философии.

Желание выйти за пределы традиционных исторических дисциплин или, по крайней мере, расширить их рамки, ставит проблему контекста, конкретной ситуации и условий создания интеллектуальной продукции. В 1994 г. Энтони Пэгден не готов был полностью принять новое представление о том, что такое интеллектуальная история, но он делает уступку и признает трансформацию. Он говорит, что в последнее время возникло «расширительное представление об интеллектуальной истории, хотя бы даже – в настоящий момент – как модификация признанной области исследований: расширение истории политической мысли, литературоведения, истории науки, искусства или музыки и т.п.» (Pagden, IN 1: 15) На вопрос о том, откуда взялось это стремление к расширению, отчасти ответил Вильгельм Шмитт-Бигеман, указавший на необходимость международных и междисциплинарных исследований ранних стадий развития европейской культуры. Он считает, что интерес к подлинно международной интеллектуальной истории возник благодаря исследованиям в области истории Европы в раннее Новое время, так как разработанные в XIX веке национальные классификации бесполезны применительно к истории учености или эрудиции, республики ученых и т.п. (Schmidt-Biggemann, IN 1: 17). Итак, мы можем определить вторую причину

развития интеллектуальной истории – появление новых областей исследования, особенно применительно к периоду до 1800 г.

Я бы хотел добавить третий пункт к двум уже упомянутым, – изобретательный характер интеллектуальной истории и ее трансдисциплинарная природа. Этот аспект особенно привлекателен для современных ученых, занимающихся целым рядом дисциплин. Третья черта современной интеллектуальной истории состоит в ее внимании к практической стороне интеллектуальной деятельности. Если вновь обратиться к первому выпуску *'Intellectual News'*, мы обнаружим там утверждение Эдоардо Тортароло: «интеллектуальные историки ... прежде всего интересуются взаимоотношением текстов и мира опыта» (Tortarolo, IN 1: 18). Его слова указывают на суть нового энтузиазма, вызываемого интеллектуальной историей: она открывает закрытое пространство догматических идей и традиций сложному миру научных действий. Николас Джардайн, историк науки, еще более точен: «Мы должны стараться найти «сцены» прошлых исследований, темы, которые считались реальными и достойными изучения философами, историками, юристами, врачами прошлого» (Jardine, IN 1: 33).

Простоты ради, я охарактеризую традиционную «историю идей» как попытку свести сложные ситуации интеллектуальной деятельности к нескольким центральным идеям. По контрасту с ней новая интеллектуальная история включает в себя различные измерения этих идей, так что их можно понять полностью. Историки не желают ограничиваться теоретическим пониманием, они стремятся узнать, что действительно происходило.

Хорошим примером расширившейся перспективы интеллектуального развития служит недавно вышедшая книга Кристии Мерсер о молодом Лейбнице и его учителях. Говоря более обобщенно, интеллектуальная история становится новой дисциплиной именно там, где сходятся другие дисциплины – история науки и история философии, литературы, религии, искусства, как хороший пример открытия новых сфер интердисциплинарного исследования и начала нового международного диалога ученых.

Я могу сослаться на журнал *TRACES*, основанный и издававшийся в первые годы присутствующим здесь Наоки Сакаи. Этот журнал, издающийся одновременно на японском, китайском, корейском и английском языках, имеет подзаголовок: «многоязычный журнал культурной теории и перевода», и явно указывает на более широкий круг проблем, нежели интеллектуальная история, которая, однако, в самом своем производстве, всегда связана с чертами культуры и проблемами перевода.

Этот новый прагматический подход к реально имевшим ме-

сто интеллектуальным процессам, не ограниченный только идеями и учениями, мне кажется наиболее новаторской чертой интеллектуальной истории сегодня. Один этот критерий делает интеллектуальную историю дисциплиной в своем собственном роде. Дональд Келли указывает на нечто сходное, говоря (эта цитата восходит к лондонской встрече 1994 года): «Интеллектуальная история имеет свои собственные цели, ценности и вопросы к человеку; их нельзя рассматривать на уровне теории, которая, отвлекаясь на беседы с соседними дисциплинами, склонна пренебрегать практическими проблемами собственного исторического ремесла» (Kelley, IN 1: 50, 1990: 25). Келли задается вопросом самосознания интеллектуального историка. Благодаря своим важным исследованиям в области европейской исторической мысли, он лучше всех может напомнить нам о наших традициях, присутствующих даже в наших попытках их отвергнуть.

Возможно, из того небольшого набора примеров, который я привел, вы смогли понять, почему, оставив позади узкие рамки традиционных исторических исследований, открыв новые сферы для работы, обратившись к практической стороне вещей в царстве идей (что само по себе является новой исторической концепцией, новым способом исторического познания) интеллектуальная история не стала новым методом наряду с культурной или социальной историей, или же новой идеологией, подобной позитивизму и структурализму, но явилась новой сферой историографического опыта, историографического мышления. Мы занимаемся интеллектуальной историей не потому, что желаем представить новые факты или более достоверную картину прошлого, но в основном потому, что стремимся понять интеллектуальное прошлое, которое, как мы знаем, сформировало наш мир, как он есть сейчас.

Теперь, когда я обращаюсь к проекту словаря и проблеме определения интеллектуальных историков, мне необходимо помнить, что интеллектуальная история — динамичная дисциплина, которой трудно дать точное определение, особенно потому что в XX веке она стала всемирной. С другой стороны, словарь должен привести к какому-то определению, поскольку призван информировать нас об интердисциплинарной и международной интеллектуальной истории, какую мы наблюдаем сейчас. Так как же мы сможем достичь этой цели?

IV. Критерии

Позвольте мне теперь представить точку зрения редактора. Она может оказаться весьма благожелательной по отношению к разным дисциплинам, которыми занимались интеллектуальные

историки, а также к различным культурам, к которым они принадлежат. В то же время признана определенная сопоставимость, необходимая для включения их в базу данных.

После месяцев и даже лет работы сейчас определены три главных критерия для отбора персоналий. Если они не выполняются, то это автоматически приводит к исключению предложенной персоналии. В итоге *Международный словарь интеллектуальных историков* будет включать в себя 1000 наиболее влиятельных авторов. Каждый историк, вошедший в базу данных, написал свои основные работы не раньше 1900 года и не позже 1970 года. Это первый критерий. К вопросу относительно временных рамок я вернусь чуть позже.

Работа, относящаяся к интеллектуальной истории (согласно определению, использованному здесь), должна быть широкой по охвату, не сфокусированной на одной персоналии, и являться в широком смысле повествованием, имеющим дело с развитием во времени. Это второй критерий. Словарь должен охватывать тех авторов, кто представил самые глубокие размышления о важных движениях, о взаимодействии мысли и обстоятельств. Наш третий критерий таков: избранные авторы должны оказывать (в прошлом или настоящем) значительное влияние на последующие работы: мы пытаемся оценить не совершенство их трудов, но только их воздействие. Применив эти критерии, мы отобрали из более 2000 предложенных имен 800, которые можно найти в нашей базе данных. 2000 имен были предложены либо отдельными учеными, в основном принадлежащими к нашему Обществу, либо взяты из существующих словарей. Остановлюсь подробнее на критериях.

1. С самого начала работы над проектом было очевидно, что мы должны четко очертить период, просто для установления размеров словаря. Мы выбрали XX век: 1900 – 1970 г. Нижняя граница, 1900 год – это предел, за которым весьма сложно определить практику занятий интеллектуальной историей. Причина, по какой мы выбрали 1900 год как отправной пункт, заключается в том, что в первой половине XX века академическая культура распространилась, а университеты появились повсюду. В начале XX века было 1200 университетов, в его конце – 16 000, включая 300 полных университетов в начале века и 800 – около 2000 года. Эта экспансия охватила не только Европу и Северную Америку, но весь мир. Например, в 1898 г. университет был основан в Пекине, в 1912 г. – в Гонконге, в 1940 г. в Японии было уже около 45 университетов. В 1916–1920 гг. в Индии было открыто два мусульманских университета, наряду с двадцатью техническими университетами. Африканский университет был основан в Судане уже в 1912 г.; Амери-

канские университеты были основаны в Каире в 1919 г. и в Бейруте в 1924 г. Распространение академического мира со временем оказало воздействие на создание работ по интеллектуальной истории.

1900 год сам по себе, конечно, не представляет важной даты для интеллектуальной истории. История философии, науки, литературы, религии и искусства имеет долгую традицию, ее начало отстоит от 1900 года порой на много столетий. Если, используя осторожные слова Энтони Пэгдена, расширение рамок дисциплинарных историй может превратить их в интеллектуальную историю, нам, как мне представляется, не следует идти дальше 1900 года в поисках основы для международного и междисциплинарного словаря.

Приняв это решение, мы также включили время, когда академические сообщества всего мира были потревожены двумя мировыми войнами. Оккупация и эмиграция заставили интеллектуальную историю стать международной – я говорю это, отдавая себе отчет в том, что многие ученые погибли. Тем не менее, эмиграция интенсифицировала обмен идей и знаний, помогла развитию международной коммуникации и интердисциплинарности.

Верхняя граница – 1970 год – установлена для того, чтобы оставить время для проявления воздействия тех или иных работ ученых. В этом деликатном вопросе могут потребоваться научные консультации. Граница 1970 года также должна исключить как можно больше из ныне живущих историков, так как вопрос их включения или исключения может привести к раздорам среди авторов словаря и советников. Тем не менее, среди 800 включенных авторов около ста еще живы. (Кажется, занятия интеллектуальной историей помогает достичь преклонного возраста).

2. Вторым критерием является сама работа. У каждого автора существует список «основных работ», который должен включать оригинальное исследование, повествование, очерчивающее целый период – центральные идеи гуманизма, основные проблемы романтизма и т.п. Эта книга не должна быть единственной. Мы не хотим включать авторов, чьи работы по реконструкции прошлого ограничены одним исследованием. Мы, например, исключили Теодора Адорно, хотя книга «Диалектика Просвещения», написанная им совместно с Максом Хоркхаймером, может рассматриваться как труд по интеллектуальной истории. Я полагаю, что Адорно не подходит для нашего словаря потому, что он не создал большого нарратива, несмотря на все его эссе по истории литературы, философии и музыки.

С другой стороны, мы включили Макса Хоркхаймера, по-

скольку его труды по философии – одновременно и история философии, и они имели большие последствия для этой дисциплины. Существует тонкая грань между высказыванием идей о том, что такое интеллектуальная история, с одной стороны, включая исследования Мартина Хайдеггера о Лейбнице и Канте, и, с другой стороны, настоящей работой интеллектуального историка, в библиотеке, архиве и т.д. Эрнст Кассирер, например, создал много систематических исследований, но включение в наш словарь ему гарантировал его многотомный труд по истории эпистемологии.

Требование исторического труда, книги, выросшей из работы с источниками, принципиально важно для словаря, который представляет идеи как часть сложных исторических ситуаций, связанных не только с теориями, но со способами мышления, методами рассуждения и т.п. Поэтому не каждый из занимавшихся интеллектуальным прошлым подходит нам. Речь идет не столько о качестве, сколько об историческом нарративе как о форме. Нам необходимо различать наших авторов по их вкладу (в виде влиятельной книги) в интеллектуальную историю, в изучение ее периодов и проблем, идей и методов и т.д. Легко догадаться, что здесь нет легких путей, и существует много исключений, например Арнальдо Момильяно, итальянский исследователь гуманизма и истории классической филологии. Мы составили список сложных случаев, который доступен в Интернете, так как нам бы хотелось знать ваше мнение. Когда мы начнем работать над самими статьями, будут задействованы также и консультанты и научный совет.

Важно подчеркнуть, что критерий исторического нарратива необходим, чтобы исключить целый ряд работ тех, кого я за отсутствием более точного термина, назову комментаторами, то есть, авторами, специализирующимися на определенном предмете и никогда не выходящими за пределы своей специализации. Вспомним о бесчисленных исследованиях, посвященных Микеланджело, Вольтеру или Бетховену. Если бы мы включали всех авторов, написавших диссертацию на подобную тему, это означало бы дать несправедливое преимущество культурам, богатым университетами. Количество опубликованных диссертаций о Декарте слишком велико, так же, как и число книг о Канте или Гегеле.

3. Третий и последний критерий – воздействие, благодаря которому мы также исключаем только что упомянутых комментаторов. Мы намереваемся включить авторов, оказавших большое воздействие благодаря своим книгам, переводам, рецензиям и т.п. Лишь в исключительных случаях мы будем включать авторов, чье воздействие проявилось только через преподавание, – особенно тех восточноевропейских авторов, кто в период до 1990 года не

имел возможности публиковать свои работы. Мы настаиваем на влиянии, потому что хотим исключить авторов учебников, которые воспроизводили образовательный стандарт. Однако мы не можем избежать включения идеологически влиятельных работ. Привожу цитату из *Global Encyclopedia of Historical Writing*, изданной в 1998 г.: «Мы в своем либеральном настоящем стремимся отвергнуть идею идеологически мотивированной истории; тем не менее, фактом остается то, что история всегда в большей или меньшей степени подчинялась влиянию внешних сил, воздействовавших на историка...» Наш словарь не станет отрицать эти силы, он просто их обозначит настолько четко, насколько это возможно.

Когда речь заходит о воздействии, редакторы безусловно нуждаются в помощи со стороны научных комиссий. Должны существовать способы достичь согласия между большинством специалистов относительно того, включать данного историка, или нет, принимая во внимание всю соответствующую информацию. В связи с данным критерием, конференции также будут играть важную роль, поскольку этот проект является международным и интердисциплинарным не только по содержанию, но в силу самого процесса его реализации, а именно постоянной коммуникации в рамках международного научного сообщества.

Прежде чем перейти к итоговым замечаниям, я кратко очерчу структуру словарных статей. Статья будет предоставлять разнообразную полезную информацию о каждом историке. Она будет начинаться с основных биографических данных (включая перекрестные ссылки на другие биографические словари, где это возможно), за которыми будет следовать избранная библиография. Статья включит в себя короткую биографию, где речь пойдет об образовании, карьере и географических перемещениях; характеристику трудов историка; раздел о методе, который часто указывает на отношения с другими интеллектуальными историками; и, наконец, влияние – анализ воздействия историка на последующую традицию. Итак, из краткой статьи читатель поймет, чем примечателен данный историк, как он соотносится с другими специалистами, и где искать более подробную информацию.

Каждая статья помещает современных интеллектуальных историков в их профессиональный и интеллектуальный контексты, что можно увидеть в статьях-образцах, представленных на сайте нашего словаря. Статья, посвященная японскому историку Масао Маруяме, например, говорит нам (в *биографическом* разделе), что он первым возглавил кафедру истории политических идей в Токийском Императорском университете. Немецкий историк науки Аннелизе Майер полемизировала с теориями французского учено-

го Пьера Дюзма: их расхождения описаны в разделе, характеризующем ее *труды*. Статья о французском философе и историке Мишеле Фуко включает в себя раздел о *методе*, где анализируется сложный вопрос отношения Фуко к структурализму. Те, кто незнаком с сенегальским интеллектуалом Шейхом Анта Диопом, могут прочитать о его влиянии на афроцентристские движения Америки и Карибских островов в разделе о *воздействии*.

Все статьи – не слишком длинные (приблизительно две страницы или четыре колонки), идет ли речь о хорошо известных фигурах или о менее знаменитых историках. Мы не хотим разделять статьи на «классы», как это сделано в «Биографическом словаре философов XX века», изданном в 1996 г., где различная длина статей указывает на «важность персоналий». В нашем словаре мы даем список справочников, где можно прочесть об известных историках, включенных в другие словари. Мы не стараемся оценить вклад в историографию в мировом масштабе. Наша цель состоит в том, чтобы информировать о разнообразии историографических моделей в интеллектуальной истории. Словарь станет отправным пунктом для читателя, желающего соотнести историков с другими мыслителями, принадлежащими разным дисциплинам и странам. Мы будем иметь дело с историками со всего мира, и наша аудитория должна быть столь же широка. Я уверен в том, что наш словарь, в конце концов, будет содержать больше имен, чем другие справочники, печатные или размещенные в Интернете.

Это подводит меня к итоговым замечаниям относительно возрождения идеи республики ученых.

V. Новая, истинно международная республика ученых

Проект словаря обращен к проблемам глобализации тремя способами. Один из них – это создание ресурса для понимания интеллектуальной истории. В настоящее время у нас нет списка влиятельных интеллектуальных историков, признанных многими учеными. Мы предлагаем опубликовать наш словарь интеллектуальных историков, чтобы обеспечить направления дальнейших исследований. Второй путь – серия конференций, которые сведут вместе ученых различного происхождения, вовлекут их в диалог и приведут к совместной публикации материалов конференций. Одновременно мы используем импульс конференций для создания сети специалистов по всему миру, поддерживая связи при помощи электронной рассылки и вебсайтов. Мы понимаем, что нам нужны ученые со всего мира, включая и тех, для кого регулярный доступ в Интернет затруднен.

Словарь является эффективным средством понимания спо-

собов писания интеллектуальной истории, к которой примешаны представления о мире. Существует спрос на международный и междисциплинарный обмен идеями относительно глобализации. Проект словаря – это приглашение к исследованию в сотрудничестве с учеными всего мира, к эффективному использованию европейских ресурсов для того, чтобы основа взаимного понимания перестала быть европоцентричной. Как только основные биографии и библиографии станут доступными, станет возможным обсуждать воздействие политической, эстетической и религиозной мысли на ментальности, на становление человека в наше время.

Я уже сказал раньше, что возрождение энтузиазма по отношению к интеллектуальной истории привело к основанию нашего Общества и до сего дня вдохновляло многих его членов. Я думаю, что проект словаря родился из этого же духа, будучи одновременно очень практичным и ориентированным на результат. Мы рады будем получить этот словарь, мы рады будем достичь этого благодаря тесному сотрудничеству интеллектуальных историков всего мира. Мы также будем очень рады увидеть, как в словаре «вырисовываются» лица интеллектуальных историков, что помогает дать определение самому их занятию. В конце концов, интеллектуальная история есть нечто широкое и комплексное, ученое, конструируемое и т.п., но помимо того, это просто способ понимания. От нас требуется просто начать.

Перевод А.Ю. Серегинной

ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО: СПОСОБЫ КОНСТРУИРОВАНИЯ

А.С. Усачев

ОБРАЗ ВЛАДИМИРА СВЯТОСЛАВИЧА В СТЕПЕННОЙ КНИГЕ: КАК РАБОТАЛ РУССКИЙ КНИЖНИК СЕРЕДИНЫ XVI в.?**

Среди памятников московской книжности XVI века своей монументальностью и богатством идейного содержания выделяется Степенная книга царского родословия (далее СК), которая, согласно разделенному большинством исследователей мнению П.Г. Васенко, была создана духовником Ивана Грозного Андреем (впоследствии митрополит Афанасий) по поручению митрополита Макария около 1560-1563 гг.¹ Это произведение содержит изложение событий русской истории с древнейших времен до начала 1560-х гг. СК состоит из служащего своего рода введением к ней Жития Ольги и 17-ти степеней, каждая из которых повествует об одном из русских князей – предков Ивана Грозного, начиная с Владимира Святославича. Степени подразделяются на главы, самые крупные из которых в свою очередь делятся на титулы.

В целом ряде работ, так или иначе затрагивающих СК, были исследованы время и обстоятельства ее возникновения, подробно изучена рукописная традиция произведения², выдвинута убе-

* Работа выполнена при поддержке АНО ИНО-Центр (проект № КИ 217-2-02) в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования Российской Федерации, Институтом перспективных российских исследований им. Кеннана (США) при участии Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данном документе, может не совпадать с точкой зрения вышеперечисленных благотворительных организаций.

** При подготовке этой работы мы воспользовались ценными замечаниями И.В. Ведюшкиной и Г. Ленхофф, которым выражаем самую искреннюю признательность.

¹ *Васенко П.Г.* «Степенная книга царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. Ч. 1. СПб., 1904. С. 168-217.

² *Серов Д.О.* Степенная книга редакции Ивана Юрьева (1716-1718 гг.). Дисс. канд. ист. наук. Л., 1991; *Покровский Н.Н.* Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые вопросы ранней текстологии па-

длительная гипотеза относительно его авторства, рассмотрены особенности СК как памятника общественной мысли и историографии³, а также выявлен целый ряд ее источников⁴. Появление этих трудов делает возможным специальное рассмотрение методов работы автора⁵ СК. Учитывая невозможность их изучения на материале всего ее текста в рамках статьи, свое внимание мы сосредоточим на Житии Владимира в 1-й степени. В настоящей работе будет предпринята попытка посмотреть на то, как русский средневековый писатель создавал образ этого князя в памятнике.

Исследование основано на сравнительном анализе текста СК и известных ее источников – Никоновской и Воскресенской ле-

мятника // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск, 2001. С. 3-45; *Сиренов А.В.* О Волковском списке Степенной книги // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 246-303; *Он же.* Степенная книга как исторический источник (редакции XVI – начала XVII вв.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. СПб., 2001.

³ *Орлов А.С.* Великоорусская историческая литература XVI века (Конспект лекций читанных в И.М.У. в 1911-12 ак. году). М., 1912; *Рубинштейн Н.Л.* Русская историография. М., 1941; *Тихомиров М.Н.* Развитие исторических знаний в Киевской Руси, феодально-раздробленной Руси и Российском централизованном государстве (X–XVII вв.) // Очерки истории исторической науки в СССР. М., 1955. Т. 1. С. 48-105; *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М., 1970; *Он же.* Поэтика древнерусской литературы / 2-е изд. Л., 1971; *Истоки русской беллетристики (возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе).* Л., 1970; *Лурье Я.С.* Две истории Руси XV века: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб., 1994; *Сахаров А.М.* Исторические знания // Очерки культуры XVI века. Ч. 2. М., 1977. С. 136-149.

⁴ *Державин Н.С.* «Степенная книга» как литературный памятник. Опыт исследования литературного состава «Степенной книги» Г. Миллера. Батум, 1902; *Кусков В.В.* Степенная книга как литературный памятник XVI века. Дисс. канд. филолог. наук. М., 1951; *Barnette W.* Stepennaja kniga: Sources, Their Adaptation and Development. Ph.D. diss. Nashville, 1979 (пользуясь случаем, выражаем самую глубокую благодарность Г. Ленхофф за предоставление копии работы В. Барнетта); *Турилов А.А.* Древнейшая история славян и Руси в «Книге степенной царского родословия» (хронология, круг источников, их отбор и использование) // Славяне и их соседи. Миф и история. Происхождение и ранняя история славян в общественном сознании позднего средневековья и раннего Нового времени (Тезисы 15-й конференции). М., 1996. С. 46-51; *Lenhoff G.* How the Bones of Plato and Two Kievan Princes were baptised: Notes on the Political Theology of the «Stepennaja Kniga» // Die Welt der Slaven. XLVI. 2001. S. 313-330; *Усачев А.С.* Образ языческой Руси в Степенной книге // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени. М., 2003. С. 349-364.

⁵ Мы используем здесь термин «автор», понимая всю условность этого понятия применительно к такому компилятивному памятнику как СК.

тописей (Ник. и Воскр.)⁶, «Памяти и похвалы» Иакова Мниха⁷, «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона⁸, Житий Владимира⁹ и Ольги¹⁰. Кроме того, нами было установлено использование в 1-й степени основанного на «Слове о законе и благодати» «Поучения на память иже в святых равнаго апостолом благовернаго великаго князя Владимира въ святых равнаго апостолом и благовернаго великаго князя Владимира, в святем крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Роускую землю» (далее «Поучение»)¹¹, памятников русской средневековой лексикографии (вероятно, «Азбуковника» старшей редакции), а также «Правила о церковных людях». Каковы были приемы работы автора СК с текстом этих произведений при создании образа Владимира? Ответ на этот вопрос даст возможность заглянуть в творческую лабораторию московского книжника середины XVI в.

В 1 главе 1 степени обосновывается необходимость написания Жития Владимира. В начале главы автор сообщает о порученном ему митрополитом Макарием «великом деле». Далее, в соответствии с агиографической традицией сетуя на свои безмерные прегрешения, создатель произведения указывает на то, что «ради богоподражательнаго послушания повелэнное намъ безъ рассуждения писати дерзнухомъ, уповающе на молитвы сего Божия сосуда, святаго и равноапостольнаго царя и великаго князя Владимира». Вслед за своими предшественниками, он подчеркивает необходимость использования в создаваемом произведении

⁶ Кусков В.В. Степенная книга. С. 79-303.

⁷ Державин Н.С. «Степенная книга». С. 50, 57, 62, 68, 70.

⁸ Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996. С. 439; *Barnette W.* Stepenная kniga. P. 72-73, 155-156.

⁹ Кусков В.В. Степенная книга. С. 104, 444.

¹⁰ Державин Н.С. «Степенная книга». С. 51, 54, 57, 68; *Соболевский А.И.* Поп Сильвестр и Домострой // ИОРЯС. 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 197; *Курукин И.В.* Сильвестр и составление Жития Ольги Степенной книги // Теория и практика источниковедения и археографии отечественной истории. М., 1978. С. 51-60; *Сиренов А.В.* Житие князя Владимира и составление Степенной книги // АЕ за 2001. М., 2002. С. 92.

¹¹ Памятник не издан, сохранился в единственном списке 1530-х – начала 1540-х гг. – РГБ. Ф. 113 (Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря). № 659. Л. 375-387 об. О времени и обстоятельствах возникновения рукописи см.: *Дмитриев Л.А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. (Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний). Л., 1973. С. 171. Прим. 28; *Дмитриева Р.П.* Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 215-217; *Клосс Б.М.* Иосифо-Волоколамский монастырь и летописание конца XV – первой половины XVI в. // ВИД. Л., 1974. Вып. 6. С. 123.

всего имеющегося в его распоряжении материала о Владимире: повестей «глаголемых и пишемых», содержащихся в «летописаниих», в Житии и в «похвалах». Автор вводит характерную для русской житийной литературы¹² цитату, повествующую о нежелании уподобиться ленивому рабу, не выполняющему повеления своего господина (Ср. Мф. 25: 26)¹³. В дополнение к этому он ссылается на слова царя Давида: «правду Твою и милость и истину не скрыхъ въ сердцы моемъ отъ сонма многа» (Ср. Пс. 39: 11). При этом данная фраза в памятнике рассматривается как прямое указание на необходимость начала работы по созданию жизнеописания Владимира, работы, которая не позволит «скрыть» в «сердце» книжника весь имеющийся материал о жизни равноапостольного князя. Для того чтобы подчеркнуть важность предпринимаемого труда, автор вводит в 1 главу значительный фрагмент из «Памяти и похвалы»¹⁴, в котором Иаков Мних уподоблял создание Похвалы Владимиру описанию деяний апостолов¹⁵.

В 1 главе создатель СК пространно повествует о добродетелях киевского князя. В этот рассказ он включает фрагмент из «Почтения» на память Владимира, прославляющий этого князя:

«Сий Владимиръ – добляя благочестия ветвы! Сий Владимиръ – апостольский ревнитель! Сий Владимиръ – церковное утверждение! Сий Владимиръ – идольский разрушитель! Сий Владимиръ – благоверия проповедник! Сий Владимиръ – царская похвала!»¹⁶

Вслед за этим автор СК помещает в текст 1 главы развернутое толкование славянского и христианского имен Владимира, определяя его как «Божияго звания тезоименитое наречение»¹⁷, т.е. тем самым по имени уподобляя киевского князя Богу (трактовка имен крестителя Руси в 1 степени будет рассмотрена ниже).

¹² Еремин И.П. Литература Древней Руси (этюды и характеристики). М.–Л., 1966. С. 29.

¹³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 59.

¹⁴ Державин Н.С. «Степенная книга». С. 50.

¹⁵ Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения института славяноведения АН СССР. 1963. № 37. С. 67; ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 59. При цитировании мы будем приводить варианты Чудовского списка (ОР ГИМ. Чуд. 56/358), который, согласно Н.Н. Покровскому (Томский список. С. 3–45), дает наиболее ранние чтения по сравнению с другими привлеченными к изданию списками. При необходимости будут приводиться чтения введенного в научный оборот А.В. Сиреновым (О Волковском списке. С. 248–249) древнейшего среди сохранившихся списков СК – Волковского (РГАДА. Ф. 181. № 185), 1560-е гг.

¹⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 60. Ср. РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 375 об.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 59.

Итак, есть основания полагать, что в 1 главе, где подчеркиваются добродетели уподобленного Христу Владимира, ставится задача создания Жития на основе всех повествующих о князе памятников. Рассмотрим, каким образом книжник решает ее.

Перед тем как начать рассказ непосредственно о Владимире автор СК во 2 главе 1 степени («Владимиръ бысть сродникъ Августа кесаря») делает экскурс в генеалогию русских князей – предков крестителя Руси¹⁸. В главе устанавливается генеалогическая связь Владимира с правителями великих держав прошлого. Любопытно, что в основу рассказа положено не непосредственно Сказание о князьях Владимирских, именующее Пруса «сродником» Августа¹⁹, а данные Воскр.²⁰ и пространной редакции Жития Ольги²¹, которые указывают на Пруса как «брата» римского императора. Как справедливо отметил И.В. Курукин, признание Пруса «братом» Августа (по сравнению с более расплывчатым «сродником») значительно повышало генеалогический статус династии московских государей²². При этом важно отметить правку содержащегося в Воскр. рассказа. Так, если в нем описывались уделы прочих родичей Пруса и Августа, которые не имели прямого отношения к воспеваемой в СК династии, то создатель произведения сосредоточивает все свое внимание на Прусе, являвшемся, согласно принятой в памятнике версии его источников, прямым предком русских князей.

К тексту своего источника автор СК делает любопытное добавление. Он уточняет, что Владимир «не худа же рода бяху и не незнаема, но паче преименита и славна римскаго кесаря Августа». Представляется, что эта фраза могла быть навеяна «Словом о законе и благодати», подчеркивавшим, что Владимир «не в хоудѣ бо и не въ невѣдомѣ земли владычствоваша, но в Рустѣи земли»²³. Однако, как видим, смысл высказывания коренным об-

¹⁸ Там же. С. 60.

¹⁹ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях Владимирских. М.–Л., 1955. С. 162, 175, 188.

²⁰ ПСРЛ. Т. 7. С. 267–268; Кусков В.В. Степенная книга. С. 91.

²¹ РГБ. Ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова). № 124. Л. 309 об. Далее все ссылки на пространную редакцию Жития Ольги будут даваться по Егоровскому списку (описание рукописи см.: Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М., 1980. С. 128. Прим. 128; Курукин И.В. Сильвестр: политическая и культурная деятельность (источники и историография). Дисс. канд. ист. наук. М., 1983. С. 116. Прим. 58).

²² Курукин И.В. Сильвестр: политическая и культурная деятельность. С. 123.

²³ Молдован А.М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 175.

разом изменен: славное происхождение Владимира имеет для книжника середины XVI в. куда большее значение, чем то, в какой знаменитой стране ему довелось княжить²⁴.

Любопытно, что рассказ о происхождении Владимира от Пруса (2 глава) вытесняет летописное известие о рождении князя от ключницы²⁵, которое содержалось в летописных источниках СК (запись под 6478 г.)²⁶. Причиной этого умолчания, вероятно, было нежелание автора СК писать о происхождении равноапостольного князя, крестителя Русской земли – к тому же (что было не менее важно) предка династии московских государей – от ключницы²⁷. Очевидно, с этим же обстоятельством может быть связано сокращение летописного рассказа о вокняжении Владимира в Новгороде: в СК пропущены летописные известия об отказе от новгородского стола братьев Владимира, а также сообщение об угрозе новгородцев Святославу Игоревичу найти себе иного князя.

²⁴ Это, однако, нельзя рассматривать как некое умаление значения Руси для русской истории в СК. Так, на основе восходящего к «Слову о законе и благодати» фрагмента автор памятника, повествуя о крещении Руси, указывает на то, что просвещенный Богом Владимир «хотящее помиловать новыя люди своя, иже въ Рустей велицей земли» (в сочинении Илариона указание на «великую» Русскую землю отсутствует). См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71-72; Молдован А.М. «Слово о законе и благодати»: С. 175. Подробнее о месте Русской земли в памятнике см.: Усачев А.С. Образ языческой Руси в Степенной книге. С. 349-364.

²⁵ Мать Владимира (без указания ее имени) упомянута в 21 главе 1 степени в связи с рассказом о приходе Добрыни в Новгород. В СК читается: «въ Великий же Новградъ посла Владимиръ уя своего Добрыню, иже братъ матери Владимировы, сынъ Малка Любченина». Интересно, что в Волковском списке между Л. 103 и 104 (на них содержалось описание достоинств Владимира в 1 главе) вырваны два листа. Трудно высказать сколько-либо обоснованное предположение об их содержании, но сам факт их удаления свидетельствует о том, что их содержание не удовлетворяло редактора СК. Не исключено, что на этих листах читалось известие о происхождении Владимира от ключницы. См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 70; РГАДА. Ф. 181. № 185.

²⁶ ПСРЛ. Т. 9. С. 35; Т. 7. С. 289.

²⁷ Возможно, книжник середины XVI в., располагая известиями о происхождении русских князей от Пруса, не счел сообщение о матери Владимира достоверным, хотя могла быть и иная причина пропуска рассказа о рождении киевского князя от ключницы. В ситуации политического соперничества московских и литовских князей книжники Северо-Восточной Руси, желая подчеркнуть генеалогическое превосходство первых, включили сначала в Послание Спиридона-Саввы, а затем во вторую редакцию Сказания о князьях Владимирских рассказ о происхождении Гедиминовичей от конюха (См.: Дмитриева Р.П. Сказание о князьях Владимирских. С. 86-88, 98-100, 166, 179). Вероятно, в этой ситуации упоминание о рождении основателя династии русских государей от ключницы могло быть сочтено излишним.

Пропуск последнего известия может быть связан с правкой рассказа о Прусе. Этот фрагмент подвергался правке уже на стадии создания текста СК. Так, в древнейшем (Волковском) списке памятника, как отметил А.В. Сиренов²⁸, первоначально читалось «но паче пременита и славна начальствующаго на земли римскаго кесаря Августа обладающаго всею вселенною время перваго пришествия». Затем слова «начальствующаго на земли» были зачеркнуты и сбоку (на правом поле) приписано «и единоначальствующаго на земли во». Таким образом, фраза стала читаться «но паче пременита и славна римскаго кесаря Августа обладающаго всею вселенною и единоначальствующаго на земли во время перваго пришествия»²⁹ (эта правка вошла в рукописную традицию СК). Можно предположить, что подобная замена понадобилась, чтобы подчеркнуть – «обладание всею вселенною» предок Владимира осуществлял на основах «единоначалия», т.е. книжником середины XVI в. власть римского императора воспринималась исключительно как единовластие. «Единодержцами» в СК представлены и потомки Августа – русские князья, которым не могли диктовать свою волю жители подвластных им городов.

Начиная повествование непосредственно о Владимире, автор памятника делает существенную оговорку. Предшествующие СК версии Жития Владимира традиционно начинают рассказ о Владимире с сообщения о выборе веры, тем самым, умалчивая о событиях языческого периода жизни князя. В произведении, напротив, содержится пояснение читателю относительно важности создания полной биографии Владимира, которая должна непременно сообщать и о его жизни до крещения:

«И не зри никто же на первое нечестие и злострасное ко грэху Владимирово рачение, но послэдними его иже къ Богу и челоуэкомъ благочестивыми дэлы уцеломудримся. Стремления бо его нечестивая и страстная сего ради явлена здэ, да не впаднемъ въ таковая, а иже впадши останемъ отъ согрешения, Владимирову подражающе исправлению и совершению благочестия»³⁰.

Таким образом, книжник, явно не удовлетворенный лаконизмом предшествующей агиографической традиции, повествующей лишь о деяниях Владимира-христианина, указывает на необходимость изучения в дидактических целях всей жизни князя, его пути от «нечестивых... стремлений» к «благочестию».

²⁸ Сиренов А.В. О Волковском списке. С. 292.

²⁹ РГАДА. Ф. 181. № 185. Л. 105.

³⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 66.

Жизнеописание Владимира в произведении начинается с рассказа о набеге печенегов на Киев в его малолетство. В распоряжении книжника было две версии этого известия, содержащиеся в летописных источниках СК (Ник. и Воскр.) и в пространной редакции Жития Ольги. Первая, в соответствии с традицией, идущей от начального русского летописания, сообщала об осаде печенегами Киева, требовании обессиленных осадой горожан к Ольге сдать город, о подвиге отрока, подавшего весть воеводе Претичу³¹. Вторая же избавила рассматриваемый рассказ от упоминания о поведении киевлян и поступке отрока и ввела мотив божественного вмешательства: согласно версии Жития Ольги, Бог, вняв молитве княгини, «покрыл» ее с внуками «от всякого зла» и «ускорил» приход воеводы Претича, который избавил Киев от осады. Какой же вариант предпочел автор СК?

13 глава 1 степени, вслед за Житием Ольги, повествует о том, что «аще не бы Господь храняй Владимира, раба своего, хотящаго последи быти ему сосуда избраннаго, и молитву ради праведныя Ольги въ мале бы взятъ быль Киевь градъ»³².

Предпочтение житийной версии этого сюжета летописной, очевидно, было обусловлено стремлением подчеркнуть небесное покровительство еще юному Владимиру-язычнику. При этом такие «земные» подробности спасения Киева, как подвиг отрока, были пропущены. Согласно выраженному в СК взгляду, не люди, а сам Бог спас будущего крестителя Руси от врагов.

Сообщая о вокняжении Владимира в Киеве, книжник, в соответствии с летописным материалом, повествует о последовавших за смертью Святослава Игоревича усобицах между его сыновьями³³. Однако свидетельства источников подверглись правке. Так, создатель памятника, подчеркивая вслед за Ник. и Воскр. пагубную роль Свенельда в разгоревшейся между Ярополком и Олегом борьбе, усиливает осуждающий усобицы мотив – в тексте 19 главы 1 степени указывается, что совет Ярополку напасть на Олега Древлянского Свенельд дал «коварствуя» (в летописных источниках СК эта деталь отсутствует). Кроме того, в рассказе о смерти Олега пропущен плач Ярополка над телом погибшего брата.

Автор отходит от своего основного летописного источника – Ник. – и в описании краткого правления Ярополка. Он не считает нужным включать указания Ник. на единовластие этого князя после смерти Олега и бегства Владимира (Ярополк «бэ владэа

³¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 33-34; Т. 7. С. 287-288.

³² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 66; РГБ. Ф. 98. № 124. Л. 330-330 об.

³³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 68-69; Т. 9. С. 38-39; Т. 7. С. 292.

единь в Руси, яко же отець его и дэдъ его»). Нет в СК и известия о греческом посольстве к Ярополку, которое «яшася ему по дань, якоже и отцу его и дэду его». Другим пропуском было свидетельство о победе Ярополка над печенегами, о которой повествует Ник., а также сообщение о печенежском князе Ильдее, который перешел на службу к Ярополку. Упоминание Ник. о посольстве римского папы к этому князю также отсутствует в СК³⁴. Видимо, образ могущественного правителя, который, как его отец и дед, взимал дань с Царьграда, одерживал победы над печенегами, принимая их князей к себе на службу, а также вел переговоры с далеким Римом, был слишком выразителен для того, чтобы соседствовать с образом основателя династии русских государей. Это, впрочем, не мешало в целом положительной оценке Ярополка в СК, свидетельством чему служит рассказ о крещении костей братьев Владимира Ярославом в 75 главе 1 степени³⁵.

Сообщив о бегстве Владимира из Новгорода, а затем о его возвращении и начале похода против Ярополка, книжник вновь вмешивается в текст своих источников. Он пропускает изложение речи Владимира изгнанным им из Новгорода посадникам Ярополка (в Ник. «идите и рците брату моему старэйшему Ярополку: идти на тя менший братъ твой, Володимеръ, буди на брань готовъ»³⁶). Вероятно, эти слова, в которых отмечалось «старейшинство» Ярополка, в поход, на которого собрался его «менший» брат, были излишни в памятнике, который отстаивал необходимость беспрекословного подчинения «державным».

Повествуя о победе Владимира над Рогволодом Полоцким, книжник также пропускает ряд деталей, которые содержались в его летописных источниках³⁷. В СК отсутствует ответ Рогнеды Владимиру («Не хошу розувати робичища...»). Как отметил В.В. Кусков³⁸, это может быть связано с пропуском рассказа о происхождении Владимира от ключницы. Кроме того, автор СК избавляет текст от указания на князя Тура, сообщение о котором в источниках памятника следует сразу же за рассказом о Рогволоде. Ник. и Воскр. повествуют о том, что «бэ бо Рогволодъ при-

³⁴ ПСРЛ. Т. 9. С. 39; Т. 7. С. 292.

³⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 165-167. В этом рассказе Ярополк и Олег Свято-славичи представлены в виде невинных мучеников, которые стали жертвами «льстивого совета и лукавого коварства служащих им бояр». Данный сюжет был специально исследован Г. Ленхофф. См.: *Lenhoff G. How the Bones of Plato and Two Kievan Princes were baptised. S. 313-330.*

³⁶ ПСРЛ. Т. 9. С. 39.

³⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69; ПСРЛ. Т. 9. С. 39; Т. 7. С. 292.

³⁸ Кусков В.В. Степенная книга. С. 96.

шель изъ заморія, имѣя власть свою Полотскъ, а Турь въ Туровѣ, отъ него же и Туровица прозвашася». По-видимому, для книжника середины XVI века было нежелательно писать о князьях, которые, помимо потомков Рюрика, правили Русской землей, ведь, как отмечено в 7 главе 1 степени, «си вси Русская бѣше едина держава»³⁹. Поэтому, сохранив рассказ о Рогволоде, пропуск которого мог повлиять на повествование о Владимире, создатель СК пропустил известие о Туре.

Вслед за этим памятник, в соответствии со своими летописными источниками, повествует о победе Владимира над Ярополком. Как же было подано явно не красящее образ равноапостольного князя братоубийство в прославляющем его произведении? В.В. Кусков⁴⁰ отметил, что в СК особенно подчеркивается пагубная роль воеводы Ярополка Блуда. Именно в «зломъ совѣте лукавога раба Ярополка, господоубийственаго Блуда» книжник усматривает причину убийства будущим равноапостольным князем своего брата⁴¹. При этом летописное известие о речи Владимира к Блуду с просьбой помочь расправиться с братом опускается. О стремлении автора СК смягчить вину Владимира в убийстве брата свидетельствует и правка заимствованного из «Памяти и похвалы» фрагмента в 30 главе. В соответствии с Ник. и Воскр. датируя крещение Руси 6496 годом, книжник, вслед за сочинением Иакова Мниха, привязывает эту дату к хронологии правления Владимира, сообщая о крещении «въ десятое лѣто» его правления⁴². Однако, если «Память и похвала» повествует о крещении Владимира «въ 10-е лѣто по убьеньи брата своего Ярополка»⁴³, то СК содержит указание на крещение «въ десятое лѣто самодержѣства его»⁴⁴. Как видим, в заимствованной из источника фразе слова о начале «самодержѣства» Владимира вытеснили известие об убийстве им Ярополка, с которого собственно его княжение и началось.

Создавая рассказ о начале правления Владимира, автор располагал двумя версиями – летописной и «Памяти и похвалы».

³⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 63. Подробнее об этом см.: Усачев А.С. Образ языческой Руси в Степенной книге. С. 352.

⁴⁰ Кусков В.В. Степенная книга. С. 96.

⁴¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69.

⁴² Подробнее об особенностях датировки событий времени Владимира Святославича в СК см.: Усачев А.С. Особенности датировки событий древнерусской истории в Степенной книге // Восточная Европа в древности и средневековье: Время источника и время в источнике. XVI Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М., 2004. С. 206-211.

⁴³ Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 72.

⁴⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 98.

Повествуя о его вокняжении в Киеве летописные источники СК под 6488 г. кратко сообщают о том, что «нача княжити Володимерь въ Киевѣ»⁴⁵, в то время как сочинение Иакова Мниха содержит более пространное свидетельство – «и сѣде в Киевѣ князь Володимерь въсмое лѣто по смерти отца своего Святыслава, мѣсяца июня въ 11, в лѣто 6486». Книжник, очевидно не удовлетворенный лапидарностью летописного варианта известия, выбирает «Память и похвалу», указывая на то, что «сѣде же въ Киевѣ во осмое лѣто по смерти отца своего Святослава мѣсяца июня»⁴⁶ 11 въ лѣто 6486»⁴⁷. Видимо, автор СК стремился максимально подробно описать начало правления Владимира, для чего и привлек более пространную версию, в соответствии с трудом Иакова даже изменив датировку этого события (вместо 6488 г. летописных источников в СК фигурирует 6486 г. «Памяти и похвалы»).

Среди событий языческого периода правления Владимира СК кратко отмечает его победы над соседними народами, повествование о которых выполнено на основе летописных записей под 6489-6493 гг.⁴⁸ Их материал в памятнике подвергнут правке. Так, автор не счел нужным включать в текст СК содержащееся в Воскр. свидетельство о победе воеводы Волчьего Хвоста над радимичами. Сокращения в рассказе о победах Владимира могли обуславливаться, во-первых, лаконизмом создателя произведения относительно покорения славянских племен древнерусскими князьями, который был вызван нежеланием подробно описывать создание изначально единой, согласно выраженному в памятнике взгляду, «Русской державы»⁴⁹.

Второй причиной лапидарности известий о завоеваниях Владимира могло быть стремление автора СК дать краткое перечисление деяний Владимира-язычника, избавив его от каких-либо подробностей. Возможно, упоминание побед киевского князя было обусловлено желанием книжника привести текст СК в соответ-

⁴⁵ Цит. по Воскр. См.: ПСРЛ. Т. 7. С. 294.

⁴⁶ Чтение «июня» передает положенный в основу публикации СК Пискаревский список. Древнейший из привлеченных к изданию памятника списков Чудовский (а также Дружининский) здесь дает ошибочное чтение «июлиа» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69. Прим. 26). Волковский список (РГАДА. Ф. 181. № 185. Л. 118) передает восходящее к «Памяти и похвале» чтение «июня», т.е. дает более раннее в сравнении с Чудовским списком чтение, которое прочно закрепилось в последующей рукописной традиции.

⁴⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69; *Зимин А.А.* Память и похвала Иакова Мниха. С. 72.

⁴⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 69; Т. 9. С. 41-42; Т. 7. С. 295-296.

⁴⁹ *Усачев А.С.* Образ языческой Руси в Степенной книге. С. 352, 360.

вие с заимствованным из «Слова о законе и благодати» указанием на то, что князь правил «окрестныя страны покори под ся, овыи миромъ, а непокоривыя мечемъ»⁵⁰.

Несмотря на отчетливо выраженную тенденцию к сокращению известий языческого периода правления Владимира, автор сохраняет рассказ летописных источников о сотворении им кумиров⁵¹. Чем можно объяснить включение явно не красящего образ будущего равноапостольного князя сообщения? Представляется, что ответ на этот вопрос следует искать в уже отмеченных выше словах создателя СК о том, что «первое нечестие и злострасное ко грѣху Владимирово рачение» «явлено» в памятнике для того, чтобы, «да не впаднемъ въ таковая, а иже впадши останемъ отъ согрѣшения, Владимирову подражающе исправлению и совершению благочестия». Впрочем, как показывает сравнительный анализ свидетельств СК и ее источников, в этом правиле было место и исключениям. Так, в произведении с Владимира снимается вина за убийство брата, а также, как отметил В. В. Кусков⁵², в 1 степени не нашлось места описанию женолюбия Владимира⁵³.

Таким образом, можно зафиксировать еще одну любопытную особенность в оформлении образа киевского князя – указание на необходимость повествования о прегрешениях Владимира-язычника в назидательных целях не мешало книжнику уменьшить его вину в убийстве брата, переложив ее основную тяжесть на «господоубийственного» Блуда, и пропустить известие о многоженстве будущего крестителя Русской земли.

После краткого рассказа о правлении Владимира-язычника автор СК обращает внимание читателя на события, связанные с крещением князя и Руси. Летописные источники начинают сообщение об этом событии с сюжета о посланцах от различных вер. Однако памятник отступает от летописной традиции и использует в повествовании о крещении Владимира ряд композиционных приемов, характерных для пространной редакции Жития Ольги.

⁵⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 70; Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 175; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 377 об.

⁵¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 70; Т. 9. С. 40; Т. 7. С. 295.

⁵² Кусков В.В. Степенная книга. С. 97.

⁵³ Косвенное указание на женолюбие киевского князя содержит почерпнутый из летописных источников рассказ о приходе посланцев от мусульман, в котором сообщается о том, что «слышавъ же Владимиръ много блужение и внимаше сладко: бѣ бо самъ женолюбивъ», а также в рассказе о посадении сыновей киевского князя по городам (там упоминается о том, что они были рождены от различных матерей). См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 75, 105; Т. 7. С. 307.

Так, описанию крещения Ольги предшествует пассаж о «рассуждении духовного тщания» княгини и указание на ее «желание» к благочестию⁵⁴. Аналогична роль 22 главы 1 степени («Начало желания Владимерова во благочестие»). Заимствуя из Жития Ольги мотив «начала желания к благочестию» до знакомства с христианскими догматами⁵⁵, автор СК наполняет его почерпнутым из «Памяти и похвалы»⁵⁶ рассказом о «просвещении сердца» киевского князя «человеколюбом Богом»⁵⁷. Далее в памятнике развивается содержащееся в сочинении Иакова Мниха упоминание о «просвещении разума» Владимира Богом до речи философа, изложившего основы христианского вероучения киевскому князю:

«Самъ же Господь и блаженному Владимиру отверзе умъ возненавидѣти бездушныхъ кумирь суетныя прелести и сквернаго идолобесия и възискати живаго Бога, въ Троици славимаго. О предивное чудо! Кий умъ постигнет поострити языкъ ко сказанию...»⁵⁸.

Желая усилить этот мотив, автор в ткань своего текста вводит нити уже иного источника – восходящего к «Слову о законе и благодати» рассказа, повествующего о том, что «прииде на нь [Владимира – А.У.] посѣщение Вышняго, и како призре на нь всемилостивое око благаго и человекѡлюбиваго Бога и восиа разумъ в сердци его»⁵⁹.

Подчеркивание стремления Владимира к Богу еще до знакомства с христианскими догматами, является лишь вводной частью повествования о пути Русской земли к крещению. Центральную его часть составляет рассказ об апостоле Андрее в 23 главе («Пророчество и благословение Рустѣй земли святого апостола Андрея Первозваннаго и о жезлѣ его»). Книжник, не ограничиваясь летописной повестью, которая содержалась в предшествующих памятнику сводах, на основе использования различных источников⁶⁰ создает не имеющее аналогов по своей подробности

⁵⁴ РГБ. Ф. 98. Ф. 124. Л. 315 об. – 316 об.

⁵⁵ Эта особенность рассказа о крещении Ольги в пространной редакции Жития была отмечена И.В. Курукиным (Сильвестр: политическая и культурная деятельность. С. 123).

⁵⁶ Державин Н.С. «Степенная книга». С. 57.

⁵⁷ ПРСЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71; Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 67.

⁵⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71.

⁵⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 71-72; Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 175. Аналогичный рассказ содержится в «Поучении» (РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 377 об. – 378).

⁶⁰ Изучая источники 23 главы, мы во многом опирались на материалы неопубликованной работы А.Ю. Виноградова, а также на его консультацию по

описание прихода апостола на Русь. В СК подчеркивается и усиливается (в сравнении с предшествующими памятниками) связь Андрея с Русью. Так, в соответствии с пространной редакцией Жития Ольги, автор СК передает рассказ о посещении Андреем новгородской веси-Грузино и водружении там жезла⁶¹. Также, как отметил А.Ю. Виноградов, он в рассказе об Андрее воспользовался апокрифическими Деяниями апостолов⁶² и служебным Апостолом⁶³. Кроме того, согласно предположению А.А. Турилова, в 23 главу было введено херсонесское сказание об апостоле Андрее⁶⁴. С какой целью в СК был создан не имеющий аналогов в предшествующих ей произведениях рассказ об апостоле Андрее?

Поиск ответа на этот вопрос побуждает обратиться к тексту 24 главы 1 степени, которая, вслед за пространной редакцией Жития Ольги⁶⁵, повествует о пророчестве и молитве равноапостольной княгини относительно крещения Русской земли. При этом автор СК помещает пророчество бабки Владимира в несколько иной контекст (по сравнению с Житием), поясняя, что:

«Иже оть святаго апостола Андрея по мнозе времени начася первое въ Руси благочестие святою и достохвальною великою княгинею Ольгою, иже бысть баба сего святого Владимира, оть него же по всей земли Русстей распространися, иже во Христа истинная вѣра, о ней же благодати нѣкогда и сама блаженная и великая Ольга во своей молитвѣ къ Богу, яко нѣкоторымъ откровениемъ пророчествуя и глаголаше сице... Сие же нынѣ обое пророчество, Андреево и Ольгино, совершая Богъ благимъ произволениемъ блаженнаго Владимира»⁶⁶.

Как видим, создатель СК отмечает важнейшие вехи в деле крещения Руси: пророчества Андрея и Ольги о принятии Русью христианства и их исполнение Владимиром. Поясняя значение пророчества первой русской христианки, он выстраивал линию преемственности Андрей – Ольга, которая дополняла уже прочно укоренившуюся в предшествующих СК памятниках летописания и

вопросам бытования легенды об апостоле Андрее в древнерусской книжности. Пользуясь случаем, выражаем ему самую искреннюю признательность.

⁶¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 73; РГБ. Ф. 98. № 124. Л. 309 об.

⁶² Ср.: СК. С. 72; Деяния апостола Андрея / пред., перев. и коммент. А.Ю. Виноградова. М., 2004. С. 13.

⁶³ СК. С. 72; Апостол. Сергиев-Посад, 1995. С. 4.

⁶⁴ Турилов А.А. Древнейшая история славян и Руси. С. 50. С предположением исследователя о том, что в основе этого рассказа о чудотворном камне с отпечатками стопы апостола Андрея могло лежать устное сказание, согласуется указание автора СК в 1 главе 1 степени (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 58) на использование «повестей» не только «пишемых», но и «глаголемых».

⁶⁵ РГБ. Ф. 98. № 124. Л. 329.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 73.

агиографии преемственность Ольга – Владимир. Кроме того, книжник середины XVI века считал нужным укрепить и связь Ольги с Владимиром, включив в повествование почерпнутые из пространной редакции Жития рассказы о попытке Ольги крестить своих внуков (13 глава)⁶⁷ и об обретении мощей Ольги (60 глава)⁶⁸.

Приведенный материал дает основания заключить, что, выстраивая в 22-24 главах линию преемственности «Андрей – Ольга – Владимир», автор СК подготавливал читателя к мысли о закономерности крещения Руси внуком первой русской христианки⁶⁹. Тем самым он представил развитие русской истории языческого периода как движение к крещению, как процесс, в котором важнейшими вехами были пророчества Андрея и Ольги. Это, в свою очередь, сообщало принятию христианства характер ключевого события древнерусской истории, тем самым, превращая Владимира Святославича в главного героя истории Древней Руси. Этим и обусловлено то место, которое он занимает в памятнике⁷⁰.

В рассказе о крещении Владимира (29 глава 1 степени) есть интересная деталь, на которую обратил внимание В.В. Кусков – упоминание спустившейся с неба руки, которая прикоснулась к киевскому князю. Справедливо отмечая отсутствие этого известия в предшествующих СК летописных сводах, исследователь полагал, что эта подробность является плодом усилий непосредствен-

⁶⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 66; РГБ. Ф. 98. № 124. Л. 330 об.

⁶⁸ Ср.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 120-121; РГБ. Ф. 98. № 124. Л. 336 об. – 337 об.

⁶⁹ Как отмечают некоторые исследователи (В.В. Кусков, Д. Миллер, П. Ниче, Ю. Корпела), включение рассказа об апостоле Андрее в СК обуславливалось стремлением ее автора показать апостольские корни русской церкви. Они, в свою очередь, позволяли переосмыслить степень влияния греческой церкви на крещение Руси. См.: Кусков В.В. Степенная книга. С. 84-85; Miller D. The Velikie Minei Chetii and the Stepennaia kniga of Metropolitan Macarii and the Origins of Russian National Consciousness // FOG. 1979. Bd. 26. S. 326-327; Nitsche P. Translatio imperii? Beobachtungenzum historischen Selbstverständnis im Moskauer Zartum um dei Mitte des 16. Jahrhunderts // JGO. 1987. Bd. 35. H. 3. S. 329; *Idem*. «Nicht an die Griechen glaube ich, sondern an Christus» (Russen und Griechen im Selbstverständnis des Moskauer Staates an der Schwelle zur Neuzeit). Düsseldorf, 1991. S. 41-47; Korpela J. Prince, Saint and Apostol: Prince Vladimir Svjatoslavic of Kiev, his Posthumous Life and the Religious Legitimization of the Russian Great Power. Wiesbaden, 2001. P. 203.

⁷⁰ Как отметил И.В. Курукин (Сильвестр: политическая и культурная деятельность. С. 127), переосмысление места Владимира в русской истории в СК выразилось в том, что посвященная ему 1 степень по своему объему почти в десять раз превосходит 4 степень, которая повествует о не менее известном деятеле древнерусской истории – Владимире Мономахе.

но автора памятника, желающего показать читателю, что Владимир получил крещение не от курсунского епископа, а от самого Бога, являясь «избранником божьим», как и все его «благочестивое семя»⁷¹. Однако сравнение данного пассажа с текстом «Поучения» дает основания полагать, что рассматриваемая деталь могла быть взята из этого произведения (в нем содержится фрагмент, аналогичный, читающемуся в 29 главе)⁷². Помещаая Владимира в общехристианский контекст путем сравнения его с апостолом Павлом и императором Константином, книжник в более краткой форме ниже дублирует данный рассказ⁷³. При этом во втором случае в СК подчеркивается, что Владимир от Бога получил не только «тэлеси скорое исцеление», но «наипаче же и душевное спасение». Очевидно, повтор этого известия понадобился для того, чтобы подчеркнуть значение крещения Владимира, поставив его в один ряд с императором Константином, который также получил исцеление от «руки некой, от неба посланной». Таким образом, оценивая данное заимствование из «Поучения» мы можем согласиться с В.В. Кусковым лишь отчасти – идейное значение рассмотренного сообщения бесспорно, однако в руках автора СК имелось достаточно источников, которые позволяли ему отбирать, интерпретировать, но не измышлять известия.

Большое значение для прояснения методов книжника середины XVI в. имеет фрагмент 29 главы, сообщающий о получении Владимиром нового имени по крещении. Основываясь на восходящей к «Слову о законе и благодати» фразе, создатель произведения сообщает о том, что курсунский епископ «заповеда же ему [Владимиру – А. У.] о молитвѣ и о постѣ и о покаянии, и благослови его епископъ, и сотвори и оглашенна, и нарече ему царское имя Василий»⁷⁴. В «Слове», однако, отсутствует указание на «царственность» полученного по крещении имени⁷⁵. Этот отрывок может быть сопоставлен с содержащимися в 1 главе 1 степени толкованиями славянского и христианского имен Владимира:

⁷¹ Кусков В.В. Степенная книга. С. 101.

⁷² Ср.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 96; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 378 об.

⁷³ «Преславный же Владимир наипаче своима очима тако же во святей купѣли съ небеси руку прикоснувшуся ему видз, от нея же сугубо и тругубо исцѣление получи: ослѣпшима очима незапно прозрѣние и тэлеси скорое исцѣление, наипаче же душевное спасение». ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 97.

⁷⁴ Там же. С. 96.

⁷⁵ «...Имя примь вѣчно Василеи именито в роды и роды, им же написая въ книги животныа...». См.: Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 175.

«Почто же наречеса Владимиръ? Владыческое бо имя преименито есть всякому имяни, понеже единъ Богъ – владыи миромъ видимымъ и невидимымъ и всею тварию. Дивное имя Владимиръ, Божияго звания те зоименито наречение; таковымъ дивнымъ именованиемъ преже сего Владимира не получи никтоже. Сей самодержавный не туне Владимиръ именовася, иже никимъ же отъ человекъ не обладанъ бысть, но самъ владыи надъ всею Росиею и многимъ странамъ одолевая... въ лѣпоту Владимиръ наречеса, яко да владыи миромъ и побежая съпостаты»⁷⁶.

Е.К. Ромодановская связала приведенную трактовку имени крестителя Руси с фрагментом созданного в начале XII в. «От иного послания о повинных». Это сочинение адресовано неназванному (исследователи полагают, что им был Владимир Мономах)⁷⁷ «почтенному господьскимъ и царьскимъ саномъ и пресвятымъ и благимъ и живоворящимъ Духомъ его зблюдаему и усиляему на прѣдспание же и царьскихъ разумъ и державы, благочестивому, христолюбивому великому князю»⁷⁸. Есть основания полагать, что уже современники соответствующим образом интерпретировали славянское имя киевского князя. Во всяком случае, такое толкование содержится в Хронике Титмара Мерзебургского⁷⁹, который выполнил его (как и трактовку имен ряда других правителей Восточной и Центральной Европы – Яромир, Болеслав и др.) на основе знания им славянских языков⁸⁰. Не лишено оснований и предположение о том, что определенное влияние на толкование славянского имени крестителя Руси оказал перевод имени «Панкратей» Максимом Греком⁸¹ в его трактате «Толкование имен

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 59-60.

⁷⁷ Ромодановская Е.К. О поэтике имени в древнерусской литературе // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т.51. С. 4-5. Подробнее о датировке и атрибуции этого послания см.: Тихомиров М.Н. Малоизвестные памятники. 2. Киевские князья XI столетия в Послании о повинных // ТОДРЛ. М.–Л., 1960. Т. 16. С. 454-455; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1. С. 109; Понырко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII вв. СПб., 1992. С. 51-55.

⁷⁸ Понырко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси. С. 56.

⁷⁹ «Имя названного короля [князя Владимира – А.У.] не по праву толкуют как власть мира, ибо не тот вечно непостоянный мир зовется истинным, который царит меж нечестивыми и который дан детям сего века, но действительного мира вкусил лишь тот, кто, укротив в своей душе всякую страсть, снискал царствие небесное в награду за смирение, побеждающее невзгоды» (Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С. 141).

⁸⁰ Там же. С. 172-173. Комментарий. 59.

⁸¹ Влияние, хотя и опосредованное, сочинений афонского старца на текст СК отметила Г. Ленхофф при разборе источников рассказа о креще-

по алфавиту». Афонский старец определял это имя как «всэми владея ли одолзвая»⁸² (в СК «владый миромъ и побежая съпостаты»). Не исключено, что книжник времени Грозного мог воспользоваться содержащимся в его источниках переводом и соотнес его со славянским именем. При этом греческое толкование было самым тесным образом увязано с входящими в состав имени «Владимир» лексемами. К «владый» создатель произведения, возможно, испытывая влияние перевода, восходящего к «Толкованию имен по алфавиту» Максима Грека, добавляет «одолевая».

Таким образом, в распоряжении автора СК содержался пример толкования славянского имени Владимир, которое он трактовал как «Божияго звание тезоименитое наречение», тем самым, уподобляя крестителя Руси Христу. Ниже, в соответствии с предшествующими ему памятниками⁸³, книжник указывает также и на «царственность» христианского имени киевского князя – Василии: «...тезоименитство царскаго звания приобрте. Василий наречень бысть. Василий же по греческому языку глаголется, по рускому же языку толкуется царь. Василий бо царское священство, царское же се и божественное именованье»⁸⁴. Можно отметить, что в трактовке христианского имени книжник, как и в случае с интерпретацией славянского имени князя, подчеркивает его «божественность».

Как указано выше, трактовка христианского имени киевского князя содержалась в памятниках русской средневековой лексикографии и тучковской редакции Жития Михаила Клопского. Но в отличие от этих памятников автор СК непосредственно связывал именование Владимира царем с крещением: «во святомъ крещении сугубо и тезоименитство царскаго звания приобретаетъ»⁸⁵. Следует обратить внимание на то, что Владимир в языческий период своего правления в СК не называется царем – все его поименова-

нии костей Платона в 75 главе 1 степени. См.: *Lenhoff G. How the Bones of Plato and Two Kievan Princes were baptized. S. 319.*

⁸² *Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII в. Л., 1975. С. 326.*

⁸³ Трактовка имени «Василий» как «царь» содержится в сочинении Максима Грека «Толкование имен по алфавиту» и в основанном на нем «Азбуковнике» старшей редакции. Такой перевод имени «Василий» соотнесен с Владимиром и в тучковской редакции Жития Михаила Клопского («Владимиръ, иже благочестия ревнитель блаженны Василіе, цари наших православныхъ корень влечет, иже воистину достоинъ царскоименемъ нарещися»). См.: *Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси. С. 315; Она же. Азбуковники XVI–XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989. С. 170; Повести о Житии Михаила Клопского / Подг. текста и ст. Л.А. Дмитриева. М.–Л., 1958. С. 143.*

⁸⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 59-60.

⁸⁵ Там же. С. 60.

ния этим титулом приходится на период после принятия христианства⁸⁶. Таким образом, принятие «царственного» христианского имени давало основания автору титуловать Владимира царем.

Большое значение для прояснения методов работы книжника имеет анализ рассказа СК о возвращении Корсуня грекам после крещения Владимира. В 35 главе 1 степени сделано существенное дополнение к летописному известию. Так, Ник. сообщает о том, что «отдаде же Володимиръ, яже взялъ, Корсунь градъ грекомъ, царици ддя» (в Воскр. «въдасть же за вѣно грекомъ опять Корсунь царици ддя») ⁸⁷. Создатель памятника специально указывает на то, что киевский князь Корсунь «грекомъ отда не токмо за вѣно царицы ради, наипаче же благодати ради святого ему крещения». При этом в 35 главе поясняется, что «паче бо всего мира богатство души своей спасение въ Корсунѣ обрѣте» ⁸⁸. Таким образом, автор СК подчеркивал перемены во внутреннем облике Владимира после крещения, для которого все земные богатства стали уже ничем по сравнению с «души своей спасеньем».

Свидетельство о возвращении Владимира на Русь после крещения распадается на две версии – Ник. и Воскр. Первая сообщает о браке киевского князя с Анной, его возвращении с митрополитом Михаилом и корсунскими «презвитерами» в Киев, в то время как Воскр. кратко указывает лишь на взятие им с собой безымянной царевны и «попов» ⁸⁹. Как следует из текста СК, автору оказалась ближе версия Ник. Чем мог объясняться подобный выбор? В СК подчеркивается, что на Русь уже во времена Аскольда и Дира прибыл с миссионерскими целями митрополит из Константинополя ⁹⁰. Очевидно, тем же стремлением показать древность возглавляемой митрополитом церковной иерархии на Руси обу-

⁸⁶ Исключение составляет обращение бояр к князю («никто же не противень благому совету царского твоего повеления»), в котором они соглашаются с необходимостью крещения. Однако, этот эпизод уже «чисто» языческим назвать трудно – «жаждущий» крещения Владимир уже готов принять христианство. См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 92.

⁸⁷ ПСРЛ. Т. 9. С. 57; Т. 7. С. 311.

⁸⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 103.

⁸⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 56-57; Т. 7. С. 310.

⁹⁰ Повествуя о данном эпизоде, автор памятника заменил чтение «епископ» своего источника (славяно-русского перевода «Окружного послания» патриарха Фотия) на множественное число, прибавив к этому таюже и слово «митрополит». Подробнее см.: Усачев А.С. Образ языческой Руси в Степенной книге. С. 356. Вставка слова «митрополит» произведена путем внесения записи «святэйшаго митрополита» на левом поле Л. 108 об. древнейшего (Волковского) списка СК. См.: РГАДА. Ф. 181. № 185.

словлено и включение в 1 степень рассказа о первом митрополите Михаиле, о котором умалчивают прочие своды.

Интересно отметить, что в СК в связи с крещением Владимира фигурирует патриарх Фотий, бывший константинопольским патриархом в 858-867 и 877-886 гг., который, согласно помещенному в памятник Житию Ольги, крестил еще бабу князя. Чем объясняется поистине удивительное долголетие этого иерарха на страницах СК? Обратившись к источникам 1 степени, мы обнаружим, что в них содержатся два имени константинопольского патриарха, при котором произошло крещение Русской земли. Ник. сообщает о патриархе Фотии, в то время как «Поучение» повествует о Николае Хрисоверге (983-996 гг.)⁹¹. Таким образом, создатель памятника мог выбирать. Свое предпочтение он отдал Фотию. Причины этого, видимо, кроются в желании автора СК скрепить Ольгу и Владимира дополнительными узами, связав крещение первой русской христианки и ее равноапостольного внука со знаменитым константинопольским патриархом, произведения которого активно привлекались при написании 1 степени⁹².

Повествуя о сопутствующих крещению событиях, книжник вновь обращается к Ник., заимствуя сообщения о приходе посольства из Рима и о крещении печенежского князя Метигая (34 глава)⁹³, включение которых, очевидно, обуславливалось желанием автора позаимствовать мотив своего источника о широком резонансе принятия новой веры, известие о котором докатилось до далекого Рима и побудило печенежского князя креститься.

Создавая рассказ о крещении Владимиром киевлян, автор СК привлек «Слово о законе и благодати». Оно повествует:

«...И не бысть ни единого же противляющагося благочестивому его повелению, да аще кто и не любовию, но страхомъ повелевашаго крещаюся, понеже бе благовѣрие его съ властью съпряжено»⁹⁴.

СК также первоначально указывает на то, что Владимир «со властью заповѣда во всѣхъ градѣхъ всѣмъ быти христианомъ», при этом некоторым «любовию наказати» крестится, а «прочимъ же страхомъ запрещати, дабы никто не прекословилъ слову Божию». Но уже в его поучении к народу (38 глава) тон меняется:

⁹¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 57, 64; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 378 об. Воскр., повествуя о крещении, вообще не упоминает имени константинопольского патриарха.

⁹² Об использовании сочинений патриарха Фотия в СК см.: Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека (неизданные тексты). Л., 1984. С. 85. Прим. 18; Турилов А.А. Древнейшая история славян и Руси. С. 49.

⁹³ ПСРЛ. Т. 9. С. 57.

⁹⁴ Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 176.

«...Много поучение простирашеся отъ преосвященнѣйшаго митрополита, тако же и отъ епископовъ и отъ презвитеръ; наипаче же и самъ равноапостольный Владимиръ многихъ смиреномудрено и любезно, не яко властительски запрѣщая, но учительски моля всѣхъ и наказуя, разумно же и богорассудительно извѣсти имъ истинную Христову вѣру...».

Очевидно, желая продемонстрировать действенность уговоров Владимира, книжник указывает на то, что «никто же противно не глагола ничто же благочестивому его повелѣнию»⁹⁵. Как видим, в начале рассказа о крещении в Киеве он заимствует восходящий к сочинению Илариона мотив. Однако в последующем повествовании⁹⁶ создается уже более объемный образ крещения, в котором на передний план выходит фигура «смиренномудрого» и «богорассудительного» «учителя», убеждающего киевлян креститься. Можно предположить, что именно поэтому за словами «никто же противно не глагола ничто же благочестивому его повелѣнию» не следует, «да аще кто и не любовию, но страхомъ повелѣвшаго крещахоуся, понеже бе благовѣрие его съ властью съпряжено». Для этого уже не было нужды – убежденные Владимиром и приведенными им из Корсуня митрополитом и «презвитерами» киевляне «единомысленно» и «единогласно» приняли новое исповедание. О важности для автора мотива «учительства» Владимира свидетельствует и правка включенного в СК фрагмента «Поучения». В этот отрывок к содержащимся в его источнике определениям Владимира он добавил «сладкоучителен»⁹⁷.

Примером соединения создателем памятника различных источников в едином повествовании является 42 глава 1 степени, которая сообщает о крещении Суздальской земли и об основании Владимира-на-Клязьме. Рассмотрим тексты СК и ее источников:

| «Поучение» | Ник. | СК |
|---|--|---|
| «По сих же равноапостольной Владимиръ прииде в Соудальскую землю и тамо вся люди святымъ крещениемъ просвѣти и божию благодатию изволи въ свое имя създати градъ свѣтель же и красенъ и нарече и Володимеръ, на рецѣ на Клязмѣ. И | «Ходи Володимеръ въ Суздальскую землю, и тамо крести всѣхъ; бѣ же съ Володимеромъ два епископа Фотѣа патриарха. И заложи тамо градъ въ свое имя Володимеръ, на | «...подвижесе блаженный Владимиръ шествовати въ Суждальскую землю, вземъ с собою дву епископовъ... послани от патриарха Фотѣа, и въ земли Суждальстей вся люди крестиша. Тамо же и градъ заложи свѣтель же и красенъ и во свое имя нарече его Владимиръ на рецѣ на Клязь- |

⁹⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 105-106.

⁹⁶ Впрочем, и после указания на «учительские моления» Владимира народу книжник упоминает о том, что этот князь, «со властию заповедь предлагая», назначил день крещения. См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 106.

⁹⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 131; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 382 об.

церковь съборною в немъ въздвиже въ имя Пречистыа Владычица Девы Богородица Мариа честнаго и славнаго еа оупения. И толико того възлюби и оукради и почте паче всѣх град русских, яко же повсюдоу того обносится имени»⁹⁸.

рѣце на Клязьмѣ, и церковь в немъ постави древяну Пречистыа Богородици, и наказуаше люди съ епископы Фотѣя патриарха»⁹⁹.

ме, въ немъ же постави церковь древяну во имя Пречистыа Богоматери, честнаго Ея Успения. И толико той градъ възлюби и украси и почте, яко паче всѣхъ градъ русскихъ того имени повсюду обносится. Подвиза же ся самъ со епископы, наказуя люди благочестию...»¹⁰⁰

Сравнение текстов «Поучения», Ник. и СК дает возможность представить процесс работы автора рассматриваемого памятника. Как видим, он тщательно отбирает данные как «Поучения» (эпитеты по отношению к Владимиру и созданному им городу, уточнение того, что поставлена была Успенская церковь, указание на предпочтение князем созданного им города прочим), так и Ник. (известие о епископах патриарха Фотия, сообщение о материале, из которого была построена церковь, подробности крещения Суздальской земли). В результате создается подробный рассказ о крещении Северо-Восточной Руси и основании Владимира-на-Клязьме, который, согласно версии СК, полтора столетия спустя унаследует «самодержство» Киева.

На принципы, которыми руководствовался книжник, конструируя образ равноапостольного князя, проливает свет анализ рассказа о посадении Владимиром сыновей по «градам» (50 глава). Событийная канва основана на летописном материале. В соответствии с записью под 6497 г. (по Ник., 6496 г. по Воскр.)¹⁰¹, автор памятника сообщает о наделении сыновей киевского князя городами. Главу завершает обширное «Поучение» сыновьям, которое было создано на основе «Поучения» на память Владимира:

«Посылая же ихъ въ тыя грады господствовати, благословение дая имъ и любочадное о Христѣ цѣлование, вкупѣ же наказуя и поучая ихъ, прежде же всего заповѣда имъ страхъ Божий имѣти и вѣру православную непорочно держати, злославныя же дохматы до конца отвращати, больши же всего на всѣхъ Царя и Бога вседушно имѣти надежу, и Тому единому поклонятися, и Того славити, и Того вѣдѣти Творца и Содетеля всей твари и ина многа такова»¹⁰².

Начало рассказа «Поучения» («Бяше же у великаго Владимира сыновъ дванадѣсѣте и раздели има грады русиискыя») за-

⁹⁸ РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 380 об.

⁹⁹ ПСРЛ. Т. 9. С. 64.

¹⁰⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 109.

¹⁰¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 57; Т. 7. С. 313.

¹⁰² Ср.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 114; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 382.

менено – лапидарной констатации этого памятника автор СК предпочел более подробную летописную версию данного сюжета. Общая с «Поучением» часть 50 главы заканчивается словами «и ина многа такова». Что же «ина многа такова» мог «наказать» своим детям равноапостольный князь? Источник ответа на этот вопрос не давал. На этом примере мы получаем возможность взглянуть на процесс «достраивания» сообщений источника и, тем самым, заглянуть в мир автора круга митрополита Макария, который предложил собственный вариант поучения Владимира сыновьям, наполнив конкретным содержанием туманное указание своего источника «и инаго такова». Что же, согласно мнению современника Ивана Грозного, мог пожелать умирающий князь своим сыновьям? Обратимся к тексту СК:

«О всемъ же повелѣ имь со епископы совѣтовати, дабы како и поганые на благочестие обращати, и требища идольския разоряти, и всякое нечестие истребляти, и церкви Божия воздвизати; самѣхъ же имь отъ всякия нечистоты и отъ всякого лукавства и неправды удалитися, и отъ всякого насилия и отъ лихоимства огребатися, и ко всякому малому и великому судъ нелицимѣренъ предлагати, и о всемъ рассуждати люди Божия въ правду, и между собою братолюбие и единомышленние и миръ имѣти, ко всѣмъ людемъ не токмо къ любовнымъ, но и ко врагомъ смиряющимся, милость и любовь простирати, и во всемъ по воли Божия жити надежи ради вѣчныя жизни»¹⁰³.

Как видим, поучение Владимира сыновьям в СК значительно разрослось, приобретя актуальные для времени написания памятника черты. Очевидно, «достраивая» известия своего источника автор руководствовался общими представлениями о том, что мог пожелать православный государь своим сыновьям. Рассмотрение 50 главы дает основания отметить характерные для автора принципы оформления текста – желая создать целостный рассказ о сыновьях крестителя Руси, он заимствует из летописного материала подробное известие о наделении их городами; из «Поучения» берет мотив речи князя своим детям, а также его начальную часть, которая затем «достраивается» в соответствии с понятиями мыслителя той поры об обязанностях государя.

Рассмотрение особенностей изображения взаимоотношений равноапостольного князя и Церкви в СК дает возможность существенно дополнить наши представления об арсенале тех приемов, которые использовались при создании ее текста. Автор памятника подчеркивает сотрудничество Владимира и Церкви в ли-

¹⁰³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 114.

це митрополита во всех важнейших вопросах¹⁰⁴. Так, в СК подчеркивается, что перед посадением сыновей по городам «помысли по сихъ преблагенный Владимиръ советъ благъ совѣщати со отцемъ своимъ, преосвященнымъ митрополитомъ Леонтомъ всеа Русии, еже бы раздѣлити ему землю Руския державы въ наследие сыновомъ своимъ и устроити во градехъ епископы во исполнение благочестия, и нача раздѣляти грады сыновомъ своимъ...»¹⁰⁵ (это указание отсутствует в источниках СК). Сходным образом подает книжник и основанный на записи Ник. под 6501 г.¹⁰⁶ рассказ о воздвижении соборной церкви в Киеве. Если Ник. сообщает о том, что «благословениемъ отца своего митрополита Киевскаго и всеа Руси, созда Володимеръ...», то в 50 главе читается уже иной текст – «и паки благоволениемъ Божиимъ въ четвертое лѣто по крещении блаженный Владимиръ советъ благъ совѣща со отцемъ своимъ, преосвященнымъ митрополитомъ Леонтомъ, и со епископы и зъ боляры, еже бы воздвигнути ...». К правке текста источника в произведении можно отнести введение уточнения относительно «благоволения Божия», которое вытеснило «благословение» митрополита; указание на «совет» Владимира с митрополитом, а также «со епископы и зъ боляры». Кроме того, следует отметить уточнение датировки рассматриваемого события («въ четвертое лѣто по крещении»), которая, по всей видимости, была позаимствована из «Памяти и похвалы»¹⁰⁷. Таким образом, на примере этого рассказа мы видим, что книжник середины XVI века особенно подчеркивает «благоволение Божие» к русскому князю, а также указывает на его «совет» с представителями высшего духовенства и «болярами».

В концентрированном виде модель отношений князя и Церкви в СК представлена в 58-59 главах 1 степени. Как справедливо отметил В.В. Кусков, повествуя об учреждении церковной десятины, книжник опирался на Устав князя Владимира¹⁰⁸. Однако есть основания полагать, что в СК материал Устава был дополнен известиями, почерпнутыми из другого историко-юридического ис-

¹⁰⁴ Будовниц И.У. Русская публицистика XVI в. М., 1947. С. 195; Кусков В.В. Степенная книга. С. 107; Сахаров А.М. Исторические знания. С. 143.

¹⁰⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 113.

¹⁰⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 114; Т. 9. С. 65.

¹⁰⁷ Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 72.

¹⁰⁸ Кусков В.В. Степенная книга. С. 104. Я.Н. Шапов уточнил, что в СК была использована Синодальная редакция Устава. См.: Шапов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 81.

точника – «Правила о церковных людях»¹⁰⁹, которое, несмотря на свою близость к Уставу Владимира, представляло собой более поздний памятник (последняя четверть XIII – начало XIV в.)¹¹⁰. Как верно отметил Я.Н. Шапов, в период создания Русского государства его идеологи «черпали из наследия Древней Руси все то, что так или иначе, прямо или косвенно можно было связать с нуждами своего времени». При этом юридические памятники могли переосмысливаться и использоваться не по их первоначальному назначению¹¹¹. Примером такого использования и является 58 глава 1 степени СК. В ней содержащийся в «Правиле» материал (свидетельства о щедрости князей и княгинь по отношению к Церкви, а также известия о благотворительной деятельности духовенства) использован, с одной стороны, для подчеркивания почитания Церкви русскими князьями, с другой – для усиления рассказа о добродетелях Владимира. Так, после окончания повествования «Правила» о нищелюбии в СК следует уточнение – «О таковыхъ потребахъ Владимиръ блаженный великъ подвигъ показа и вѣчное блаженство получи». Вероятно, это дополнение было призвано связать деятельность анонимных дарителей с конкретным князем, который, к тому же, согласно принятой в памятнике версии его источников, положил начало покровительству Церкви. Таким образом, соединяя материал Устава и «Правила» в 58 главе, книжник середины XVI в. сообщал рассказу о начале представленной в СК модели взаимоотношений князя и Церкви ту полноту, которую позволяли его источники. Вероятно, он, используя в рассказе об учреждении церковной десятины на Руси сразу два историко-юридических памятника, желал напомнить читателю о необходимости соблюдения той системы взаимоотношений светской и духовной власти, начало которой (согласно тексту этих произведений) положил еще креститель Руси¹¹². При этом интересно отметить, что в предшествующих СК летописных сводах «Правило» не фиксируется в летописном тексте (оно встречается отдельно в сборниках, которые могли содержать как летописный материал, так и историко-юридические статьи¹¹³). Включение этого материала в повествование было призвано, по всей видимости,

¹⁰⁹ Ср.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 119-120; Бенешевич В.Н. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 2. Вып. 1. (РИБ. Т. 36). Пг., 1920. С. 40-52.

¹¹⁰ Шапов Я.Н. «Правило о церковных людях» // АЕ за 1965. М., 1966. С. 81.

¹¹¹ Шапов Я.Н. Вторая жизнь памятников права Древней Руси // Россия на путях централизации. М., 1982. С. 212-213.

¹¹² Кусков В.В. Степенная книга. С. 107.

¹¹³ Например, сборники, содержащие Комиссионный список Новгородской первой летописи младшего извода, летопись Авраамки и т.д.

придать дополнительный историко-юридический вес той схеме отношений Владимира и Церкви, которая представлена в СК.

Очевидно, о стремлении автора памятника наполнить сформулированную в нем модель конкретными историческими данными говорит и 62 глава («О разбойниках»). В ней содержится восходящий к летописным источникам рассказ об умножении разбойников на Руси. Книжник располагал двумя версиями этого эпизода, которые содержались в Ник. и Воскр. Последняя дает краткий вариант – в нем читается лишь лаконичное указание на умножение разбоев и на призыв епископов к Владимиру «казнить разбойники»¹¹⁴. Ник. содержит более пространную версию событий, сообщая о кознях дьявола, который «воздвиг в людях лукавство». Важное отличие рассказа Ник. от Воскр. – указание на приход епископов и неких «старцев» к митрополиту Леонту, который затем их посылает к Владимиру с просьбой «обуздовати безумныхъ человекъ неразумие»¹¹⁵. Автор предпочел вариант Ник., подвергнув его некоторой правке. Так, в памятнике была расширена речь митрополита своим посланцам к князю путем введения дополнительной аргументации – указания на слова Господни: «Азь воздвигохъ тя царя правды и прияхъ тя за руку десную, и укрѣпихъ тя и престоль твою, правдою и кротостию и судомъ истиннымъ совершень да будеть». Очевидно, приводя речь митрополита в соответствие со своими представлениями об обязанностях князя, книжник вкладывает в уста Леонта следующие слова: «тако подобраеть ти, благочестивый самодержателю, безо всякого сумнѣния всѣмъ злодеемъ праведнымъ судомъ всячески воспрещати и творящимъ разбои по правиломъ градскаго закона правено судити со испытаниемъ и разсмотрениемъ»¹¹⁶. После указания на предпринятые Владимиром меры создатель СК «достраивает» этот рассказ, указывая на произведенный действиями князя эффект:

«И тако злодѣйствени человекъ, хищницы и разбойники и лукавии лихоимцы, въ сѣтехъ дѣлть своихъ увязахуся; нѣцыи же отъ нихъ покаяниемъ исправляхуся; овии же по градскому закону каземъ предавахуся и, яко плевель отъ пшеницы исторгахуся. И таковымъ потыщаниемъ блаженнаго Владимира многое тогда злодѣйствие въ людехъ Богомъ дарованная державы его упражняшешя, правда же и любовь преспѣваше благодатию Христовою»¹¹⁷.

Можно предположить, что введение в текст памятника почерпнутых из Ник. рассказов о раскаянии хулившего веру инока

¹¹⁴ ПСРЛ. Т. 7. С. 316.

¹¹⁵ ПСРЛ. Т. 9. С. 67.

¹¹⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 123.

¹¹⁷ Там же. С. 124.

Адриана и разбойника Могута¹¹⁸ было обусловлено стремлением книжника наполнить приведенное выше рассуждение конкретным историческим материалом. Таким образом, в этом эпизоде он предпочел более пространную версию Ник., согласно которой совет Владимиру унять разбойников исходил не от неких безымянных епископов, а от его «отца» митрополита. В то же время фрагмент своего источника автор СК «достроил», придав рассказу актуальные для времени написания памятника черты¹¹⁹.

Дополнительную информацию о методах работы автора СК дает анализ 54 главы, которая повествует об основании Владимиром Белгорода. Глава была создана на основе соединения двух летописных записей Ник. – под 6500 г. (о поставлении епископов – в т.ч. и белгородского – по русским городам) и под 6504 г. (повествующей о строительстве Белгорода)¹²⁰. Таким образом, автору эпохи первого русского царя представлялось вполне естественным, что сразу же после строительства города древнерусский князь утвердил в нем епископию и поставил епископа.

При повествовании о победе Владимира над Волжской Болгарией, основанном на записи Ник. под 6502 г. (55 глава)¹²¹, мы сталкиваемся с такой чертой автора СК, как стремление напрямую связать события далекого прошлого с более близкими к нему реалиями. Так, сообщая о победе князя над болгарами, книжник «осовременивает» рассказ упоминанием о взятии Казани Иваном IV, который, таким образом, завершил начатое еще его равноапостольным предком покорение волжских болгар. При этом создатель памятника, по всей видимости, воспользовался содержащимся в Ник. отождествлением волжских болгар с казанскими татарами. Как видим, он «достраивает» это соотнесение путем

¹¹⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 124-125; Т. 9. С. 68-69.

¹¹⁹ См. многочисленные указания на «совет» Ивана IV с Макарием в современных СК памятниках (Летописце начала царства, продолжении Никонской летописи, Лебедевской, Александро-Невской летописях и т.д.). О роли этого митрополита в политической жизни России 1540 – начала 1560-х гг. также см.: *Филиюшкин А.И.* История одной мистификации: Иван Грозный и «Избранная рада». М., 1998. С. 36, 39 (табл. 1), 42 (табл. 2), 47 (табл. 3), 51 (табл. 4), 163 и др.; *Bogatyrev S.N.* The Sovereign and His Counsellors: Ritualised Consultations in Muscovite Political Culture, 1350s-1570s. Helsinki, 2000. P. 138. Note 116; *Макарий (Веретенников)*. Митрополит Макарий и московские государи (история взаимоотношений) // Макарьевские чтения. М., 2001. Вып. 8. С. 25-93; *Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30-80-е годы XVI в. СПб., 2002. С. 200-204, 221-222 и др.

¹²⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 115; Т. 9. С. 65-66.

¹²¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 115-116; Т. 9. С. 65.

проведения аналогии между победой Владимира над волжскими булгарами и взятием Казани его потомком.

В заключительной части 60 главы, вслед за летописным рассказом о нищелюбии и щедрости Владимира, создатель СК дает пространный перечень его достоинств. Заканчивая рассказ о любви князя к дружине, книжник привлекает «Память и похвалу», вводя в текст памятника значительный ее фрагмент¹²². К тексту источника книжник делает важное добавление, указывая на то, что Владимир крестился не только сам, но и просветил всю Русь («не единого себе исторже отъ тьмы прелести диявола, но и всю землю Рускую»). Этот мотив, отсутствующий в «Памяти и похвале», очевидно, был заимствован из восходящего к «Слову о законе благодати» указания на то, что Владимир «не единого обративъ человека от заблужения идольскаго лъсти, ни десяти, ни града, но область свою»¹²³. Обращает на себя внимание и внесение отсутствующего в «Памяти и похвале» уточнения относительно подвига равноапостольного князя – «такowymъ благоразсуднымъ велемудриемъ и отсромнымъ благосовѣтиемъ похвалы всякия достоино дѣло сотвори и исполнено радости духовныя».

К особенностям формируемого образа Владимира можно отнести неоднократные указания на божественную помощь равноапостольному князю. Так, в 61 главе, передавая, в соответствии с летописными источниками, рассказ о битве с печенегами под Василевым¹²⁴, автор обращает внимание читателя на божественную помощь в битве Владимиру, который «покрываемъ десницею Божию отъ многихъ врагъ» «безъ вреда сохраненъ бысть»¹²⁵.

Одним из способов характеристики Владимира было его сопоставление с другими деятелями всемирной истории. При этом автор произведения адаптировал материал своих источников к этим сравнениям. Так, желая уподобить киевского князя царю Давиду в 65 главе он создает значительный рассказ о служащих Владимиру «богатырях» на основе отдельных записей Ник., которые сообщали о смерти Рагдая Удалого (под 6508 г.), о победе Александра Поповича и Яна Усмошвеца над печенегами (6509 г.),

¹²² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 122; *Зимин А.А.* Память и похвала Иакова Мниха. С. 68.

¹²³ *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати». С. 178-179.

¹²⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 122; Т. 9. С. 66; Т. 7. С. 315.

¹²⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 122. С этим может быть соотнесено и (уже отмеченное выше) предпочтение книжником оформленной в пространной редакции Жития Ольги версии о спасении Ольги и ее внуков божественным вмешательством.

о преставлении Малвреда Сильного (6510 г.) и Андриха Добрянкова (6512 г.)¹²⁶. При этом подзаголовок «Богатыри», который, по всей видимости, в Ник. относится лишь к рассказу о победе Александра и Яна, в СК распространен на все эти известия. В результате обработки создателем памятника текста своего источника они были объединены в одном связанном повествовании. При этом, если относительно службы Александра, Усмошвеца и Рагдая Владимиру Ник. содержит прямые указания, то контекст упоминания Малвреда и Андриха не представляется однозначным. Из множества возможных интерпретаций книжник остановился на признании Малвреда и Андриха также богатырями Владимира. Это дало основания расширить круг служивших киевскому князю богатырей путем включения в него этих персонажей¹²⁷. С какой целью было уделено такое внимание составу мужей Владимира? Ответ на этот вопрос дает обращение к 2 Цар. (гл. 23, ст. 8-39), которая повествует о 37 храбрых мужах царя Давида. Как видим, внесение данного рассказа обуславливалось стремлением создателя памятника, уподобив «богатырей» киевского князя воинам ветхозаветного царя, сравнить и Владимира с этим персонажем, «имеющим у себя сильныхъ муж тридесят и семь таковы мужественны, яко меньшему ихъ могущу выйти на сто мужей»¹²⁸.

Сочетание автором СК материала различных источников в целях уподобления Владимира героям всемирной истории характерно не только для 65 главы. В 72 главу вводится пассаж, восходящий к сочинению митрополита Илариона¹²⁹, который был весьма популярен в русской средневековой книжности¹³⁰:

¹²⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 125-126; Т. 9. С. 68.

¹²⁷ При включении в СК рассказа об Андрихе Добрянкове было пропущено упоминание о том, что его отравили собственные слуги. Очевидно, повествуя о служащих Владимиру богатырях, автор памятника дифференцировал связанные с ними события, определяя, какие следует ввести в текст произведения (победы Усмошвеца над печенежским богатырем и Усмошвеца и Александра Поповича над печенегами), а от каких его нужно избавить (рассказ об отравлении Добрянкова).

¹²⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 125.

¹²⁹ Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 174; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 384.

¹³⁰ Подробнее об использовании этого отрывка «Слова о законе и благодати» в древнерусской письменности см.: Никольская А.Б. «Слово» митрополита Киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // *Slavia*. 1928/1929. Roc. 7. Ses. 3. S. 557-563.

«...хвалить Римская страна похвальными гласы Петра и Павла, има же взрваша во Исуса Христа, сына Божия, Асия и Ефесъ и Патомъ – Ивана Богослоава, Индия – Фому, Египеть – Марка, Антиохийская земля – Луку, Греческая – Андрѣя, вся же прочая грады и страны, людие чьтуть и славять коегождо ихъ своего учителя, иже научиша ихъ православной вѣре...»¹³¹.

Есть, однако, основания полагать, что при создании этого фрагмента в СК было использовано также и проложное Житие – в «Слове» (как и «Поучении») отсутствуют слова «Антиохийская земля – Луку, Греческая – Андрѣя», которые есть в Житии¹³². Впрочем, в Житии нет фразы, содержащейся в «Слове», «Поучении» и СК: «вся же прочая грады и страны, людие чьтуть и славять коегождо ихъ своего учителя, иже научиша ихъ православной вѣре». Скорее всего, взяв за основу восходящий к сочинению митрополита Илариона рассказ (в передаче самого «Слова» или «Поучения»), автор памятника дополнил его почерпнутыми из Жития подробностями. Таким образом, ряд, в который был помещен Владимир, был пополнен такими авторитетными персонажами как евангелист Лука и апостол Андрей (как было отмечено выше, к последнему автор СК проявлял особый интерес).

Одним из наиболее ярких примеров интерпретации известий своего источника создателем СК является 67 глава («Послание въ различные страны»), которая основана на записи Ник. под 6509 г.:

«Того же лѣта посла Володимерь гостей своихъ, аки въ послѣхъ, въ Римъ, а другихъ во Иерусалимъ, и въ Египеть и въ Вавилонъ, съглядати земель ихъ и обычаевъ ихъ»¹³³.

Как же эта фраза была воспринята книжником времени Грозного? Обратимся к тексту СК:

«И повсюду посылаше гостей и пословъ своихъ, идѣже есть благочестивая вѣра християнская: во Иерусалимъ же и во Египеть, да тамо увѣсть богоугодныхъ мужъ пребывание и церковное благолѣпие, да отвсюду пользу приобрящеть. Инѣхъ же въ Римъ посылаше, другихъ же въ Вавилонъ, не яко латыньскихъ и асирийскихъ законъ испытую, но обычаевъ коеяждо земли соглядаю, да отъ всѣхъ разумно будетъ ему. Яко же мудрая пчела отъ всѣхъ цвѣтовъ лутьшее избираетъ и многомудростный сотъ утваряетъ и сладостнейшаго меду наполняетъ, еже довлзетъ на веселие не токмо единемъ царемъ и вельможамъ, но и всѣмъ челоуэкомъ изообилуетъ въ наслаждение, тако и блаженный Владимиръ отъ всѣхъ земель не желаше нечестивыя вѣры ихъ, ни богомерскихъ законовъ, но лучшая обычая въ нихъ изо-

¹³¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 135.

¹³² «Антиохиа – Луку, а Греческая – Андрѣя». Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. Тексты. С. 21.

¹³³ ПСРЛ. Т. 9. С. 68.

обреташе милость и судъ и правду во страсѣ Божии, наипаче же желаше не токмо едину свою землю благочестиемъ исполнити, но аще бѣ возможно ему и всю вселенную къ богоразумию привести»¹³⁴.

Как видим, под пером автора СК краткое известие Ник. превратилось в пространный рассказ о желании Владимира позаимствовать «лучшая обычая» – «милость и судъ и правду». К сведениям Ник. книжник добавляет, что эта акция производилась не в ущерб верности православию – в тексте специально оговорено, что посланцы были отправлены «не яко латыньскихъ и асирійскихъ законъ испытуюя». Вводится мотив стремления Владимира «всю вселенную къ богоразумию привести». Таким образом, лаконичная запись Ник. стала читаться как связное повествование о стремлении киевского князя ввести на Руси наилучшие обычаи различных народов и о его широких миссионерских замыслах. Очевидно, подобная правка известия Ник. в СК отражала дух 1550-х годов, которые характеризовались крупными реформами во всех областях русской жизни, а также появлением ряда проектов, допускающих введение даже и иноземной («турской», согласно И.С. Пересветову¹³⁵) «правды», направленной к процветанию Русского государства. Рассмотренный эпизод дает основания отметить в формируемом автором СК образе равноапостольного князя такие его черты, как стремление ввести на Руси «милость и суд и правду», пусть и позаимствовав ее у иных (даже «латынских» народов). Этот мотив в СК заставляет по-новому взглянуть как на проекты И.С. Пересветова, которые традиционно противопоставлялись озвученной крупными церковными иерархами идеологии¹³⁶, так и на тезис о попытке культурной изоляции России от иных стран книжниками круга митрополита Макария.

Одной из важнейших заслуг Владимира, по версии СК, наряду с крещением Руси было основание династии благочестивых «скипетродержцев»¹³⁷. Показывая, что сыновья своим благочестием были под стать равноапостольному родителю, книжник вводит особый рассказ о них. Сообщение Ник. под 6511 г. о престав-

¹³⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 127.

¹³⁵ См.: Сочинения И.С. Пересветова. М.–Л., 1956. С. 152-153 и др. Как отметил Н.А. Иванов, для Европы XVI в. были характерны османофильские настроения, которые были распространены и на Руси. – Иванов Н.А. Османское завоевание арабских стран. 1516-1574. М., 2001. С. 24.

¹³⁶ См.: Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958.

¹³⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 133-135.

лении Изяслава Владимировича с перечнем его добродетелей¹³⁸, создатель СК распространил на прочих сыновей киевского князя:

«не токмо самъ блаженный самодержецъ Владимиръ богоугодно и праведно житие свое препровождаяще, но и благородные сынове его тако же духовною ревностию послѣдоваху стопамъ отъческаго его правозѣрія и житія богоугоднаго, единый единого благодѣянными превосходаше и всегда въ законѣ Господни поучахуся и до конца въ заповѣдехъ Господнихъ преспѣваху»¹³⁹.

В уста Владимира книжник вкладывает созданную на основе «Поучения» речь, в которой князь призывал своих сыновей сохранять «между собою братолюбие и единомышление и миръ имѣти, ко всѣмъ людемъ не токмо къ любовнымъ, но и ко врагомъ смиряющимся, милость и любовь простирати, и во всѣмъ по воли Божия жити надежи ради вѣчныхъ жизни».

Создаваемой в 1 степени картине взаимоотношений Владимира с детьми во многом противоречил летописный рассказ о его конфликте с Ярославом в 6522-6523 гг.¹⁴⁰ Рассмотрение особенностей изображения этого эпизода в произведении дает возможность взглянуть на новую грань в интерпретации создателем СК известий своих источников. Так, если Ник. и Воскр. повествуют об отказе Ярослава от уплаты дани с Новгорода отцу и попытке Владимира силой принудить сына к повиновению¹⁴¹, то в 69 главе читается иная версия развития событий. Как сообщает СК, отчаявшись сломить «правозѣрие» Руси «ратованиемъ иноплемненныхъ» и «еретическимъ суемудриемъ», дьявол прибег к крайнему средству для того, чтобы «брань лютейшую соплести» на Руси.

С этой целью он «подгнел нѣкихъ враждотворцовъ притворити совѣтъ не благъ благословенному наслѣднику державы Руския достохвалному великому князю Ярославу Владимеричю, яко да не дасть отьцу своему древле уложеннаго урока съ Новаграда въ Киевъ»¹⁴².

Таким образом, инициатива мятежа Ярослава против отца, которая, согласно летописному рассказу, исходила от самого кня-

¹³⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 128; Т. 9. С. 68.

¹³⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 128. Не исключено, что определенное влияние на это расширение адресованной в Ник. Изяславу характеристики на прочих сыновей Владимира оказали произведения борисоглебского цикла («Сказание» и «Чтение»), которые были включены в 73 главу 1 степени.

¹⁴⁰ Этот сюжет был рассмотрен нами ранее. См.: Усачев А.С. Неповиновение Ярослава Владимиру Святославичу: авторское осмысление летописного сюжета в Степенной книге // Восточная Европа в древности и средневековье: Автор и его текст. XV Чтения Памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 15-17 апреля 2003 г. Материалы конференции. М., 2003. С. 250-254.

¹⁴¹ ПСРЛ. Т. 9. С. 69; Т. 7. С. 317.

¹⁴² ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 128.

зя, в оформленной в СК версии является результатом козней дьявола, действующего руками неких безымянных «враждотворцев» в окружении новгородского князя. Книжнику эпохи Ивана IV очевидно, что мудрому Владимиру была ясна невинность сына в разгоревшемся конфликте. Собирая войска для похода на Новгород, он «зело поскорбѣ о таковой диявольской враждѣ» и решил направить свою карающую десницу не на «наслѣдника державы Руския», а на тех, кто, поддавшись влиянию дьявола, уговорил его на мятеж. Вслед за своими источниками, СК отмечает, что Бог «таковыя вражия совѣты вскорѣ разори и не попусти тогда таковѣй брани быти и не дасть о семъ порадоватися дияволу»¹⁴³. Как видим, упомянув в повествовании о дьяволе, автор произведения трансформирует конфликт из плоскости «отец – мятежный сын», в сферу «Владимир – приспешники дьявола», что позволяло избежать противоречий с материалом источников в рассказе о добродетелях крестителя Руси и его наследника.

Сообщая об основании Владимиром династии русских государей, книжник сравнивает его с Авраамом за многочисленность¹⁴⁴ потомства равноапостольного князя, отмечая, что «яко же сѣмя Авраамле, и Исаково и Израилево никто же не можетъ исчести, тако и сѣмя блаженнаго Владимира, Нового Израиля»¹⁴⁵. Вслед за этим создатель памятника помещает краткий обзор деяний уподобленных святым¹⁴⁶ потомков Владимира, которые – как в монастырях, так и вне их стен – «всяческими добродетельми Богу угодиша». Возвращаясь к сравнению Владимира с Авраамом, автор СК проводит между ними различие, которое возвышало киевского князя и его потомков над потомством ветхозаветного патриарха. В 72 главе отмечается, что «оть племени Авраамля, иже суть израильтяне, мнози многожды заблудиша отъ Бога даннаго имъ закона, блаженнаго же Владимира благорасленный плод въ роды и роды и донынѣ никто же не отпаде благодатнаго Хри-

¹⁴³ Там же. С. 128, 129.

¹⁴⁴ Вероятно, стремлением подчеркнуть многочисленность потомства Владимира обуславливается и замена в заимствованном из «Поучения» фрагменте слов «честное древо самага рая» на «честное и многорасленное [выделено нами – А.У.] древо нетлѣннаго рая». См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 136; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 384 об.

¹⁴⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 133.

¹⁴⁶ Этот вопрос разобран нами в специальной работе. См.: Усачев А.С. К проблеме святости княжеского рода в Степенной книге // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Тезисы докладов. М., 2004. С. 90-94.

стова закона»¹⁴⁷. Добродетельные потомки, как отметил И.В. Курукин¹⁴⁸, отличали Владимира и от Константина Великого:

Так, если «царь бо Костянтинъ самъ до конца благочестивно поживе и чада пороуди и воспита ихъ благочестно; по отшествии же его къ Богу царству его восприемникъ бысть сынъ его Константинъ, и прелестию дияволею во арианскую совратися ересь и въ ней же и живота лишися, царство вручивъ сроднику своему, Иулиану законопреступнику, и той до конца со истиннаго пути совратися», то потомки крестителя Руси «вси и до ныне истинное благочестие непорочно сохраняю»¹⁴⁹.

Большой интерес для исследователя методов книжника середины XVI века представляет описание преставления Владимира, в котором автор памятника сочетает материал своих летописных и агиографических источников («Поучение», «Память и похвалу», проложное Житие Владимира). В соответствии с сочинением Иакова Мниха, он повествует о молитве умирающего князя. Однако, если в «Памяти и похвале» эта молитва помещена в рассказ о благодарении Владимира к Богу за дарованные ему победы над соседними народами, то создатель СК вкладывает молитву в уста «болезню изнемогающего» князя, который подводит итог своей жизни. Эта молитва завершается просьбой умирающего князя к Богу «неотступно своею милостию назирать» Русскую землю. Таким образом, включение молитвы в рассказ о преставлении Владимира должно было подчеркнуть, что даже на смертном одре креститель Руси не забывает просить Бога соблудности Русь «непоколеблему во истинней вере» «до скончания вѣка»¹⁵⁰.

В другой предсмертной молитве Владимира, основанной на «Поучении»¹⁵¹, книжник делает ряд распространений. Так, его, по всей видимости, не удовлетворял своей лапидарностью призыв Владимира к бывшим при нем людям и после его смерти «пробывать, и стоять, и крепится» в православии. Его идейным устремлениям отвечал более определенный призыв – «неуклонно пребывать и твердо стоять и усердно крепиться»¹⁵². Здесь мы стал-

¹⁴⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 134-135. Отмечая, что «некто» из потомков Владимира «некие прегрешения содея», книжник вместе с тем подчеркивает, что, несмотря на это, «истинныя вѣры, иже въ Господа Иисуса Христа, никто же не отпаде, ни отступи». См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 135.

¹⁴⁸ Курукин И.В. Сильвестр: политическая и культурная деятельность. С. 124.

¹⁴⁹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 132

¹⁵⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 129; Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 70.

¹⁵¹ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 130; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 383.

¹⁵² Другим ярким примером является замена в почерпнутом из Ник. рассказе о богохульстве инока Адриана слов «епископы, и презвитеры, и

квиваемся с такой чертой создателя памятника как желание более четко определить известия своих источников. Эту черту в творчестве автора СК отметил А.С. Орлов, который, имея в виду прежде всего Ник. и СК, указал, что в XVI в. «суровый и краткий язык сменился пространным, как бы пояснительным» (выделено нами – А.У.)¹⁵³. При этом стилистическая обработка была, вероятно, средством интерпретации и подачи материала источника. Книжника круга митрополита Макария уже не удовлетворяют краткие констатации его источников, которые, очевидно, по его мнению, допускали множественность толкований. Именно поэтому он определяет, поясняет известия привлекаемых произведений.

Так, он считает нужным уточнить круг тех, к кому перед смертью обращается Владимир – если в «Поучении» какой-либо намек на это отсутствует, то СК определенно повествует о «друзях», «вельможах», «всех чиновницах и сановницах». Разъясняются и обстоятельства, при которых были произнесены слова Владимиром. Источник указывает лишь на то, что свою речь равноапостольный князь произнес «душевно» «тихим гласом» – СК же сообщает, что он говорил «милостивне и челоуэколюбне, яко забывъ болэзнь, радостнымъ лицемъ и тихимъ гласомъ». Обращает на себя внимание внесение детали «яко забывъ болэзнь», дающей понять читателю, что, несмотря на свою болезнь и даже вопреки ей, Владимир призывает слушателей к твердости в новой вере. Этот отрывок также дает пример разночтения (замена «Владимир» источника на «самодержец») – как видим, имя князя для книжника середины XVI в. было синонимом «самодержец». С любопытной правкой текста источника мы сталкиваемся во фразе о кончине князя. Если «Память и похвала» кратко указывает на то, что Владимир «успе», то создатель памятника обращает внимание на то, что князь «святыхъ пречистыхъ и животворящихъ Христовыхъ таинъ приобщися и радостнымъ образомъ успэ»¹⁵⁴. Очевидно, именно так, согласно мнению современника первого русского царя, должен был перейти в мир иной православный государь. Интересная замена произведена и в заимствованном из «Слова о законе и благодати» фрагменте. Так, если сочинение Илариона содержит краткое обращение «О Василие», то в СК читается «сей праведный въ праведницехъ самодержавный Влади-

иноки» на «священные епископы и чёстные презвитеры и преподобные иноки». См.: ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 124; Т. 9. С. 68.

¹⁵³ Орлов А.С. Великорусская историческая литература XVI века. С. 19.

¹⁵⁴ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 130-131; Зимин А.А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 72.

мерь». Как показывает анализ этой правки, автору СК было важно подчеркнуть, что креститель Руси был «предивным» и «самодержавным». В том же отрывке раскрывается понятие «Слова» «всю область свою» и указывается на то, что равноапостольный князь крестил «всю область превеликия его державы»¹⁵⁵.

Уточняет статус Владимира книжник и в завершающей 72 главу похвале, которая основана на «Поучении» на память этого князя¹⁵⁶. Так, если в «Поучении» читалось «благочестивому и христоролюбивому великому князю нашему и вэрномуу», то СК указывает на «благочестивого же и благочестивого и христоролюбиваго царя и великого князя». Здесь, как видим, наряду с вставкой эпитета «благочестивого» в произведение помещено и более важное указание на Владимира как на «царя». Подобная вставка встречается и ниже¹⁵⁷. Рассмотренный материал дает основание полагать, что перед включением в СК того или иного фрагмента ее источника он подвергался стилистической цензуре, которая в большинстве случаев вела к его переработке. Вводимые в текст памятника замены, пояснения и уточнения, придавали ему желаемую для писателя эпохи Грозного определенность.

Повествование о событиях, последовавших за смертью Владимира, книжник создал на основе сочетания материала нескольких источников. Так, известие о попытке Святополка скрыть смерть Владимира он почерпнул из летописной записи под 6523 г.¹⁵⁸ Повествование непосредственно о процедуре погребения близко к «Поучению»:

«Поучение»

«Въземше же воинственная множества тѣло блаженнаго Владимира положиша в рацѣ мраморнѣ, падааху оубо вся множества на колѣноу, и яко живоу томоу поклоняахуся, и ракоу цѣловааху, Бога по Бозѣ того нарицающе и благодетеля и просвѣтителя, яко от тѣмы тѣхъ къ истинномуу

СК

«Боляре же и множество вельможъ, вземше святое его тѣло, и положиша въ рацѣ мраморяне, и падаху убо вся множество людей на колѣну и плакахуся по немъ: боляре яко отца, и народи аки заступника, сироты — помощника, вдовици и нищие — печальника и кормителя, и яко живу тому поклоняхуся и раку целоваху, благодѣтеля по Бозѣ того нарицающе и предводителя къ Богу и просвѣтителя, яко от тѣмы тѣхъ ко истинному

¹⁵⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 132; Молдован А.М. «Слово о законе и благодати». С. 178-179.

¹⁵⁶ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 136-137; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 385-387 об.

¹⁵⁷ Ср.: в «Поучении» «преславнаго великого князя и равного апостоломъ Владимира» — в СК «преславнаго и равноапостольнаго царя и великаго князя Владимира». ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 137; РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 387.

¹⁵⁸ ПСРЛ. Т. 9. С. 69; Т. 7. С. 317.

приведоша свэтоу»¹⁵⁹.

приведоша свэту»¹⁶⁰.

Как видим, в «Поучении» отсутствуют подробности плача об умершем князе («боляре яко отьца, и народи аки заступника, сироты – помощника, вдовици и нищие – печальника и кормителя») – это указание, которое в подобном виде отсутствует также в летописных источниках СК, ее автор, по-видимому, позаимствовал из Жития Владимира¹⁶¹.

Прояснить общий характер эволюции образа Владимира в СК по сравнению с ее источниками помогает анализ одного семантического различия в рассказе, который основан на фрагменте из «Слова о законе и благодати». В этом отрывке, который повествует о погребении Владимира, читается «иде же и мужьственное твое тэло лежить, ждя трубы архангеловы»¹⁶². В СК текст источника изменен: «идэжэ и до нынэ почивають честныя его мощи, ождая всестрашныя трубы архангелевы»¹⁶³. Как видим, книжник эпохи Ивана IV предпочел написать о «честных мощах» равноапостольного князя, опустив упоминание его «мужественного тела». Это может свидетельствовать о том, что образ святого в СК начинает все более теснить образ мужественного, хотя и благочестивого воителя, каким представляют Владимира летописные источники памятника.

* * *

Попытаемся суммировать данные, полученные в ходе исследования, и ответить на поставленный в начале работы вопрос о том, каким образом автор СК создавал образ Владимира.

В 1 главе 1 степени, являющейся своего рода введением к Житию Владимира в СК, книжник весьма четко поставил проблему создания подробного жизнеописания равноапостольного князя, в соответствии с «Памятью и похвалой» уподобив этот труд описанию деяний апостолов. Как показывает рассмотренный материал, с поставленной проблемой он успешно справился, создав не имеющий аналогов в предшествующих и современных ему произведениях рассказ о крестителе Руси.

¹⁵⁹ РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 383 об.

¹⁶⁰ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 131.

¹⁶¹ Ср.: «боляре акы отца, людие застоупника, сироты акы помощника, вдовици и нищии печалника и кормителя». См.: *Серебрянский Н.И.* Древнерусские княжеские жития. Тексты. С. 21. На связь этих слов с данным фрагментом СК указал В.В. Кусков (Степенная книга. С. 104, 444).

¹⁶² *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати». С. 179.

¹⁶³ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 131.

К отличительным чертам повествования о Владимире в СК можно отнести то, что в 1 степени, в которой агиографический элемент, безусловно, преобладает над летописным, в отличие от житийной традиции, которая начинает повествование о киевском князе с рассказа о посланцах от различных вер, создается полная биография Владимира. При этом читателю разъясняется необходимость сохранения описания наполненного «кумиробесием» языческого периода жизни князя, а также указывается на Владимира как пример перевоплощения язычника в образцового христианина. Этот идеал, согласно замыслу книжника, должен служить примером для всех тех, кто впадет в грех. В то же время, заявляя о необходимости изображения прегрешений князя до его крещения, автор, тем не менее, находит возможным пропустить рассказ о женолюбии киевского князя, а также предложить свою интерпретацию убийства Владимиром Ярополка, в которой вся вина за братоубийство ложится на «господоубийственного» Блуда. К числу ярко выраженных тенденций в эволюции образа Владимира в СК следует отнести усиление его агиографических черт. Как было отмечено выше, портрет мужественного воителя в рассматриваемом произведении вытесняется обликом святого. Как же автор произведения создавал образ крестителя Руси?

Рассмотрение особенностей изображения Владимира в 1 степени дает основания отметить, что к жизнеописанию равноапостольного князя был привлечен достаточно широкий круг источников: агиографических (Жития Владимира, Ольги, «Память и похвала» Иакова Мниха, «Слово о законе и благодати» Илариона, «Поучение» на память Владимира), летописных (Ник. и Воскр.), историко-юридических (Устав Владимира, «Правило о церковных людях») и других (вероятно, трактат Максима Грека «Толкование именам по алфавиту» и старшая редакция «Азбуковника») памятников. Разумеется, круг перечисленных произведений дает лишь весьма приблизительные представления об эрудиции создателя СК. В ряде случаев известия привлеченных источников дополняли друг друга (рассказы «Поучения», «Памяти и похвалы» о преставлении Владимира, значительная часть комплекса уникальных известий Ник., помещенное в Воскр. сказание о происхождении Рюрика от Пруса, толкование имен в трактате Максима Грека и «Азбуковнике», молитва и пророчество Ольги о крещении Руси, повествование об обретении мощей равноапостольной княгини из пространной редакции Жития Ольги, пассажи из Устава Владимира и «Правила о церковных людях» и т.д.). Включение всех этих известий, по всей видимости, отвечало отмеченному в 1 главе

стремлению книжника «собрать во едину словесную пленицу» материал всех «истинных поведаний» о Владимире.

Однако значительная часть известных источников (особенно агиографических и летописных) часто дублировались, «перекрывая» друг друга, нередко предоставляя в распоряжение автора памятника веер толкований событий, которые могли исключать друг друга. В ряде случаев сталкиваясь с «конфликтом интерпретаций» своих источников (например, в летописной и житийной версиях нападения печенегов на Киев в малолетство Владимира, имя константинопольского патриарха в Ник. и «Поучении» в рассказе о крещении), книжник отбирал наиболее близкие его замыслу как отдельные известия, так и мотивы. Наибольшую активность при работе со своими источниками он проявил, повествуя о принятии христианства и сопутствующих ему событиях. Так, ряд деталей был заимствован из «Поучения» (сошествие с небес божественной руки при крещении Владимира), «Памяти и похвалы» (молитва перед походом на Корсунь, повествование о радости киевлян после крещения, датировка крещения) и др. В то же время в основу рассказа о крещении была положена Ник. При этом создателя памятника не смущало то, что версия Ник. в целом ряде случаев (рассказы о митрополите Михаиле и патриархе Фотии, подробности брака Владимира, крещение печенежского князя Метигая и т.д.) не находила соответствия в других источниках.

Чаще всего книжник выбирал между агиографической и летописной версиями событий, предпочитая, как правило, более подробный рассказ (повествование о нищелюбии Владимира из летописания, изложение его молитв, описание достоинств князя из «Памяти и похвалы», «Поучения» и т.д.). В ряде случаев выбор шел между вариантами летописных источников СК – Воскр. и Ник. Так, например, более подробные известия Ник. о возвращении Владимира из похода на Корсунь в Киев, борьбе с разбойниками и т.д. были предпочтены известиям Воскр. Рассмотренный материал дает основания полагать, что выбор версии того или иного источника определялся степенью ее соответствия представлениям книжника середины XVI века о том, «как это было» или «как этому следовало быть».

С данным предположением согласуется и тенденция к «доистраиванию» недостающих (по мнению автора СК) частей рассказов его источников. Особенно отчетливо это проявилось в речи Владимира сыновьям и рассказе об отправлении посланцев в различные страны. Взяв за основу известие своего источника («Поучения» и Ник.), создатель памятника «достроил» текст в соответствии с собственным пониманием того, как следовало вести

себя православному государю. Однако необходимо отметить, что высказываемое в настоящей работе предположение о «дистраивании» книжником текста своих источников обуславливается современным уровнем знаний об источниках памятника. Нельзя исключить того, что эти фрагменты могли быть заимствованы из иных, еще неизвестных источников СК.

Стремление к уточнению, истолкованию, уяснению смысла событий проявилось и в стилистической обработке, которая, как показал ряд приведенных примеров, служила средством выражения замысла книжника. Обращает на себя внимание ряд семантических разночтений, которые трудно отнести к простой стилистической правке. В результате подобного типа редактирования вошедших в СК фрагментов в ее текст были введены такие важные для описания Владимира понятия как «царь», «самодержец», «святые мощи». Это, в свою очередь, дает основание полагать, что источники СК подвергались стилистической цензуре, которая в большинстве случаев приводила к распространению текста.

Перечень методов и принципов, которыми руководствовался автор произведения, будет неполным без указания на его стремление к установлению взаимосвязей между событиями, которые, в источниках 1 степени не связывались между собой. Так, если предшествующие СК памятники указывали на связь Ольги и Владимира в деле крещения Руси, то установление связи Ольги и Владимира с апостолом Андреем следует отнести к числу авторских приемов книжника, который таким образом связал историю христианизации Русской земли с апостольской эпохой. К числу подобных примеров можно отнести и установление связи между победой Владимира над болгарами и взятием Казани его царственным потомком.

Итак, автор СК отбирал, пропускал, сокращал, «дистраивал», растолковывал, интерпретировал, уточнял и развивал известия источников, нанизывая их на свои представления о Древней Руси, корни которых вели к реалиям России середины XVI века. Воплощение этих принципов в жизнь было возможно лишь при проведении воистину титанической работы по сбору, систематизации, сравнению и интерпретации источников. Показанные выше приемы автора памятника в сочетании с его эрудицией дали возможность создать тот образ Владимира, который содержится в 1 степени. Изучение процесса его оформления дает возможность по-новому взглянуть на деятельность книжника эпохи Ивана Грозного, позволяя угадать очертания его творческой лаборатории, до этого скрытой от глаз читателя.

ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ

Патрик Гури (США)

ИСТОРИЯ В РОЛИ ПАМЯТИ?

Издатели этой книги* имеют в виду прояснить модели и образы, которые лежат в основании истории. В частности, они попросили меня рассмотреть модель памяти в ее отношении к историографии. Они желали знать, годится ли вообще метафора памяти для сегодняшней историографии; и если да – то что насчет представлений о времени; которые из этой метафоры возможно извлечь. Должен сознаться, что это задание трудно исполнить, и поскольку я – скорее практикующий историк Высокого Средневековья, нежели философ, то берусь за это неохотно. Поэтому я сделаю лишь некоторые наблюдения о том, в каком виде этот вопрос возникает в современных спорах об истории – касающихся как недавнего, так и далекого европейского прошлого; последнее мне знакомо несколько лучше. Я поразмышляю над различными сближениями понятий памяти и истории, а также над смешением и неправомерным присвоением того и другого, как мне это видится, в современном обществе и культуре.

Начну словами сестры Анастасии, монахини сербского православного монастыря в Девице (Косово). Косово – область, на 90% заселенная албанцами, большинство из них – мусульмане; имеется и небольшое римско-католическое меньшинство. Девица – монастырь XIV в.; был разрушен османскими турками; затем во вторую мировую войну снова разграблен и стерт с лица земли албанскими союзниками держав «оси». Отстроенный заново, из прежнего мужского монастыря он стал женским. Сегодня монахини чувствуют угрозу со стороны албанской части населения, и в целях самообороны сербское правительство недавно снабдило всех сестер пистолетами – мера, видимо, больше символическая, нежели действенная по существу. Вот слова сестры Анастасии:

*Впервые эта статья опубликована в сборнике: *Kontinuität und Wandel: Geschichtsbilder in verschiedenen Fächern und Kulturen* / Hg. E. Schulz, W. Sonne. Zürich, 1999. S. 115–140.

«Албанцы ненавидят нас, поскольку наше настоящее напоминает им о том, что в историческом и культурном отношении эта область является сербской. Они ведут войну не только против нас; это война с памятью»¹.

В этом примечательном высказывании я хотел бы обратить внимание прежде всего на два тезиса: во-первых, «в историческом отношении эта область является сербской»; и во-вторых, «это война с памятью». Позднее мы вернемся к тому и другому.

Слова перепуганной монахини мы хотим поставить рядом с другой цитатой – из американского поэта Говарда Немерова:

.....не рассказывай нам больше
Сладких сказок, Клио. История явила
И унесла; убийства стали воспоминаниями,
И воспоминания стали прекраснодушным долгом.
Как со сновидением, истолкованным все еще спящим:
Истолкование – лишь другая комната сна².

Я привожу эти строки, чтобы указать на три ступени: «убийства», «воспоминания» и «чувство долга». Событие и память о нем неизменно отделяются одно от другого, даже если это не вполне осознается. Отдельные воспоминания должны умирать вместе с каждым человеком. Чтобы сохраниться, им надо стать кое-чем другим – тем, что Немеров с горькой иронией обозначил как «прекраснодушный долг», а именно ритуалами и местами памяти, которые устанавливаются и истолковываются людьми, решительно отделенными от события и живых воспоминаний. Согласно Немерову, в итоге получается история: отнюдь не память, а околдованность – греза, истолкованная тем, кто грезит. К этому взгляду на память и историю нам придется еще вернуться.

Отношение между памятью и историей, а также история памяти стали в последнее десятилетие важной темой публичных дискуссий. Египтолог Ян Ассманн заметил, что тема памяти все больше превращается в «новую парадигму науки о культуре»³. Это не случайность, а скорее реакция на основополагающие проблемы внутри современного общества. Для западной эпистемы

¹ New York Times, 22. 3. 1998. P. 3A.

² Nemerov H. To Clio Muse of History // Nemerov H. The Next Room of Dream. Chicago, 1962. P. 3: ... tell us no more / Enchantment, Clio. History has given / And taken away; murders become memories / And memories become beautiful obligations / As with a dream interpreted by one still sleeping / The interpretation is only the next room of the dream.

³ Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1992. (Рус. пер.: Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004).

они приобрели центральное значение с конца XIX века. Тем не менее специфическая ситуация в Европе и Америке конца XX столетия, мне думается, наложила на них свой отпечаток⁴.

Критическое чувство в том, что касается соотношения прошлого и знания о прошлом, в европейских работах по новой истории играет центральную роль, начиная с Ницше. Впрочем, два вполне актуальных фактора также имеют определяющее значение⁵. Во-первых, это быстрый уход из жизни поколения европейцев, перенесших мировую войну, в том числе – и в особенности – тех, кто пережил Холокост. Для тех, кому за пятьдесят, опыт нацистской машины смерти, живо запечатленный в западном сознании, является современным, а теперь вдруг не стало живых свидетелей, чьи личные воспоминания формируют этот опыт. С 1945 года выжившие снова и снова стремятся либо совершенно уйти от травмирующих воспоминаний, либо обрести нужный голос, чтобы укоренить свою память. Дети тех, кто погиб, их оставшиеся в живых современники борются за то, чтобы найти смысл в своей утрате и передать другим важность воспоминания. Что делается с памятью, когда умирает последний непосредственный свидетель событий? Процесс создания памяти из кошмарных фактов «окончательного решения» был мучителен для тех, кто испытал его на собственном теле. Теперь возникает вопрос, как эти личные воспоминания надо преобразовать и передать поколению, которое не знает ни лагерей смерти, ни их выживших узников. Так что, по словам Говарда Немерова, убийства превращаются в воспоминания, воспоминания – в прекраснодушный долг.

Ужасы нацистского времени увянут в «прекраснодушный долг», места памяти, сделанные со вкусом монументы, топику торжественных речей? Как сделать из личных воспоминаний кол-

⁴ По поводу складывания роли, которую играет память в западной культуре, см.: *Oexle O.G.* (hg.). *Memoria als Kultur*. Göttingen, 1995, особ. S. 9–18. П. Хаттон (*Hutton P.H.* *History as an Art of Memory*. Hannover etc., 1993) ставит теперешний интерес к истории памяти в особый французский и постмодернистский контекст. Данная работа содержит чрезвычайно полезный анализ генеалогии исследований о памяти во Франции. В то же время попытка Хаттона дать историю вопроса для европейской мысли в целом примечательна тем, что оставляет без малейшего упоминания основополагающе важные исследования о памяти в современном немецком языкознании. (См. также русский перевод: *Хаттон П.* *История как искусство памяти*. СПб., 2003).

⁵ Помимо всеобщего осознания конца определенной культурной традиции, в качестве дополнительных факторов, наделяющих исследование памяти актуальностью, Ассманн (Op. cit.) называет развитие компьютерной памяти как альтернативной внешней системы памяти, а также исчезновение поколения Холокоста.

лективную память? И каково отношение этой памяти и истории?

Разумеется, вышедшие живыми из лагерей смерти составляют лишь небольшой процент от тех, кто прилагает усилия к тому, чтобы справиться с воспоминаниями, и тогда, когда они стремятся с окончанием живого воспоминания передать его будущим поколениям. Во Франции, Голландии, Швейцарии, да и в Австрии воспоминания о том времени в настоящий момент ставятся под вопрос и переоцениваются. Через пятьдесят лет воспоминания об оккупации, о героическом нейтралитете или о «первых жертвах нацистской агрессии», в послевоенные годы сослужившие европейцам добрую службу, поставлены под сомнение не только жертвами Холокоста, но и детьми, и в особенности внуками тех самых людей, которых теперь упрекают в коллаборационизме, в спекуляциях на военных поставках или, по меньшей мере, в пассивном согласии. Не создают ли попытки вернуть противоречивые воспоминания (в большинстве случаев предпринимаемые лицами, которые во время событий сами не жили) память о том, чего, возможно, никогда и не было? Насколько отличается такая позиция от позиции тех, кто отрицает Холокост?

Те, кто требует реставрации таких воспоминаний, настаивают на том, что память тех лет надо сохранить; при этом она должна стать предметом дискуссий и превратиться из индивидуальной в коллективную. Последняя затем передается поколениям, которые не могут знать того времени по личному опыту. Следовательно, надо торопиться вспоминать и формулировать, пока еще жив кто-то из жертв и преступников. Отсюда неотложность требований возмещения ущерба по отношению к швейцарским банкам и страховым обществам, информирования о лагерях принудительной рабочей силы, о встречах ночных эшелонах на немецкой границе. Мы также являемся свидетелями процессов против последних нацистских преступников, как-то Морис Папон. В США охотники за нацистами преследуют коллаборационистов, для которых там же в период холодной войны была создана новая жизнь и новая идентичность. Они обвиняют правительство Соединенных Штатов в прямой лжи с целью сокрытия уголовных преступников.

Стимулирует все это не только желание наказать, а также, как я полагаю, не нужда получить обратно финансовые активы, которых лишились убитые родственники. Первичной является необходимость выразить, высказать бывшее, чтобы пробудить память об умерших. Это потребность представить на всеобщее и публичное обозрение воспоминания о том страшном прошлом таким образом, чтобы они получили общественное подтверждение, которое перевело бы их из разряда личных в разряд коллективных воспоминаний. Рене Панарас, чьи дед и бабка с материнской стороны по при-

казу Мориса Папона были схвачены и увезены в лагерь, чтобы затем сплунуть в Освенциме, выразился так: «Я думаю о своем деде, бабушке и всей моей семье. Во время этого процесса мы на краткий миг возвращаем им жизнь»⁶. Можно утверждать, что в ходе суда над Морисом Папоном, с его долгой чередой выживших и детей жертв, каждый из которых был так готов поведать свою отдельную историю, речь в такой же мере шла о том, чтобы снова пробудить к жизни мертвых, как и о том, чтобы установить вину или невиновность 87-летнего старика⁷.

Крушение советской системы – другое крупное событие, выдвинувшее тему памяти на первый план западного сознания. Поворот Восточной Европы вынуждает сегодня живущих там людей покончить с пятьюдесятью годами вытесненного прошлого и вымышленного настоящего. С одной стороны, жители Центральной и Восточной Европы должны переварить пятьдесят лет недостатка информации. Как можно ожидать от людей сорока-пятидесяти лет, что они вдруг отмахнутся как от сущего вздора от всего, что долгое время принимали на веру, и приобретут новые личные и коллективные воспоминания?! Очнутся ли они от сна, или же отправятся досыпать в другую комнату? И что должно получиться из памяти о самой советской власти? Надо ли им стереть видимые символы этого прошлого, «места памяти», воздвигнутые коммунистами, как поступили те же коммунисты с альтернативными версиями прошлого? Многие говорят за то, что уничтожить их было бы тем же преступлением против прошлого, за что первыми взялись коммунисты. Поддерживать их и дальше, впрочем, означало бы принимать на себя риск их конечного триумфа. У кого есть моральные полномочия разрушать прошлое или воскрешать его? Такие вопросы – повод для дискуссии о том, что делать с официальными монументами, которых в социалистическую эру воздвигли по всей Центральной и Восточной Европе. Сверх того, встает вопрос, как заменить ложь альтернативными воспоминаниями. Так мы оказываемся свидетелями споров не только о деятелях политики и культуры, но и о том, что делали или чего не делали в советский период обычные люди. Помогает «Очистительный процесс» в Праге вернуть память тех лет, или такой образ действия рождает больше проблем, чем решает?

⁶ *Dahlburg J.T. Papon Verdict Eases Pain for Victims' Families // Los Angeles Times*, 3. 4. 1998. P. A12.

⁷ Потребность выразить прошлое словами и вынести его на общественный суд была важным фактором уже на процессе против Адольфа Эйхманна. См.: *Arendt H. Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. New York, 1977.

Впрочем, как доводит до нашего сведения сестра Анастасия, для памяти существуют не только последние полвека. При всех своих промахах международный коммунизм попытался привить разным группам населения еще и новую память о докоммунистическом времени. В том мире не было места для старинных антипатий, основанных на национальной принадлежности или религии. Подлинными врагами являлись не национальные, а классовые враги. Тем не менее, сегодня дело выглядит так, что институционализированные воспоминания за пятьдесят лет социализма отнюдь не искоренили «прекраснодушный долг» XIX и начала XX веков, а только загнали его в глубину, где он забродил. В результате крушения социализма все эти антагонизмы вырвались наружу с новой силой. Кровопролитие на Балканах и на Кавказе, устроенное от имени конфликтов пятисотлетней давности, которые с тех пор периодически возобновлялись и оживали в ритуалах невероятной жестокости, интерпретируется как «война с памятью» или, возможно, как кровавая борьба двух конкурирующих вариантов памяти. Мы видим, как ново и интенсивно люди принимают не только за прошлое как таковое, но и за память о нем: индивидуальные воспоминания соревнуются друг с другом за то, чтобы стать *памятью*, коллективным воспоминанием, в котором живет прошлое, и настоящее обретает свою форму.

Так что вопрос «что это было?», или скорее – *как о том, что было, следует помнить*, повсеместно является основополагающим устремлением современной культуры и рождает горячие споры. Вопрос «что случилось?», является, таким образом, эпистемологической проблемой, которая имеет центральное значение для современной социальной науки и историографии. При этом как сестра Анастасия, так и Говард Немеров приравнивают память к истории. Первая подразумевает под ней большую силу, которую пытаются разрушить враги. Для второго она материал, из которого берутся грезы и самообольщения.

По традиции историки всегда оспаривали, что история и память, по большому счету, одно и то же. Некоторые из них до сих пор видят себя в роли инстанции, решающей, «что случилось» и «что запомнилось». Содержание памяти, говорят нам, коренным образом отличается от содержания истории. Историческая память является аналитической, критической, рациональной, тогда как коллективная память текуча, переменчива и без конца вращается вокруг переживаемой традиции социальной группы. Историку выпадает роль судьи, рядящего о прошлом, включая коллективную память. Делая это, он производит впечатление человека, не связанного процессом создания коллективной памяти.

Если бы все было так просто, историк мог бы претендовать

на роль конечного арбитра в жгучих вопросах о Холокосте, коллаборационистах и тех, кто нажился на военных поставках, о героях военных лет. Сходным образом он мог бы взяться за то, чтобы точно реконструировать ход истории советской эры и более отдаленного прошлого для Центральной и Восточной Европы. Однако в случае с историей едва ли речь идет о точной науке, как это утверждала позитивистская традиция.

Мы рассматриваем сегодня историю как творческий процесс: она *творит* свой объект, а не просто его возвращает. Историки не оторваны от их мира; они в него впутаны. И если так оно и есть, следует себя спросить, неужели возвращенная память о Холокосте, коллаборационизме, советской эре или завоевании Сербского царства османами в принципе «точнее», когда это делается профессиональными историками, нежели память оставшихся в живых и их семей или воспоминания тех, кто, игнорируя последние пятьдесят лет, ухватывается за другие воспоминания дабы справиться с какой-то проблемой? Не являются ли эти новые «воспоминания» тем, что в настоящий момент просто более полезно? Если да, то как после этого можно делать различие между продуцированной памятью и продуцированной историей? Не есть ли то и другое всего лишь «другая комната сна»?

Насколько значительны ставки в вопросе памяти о Холокосте, ясно показывает не только полемика тех, кто его отрицает, но и споры среди историков о пределах его исторического исследования. В одной из крайностей пребывает Хейден Уайт: акцент на языковом аспекте и риторической форме подводит его к выводу, что таковые обуславливают неизбежный ход выбора при создании интерпретации⁸. Из этой позиции можно заключить, что, как замечает Саул Фридландер, для Уайта «не существует объективного внешнего критерия, посредством которого было бы возможно обнаружить, что одна интерпретация ближе к истине, нежели другая»⁹. По словам Карло Гинзбурга, такой радикальный релятивизм не только лишает возможности различать истинное и ложное, но и, в конечном счете, сознательно восходит к фашистской критике культуры, например, в формулировке Джованни Джентиле¹⁰.

В контексте этой в высшей степени непосредственной и жар-

⁸ См. в первую очередь: *White H. The Politics of Historical Interpretation // White H. Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore etc., 1987. P. 58–82; Idem. Historical Emplotment and the Problem of Truth // Friedlander S. (ed.). Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution". Cambridge etc., 1992. P. 37–53.*

⁹ *Friedlander S. Op. cit. P. 6.*

¹⁰ *Ginzburg C. Just One Witness // Friedlander S. (ed.). Op. cit. P. 82–96.*

кой дискуссии вокруг памяти и о том, чья память, в конечном счете, станет коллективной, обретает новую взрывную силу вопрос: «Годится ли вообще метафора памяти для современной историографии?» Есть ли вообще разница между воспоминанием и историческим описанием?

Мне представляется, что историки прошлых десятилетий отреагировали на эту проблему, когда мало-помалу стали обращать внимание непосредственно на историю памяти. Они хотели понять, как память действует в исторической перспективе. Французский историк Пьер Нора подготовил на эту тему важную серию публикаций, обозначив свой предмет как «места памяти» во Франции: те самые места, вещи и события, в совокупности составляющие материал, из которого конструируется коллективная память во Франции. Немецкие историки были сконцентрированы не только и не столько на памяти о недавнем прошлом, сколько на функционировании памяти в Средние века. В США значительные исследовательские работы о памяти появились в связи с американской историей; наиважнейшей среди них является подборка статей в *Journal of American History*, опубликованная Дэвидом Теленом отчасти как реакция на коммерциализацию и оплошление прошлого Америки, отчасти как ответ на подкрепленное политическим нажимом требование единственного значения для каждого события в прошлом¹¹. Память и история памяти стали темами международных конференций и конгрессов в Голландии, Великобритании, Израиле, Германии, Венгрии и других странах.

Ни одна область исторического исследования не претерпела в большей мере влияния всеобщего интереса к памяти, нежели моя собственная. Культуру европейского средневековья можно рассматривать преимущественно как культуру памяти. Во множестве своих форм *memoria* стояла в центре христианства с его ехаристическим предписанием: «делай это в память обо Мне»; равно как и иудаизма с его библейским велением: *zakhor*, «помни». Последнее было долгом как для народа Израиля, так и для Бога¹². Латинское слово *memoria* и его производные обнимают многообразие взаимосвязанных значений, от литургического поминовения мертвых, через вещественные памятники и записи о прошлом, до устных свидетельств. Последние – в правовых и институциональных системах, основанных на обычае и прецеден-

¹¹ Thelen D. (ed.). *Memory and American History* // *Journal of American History* 75/4, 1989.

¹² См.: Yerushalmi Y.H. *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. Seattle etc., 1982. Рус. пер.: *Иерушалми Й.Х. Захор («Помни»). Еврейская история и еврейская память*. М., 2004.

тах, — использовали прошлое ради подтверждения настоящего. В английских судах присяжных, во французских *enquêtes* и немецких *Weistümer* от собравшихся требовалось, чтобы они выразили прошлое в словах, дабы определить настоящее и будущее. Наконец, понятие *memoria* находится в центре психологии Августина, которая исходит из того соображения, что человеческий разум складывается из трех частей: *intelligentia*, *amor* и как раз *memoria*.

Поэтому не приходится удивляться многообразию подходов к изучению памяти в Средние века. Важное исследовательское направление во Фрайбурге и Мюнстере под изучением средневековой *memoria* подразумевает в первую очередь литургическую традицию, в рамках которой поминают умерших как часть общины живых¹³. Такое *вспоминание* имело отношение не только к покойникам: оно артикулировало значение сообщества, существующего в настоящем. Другие историки обратились к изучению интеллектуальных традиций, объясняющих и культивирующих память. Подобный интерес включает как то, что думали о памяти люди в прошлом, так и мнемонические техники, служащие лучшему запоминанию¹⁴. Наконец, историки исследуют, как люди в Средние века выбирали из устных и письменных источников то, что находили достойным передать потомкам. Крис Уайкем и Джеймс Фентресс в своей работе о социальной памяти выразили это так:

«Когда мы вспоминаем, мы представляем себя для себя и для тех, кто нас окружает. В той мере, в какой наша «природа» — то, чем мы на самом деле являемся, — может быть раскрыта в артикулированной речи, мы — то, что мы помним. Если это так, то изучение того, как мы сами себя представляем в нашей памяти, как наше воспоминание определяет нашу личную и коллективную идентичность, как мы его организуем и структурируем, как передаем другим, есть исследование того, что мы есть»¹⁵.

Чему мы могли бы из этого научиться? Прежде всего, мы узнаем о сложном характере самой памяти, проблематичности различения индивидуальной и коллективной памяти и спорной проблеме соотношения памяти и истории. Далее, мы знаем, что память это активный, креативный духовный процесс, который тесно сплетен с настоящим: мы воспринимаем мир, который, благо-

¹³ См.: Schmid K., Wollasch J. (hg.). *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. München, 1984; а также: Oexle O.G. (hg.). *Op. cit.*

¹⁴ См.: Yates F.A. *The Art of Memory*. Chicago, 1966. (Рус. пер.: Йейтс Ф. *Искусство памяти*. СПб., 1997); а также из новых публикаций: Carruthers M.J. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge etc., 1990; Coleman J. *Ancient and Medieval Memories. Studies in Reconstruction of the Past*. Cambridge etc., 1992.

¹⁵ Fentress J., Wickham C. *Social Memory*. Oxford etc., 1992.

даря фону памяти, уже имеет значение. Психологи обнаружили¹⁶, что между памятью и настоящим наличествует прямая взаимосвязь: воспоминания могут сохраняться в той мере, в какой им может быть сообщено некоторое значение. То есть, чтобы стать воспоминанием, опыт должен быть преобразован и заново структурирован на фоне известного.

Британский психолог Фредерик Чарльз Бартлетт проводил свое классическое исследование процессов памяти в 1930-е гг.¹⁷ Клиническая психология до и после него изучала способность индивидов помнить бессмысленные вещи, например, случайный набор слогов или цифр. Бартлетт поинтересовался тем, как на самом деле люди вызывают в памяти данные обыденного опыта. Он показывал испытуемым линейный рисунок или рассказывал историю; просил запомнить; затем предлагал их воспроизводить через увеличивающиеся промежутки времени. В экспериментах с визуальной и речевой памятью, Бартлетт обнаружил, что его испытуемые постоянно стремятся найти в материале смысл, и с течением времени находят его все больше. Так, например, изображения людей они удерживали в памяти лучше всего, когда обращали внимание на особые детали как на «ведущие идеи» – вроде шляп, бород, курительных трубок и тому подобного, – распространяемые на все изображение. Эти характерные особенности были не только средством к запоминанию рисунка, но в последующем воспроизведении становились ведущими элементами его трансформации в нечто, совершенно отличное от оригинала. Истории, которые испытуемым предлагалось запомнить, с намеренным отсутствием смысла включали пропуски, нелепицы и бессвязности. Однако участники опыта в своих пересказах последовательно сглаживали эти моменты, элиминировали противоречия, заполняли лакуны и вкладывали в истории связный смысл в целом; истории же становились ядром, вокруг которого могли быть развернуты новые детали.

Так память преобразует свой объект; разнообразные процессы приспособления и отбора в высшей степени существенны для понимания креативной памяти. Таких главных процессов четыре. Первым является визуальная ассоциация: для незнакомого устанавливается (либо намеренно прочерчивается) сходство с

¹⁶ В том числе: *Bransford J.D., Shaw R. (ed.). Perceiving, Acting and Knowing. Towards an Ecological Psychology. Hillsdale, 1977; Bransford J.D. Human Condition. Learning, Understanding and Remembering. Belmont, 1979; а также: De Schonen S. La mémoire. Connaissance active du passé. Paris, 1974.*

¹⁷ *Bartlett F.C. Remembering. A Study in Experimental and Social Psychology. New York, 1932.*

известными вещами. Второй — аналогия: если что-то можно понять как соответствие чему-то еще, то это можно и запомнить. Третьих, имеет место приспособление через логику: если улавливается схема, можно извлечь комплекс данного в воспоминании на основании ее логики. Наконец, память улучшается и активизируется посредством ярлыков и имен. Эта активная, преобразующая суть памяти подразумевает, что даже недавние события и бессвязные сведения с высокой вероятностью забываются и трансформируются.

Эти самые процессы преобразования совершаются разными способами, с помощью которых общества конституируют свои социальные и коллективные воспоминания. Как поясняют Вальтер Мелион и Сусанна Кюхлер, память — социальный конструкт и действует она через представление. Кроме того, модальности воспоминания и памяти зиждятся на истории и культуре, а забывать и помнить — близкие одна другой мнемотехнические функции (функции памяти)¹⁸. Хочется понять, как люди на самом деле помнят и каковы структуры, в которых у индивидов и, что важнее, коллективов прошлое сохраняется, переиначивается, востребуется. В этой связи привлекает внимание работа о социальной памяти британских исследователей Криса Уайкема и Джеймса Фентресса. Однако пробуждение интереса к социальной памяти восходит по меньшей мере к 20-м годам XX века. Аби Варбург и Морис Хальбвакс создали тогда новое, социологически ориентированное направление изучения памяти, ставящее ее в контекст того, что Хальбвакс обозначил как «коллективная», а Варбург как «социальная» память. И тот, и другой отвергали тем самым популярные в то время попытки вывести некую биологическую теорию из «расовой памяти». В последние годы жизни Варбурга особенно интересовали иконографические формы проявления «социальной памяти» в европейской культуре. Для Хальбвакса память является социальной конструкцией, которая исходит из настоящего. Она понимается не как сумма отдельных воспоминаний, а скорее как коллективное культурное произведение, которое саморазвивается под влиянием семьи, религии и социального слоя через структуры языка, обряды повседневной жизни и разграничение пространства. Она конституирует систему социальных конвенций, в рамках которой мы придаем форму нашим воспоминаниям.

Хотя анализ воспоминания у Хальбвакса остается пробным камнем для всякого понимания социальной памяти, один аспект его работы ведет к ложной дихотомии, а именно установлению

¹⁸ Melion W., Küchler S. (ed.). Images of Memory. On Remembering and Representation. Washington, 1991.

различия не только между индивидуальной и коллективной памятью, но и между коллективной памятью и историей. Хальбвакс постулирует принципиальную противоположность того и другого. Коллективная память, в его глазах, творит связь прошлого и настоящего, тогда как история разрывает данную преемственность. Удерживая аспекты коллективной идентичности, первая в высокой степени избирательна. Вторая возвращает и переустраивает потерянное различие. Коллективная память состоит из воспоминаний множества групп, в то время как история связывает прошлое в единство. Коллективная память устна, история письменна. История начинается там, где заканчивается коллективная память.

Наиболее значительной попыткой подступиться непосредственно к истории коллективного воспоминания является работа Пьера Нора, переформулирующая исследование Мориса Хальбвакса о коллективной памяти с целью выработки теории, в которой коллективное воспоминание выступает в еще более жестком противопоставлении исторической памяти. В обширном труде о «местах памяти» Нора и его соавторы рассматривают отдельные местности, памятники, события, ритуалы, символы и традиции, составляющие многообразие французской национальной идентичности. Это смелое и масштабное предприятие стало образцом исследования о создании и переустройстве национальных идентичностей через манипулирование образными элементами в запечатляемом в памяти прошлом. Нора придерживается той точки зрения, что применительно к Новому времени можно провести как минимум различие между коллективной и исторической памятью. Первая – это текучая, изменчивая и всеобъемлющая традиция социальной группы. Вторая является аналитической, критической, рациональной – продуктом применения специализированной научной методики. Автор поясняет:

«Коллективная память есть то, что остается от прошлого в переживаемом опыте групп, либо то, что эти группы из прошлого делают... Она развивается вместе с этими группами, образуя их достояние – одновременно неотъемлемое и доступное манипуляциям; инструмент борьбы и власти, равно как эмоциональный и символический приз. Историческая память унитарна. Она – плод ученой и «научной» традиции, она – сама коллективная память группы историков... Коллективная память, обобщающая и беспредельная, размытая и врезающаяся, принадлежит вере, ассимилирующей только то, что ее подкрепляет. Историческая память, аналитическая и критическая, точная и внятная, принадлежит разуму, который наставляет, не убеждая»¹⁹.

Хотя подобные различия что-то объясняют, они отчасти

¹⁹ Nora P. *Mémoire collective // Le Goff J., Chartier R., Revel J. (dir.). La nouvelle histoire.* Paris, 1978. P. 398–399.

вводят в заблуждение, когда хочется понять соотношение памяти и истории в прошлом, а также роль истории в настоящем. Когда постулируют дихотомию коллективной памяти и истории, упускают социальный и культурный контекст, в котором находится сам историк и, вероятно, приписывают «научным» аспектам истории объективность и а-историчность, которых они не вполне заслуживают. Историки работают с некоторой целью – по существу, затем чтобы формировать коллективную память исторического цеха и, в конечном счете, общества, в котором живут. Ученое разыскание стремится к тому, чтобы преобразить коллективное понимание прошлого. Возможно, история как обычай критических разысканий нацелена на это не в первую очередь, но, тем не менее, успешная историческая наука усваивается коллективной памятью.

Далее, на способ оформления историками их вариантов истории очень сильно воздействуют устная традиция и культурный контекст. Существует «коллективная память» историков: не закрепленные письменно и тем не менее общеобязательные «строительные леса», порожденные профессионализацией занятий историей и порождаемые непрерывно. Ими определяется риторический инструментарий исторического ремесла. Используя эти действенные современные инструменты рационального анализа, историки стремятся преобразовать или заменить коллективную память о прошлом, которое является предметом их описания. Вдобавок, коллективное воспоминание в виде исторической памяти, по своей сути, является политическим. Оно оказывается не столько неотрефлексированной общей традицией пережитого и переданного опыта, сколько, скорее, имеет сложный и противоречивый характер. К тому же оно представляет собой стратегию групповой солидарности и мобилизации как следствия постоянно идущего процесса подавления и отбора. Всякая память, будь она «индивидуальной», «коллективной» или «исторической», существует для чего-то, и эта, в расширительном смысле, политическая цель не может быть сброшена со счетов. Если в настоящем различие между коллективной и исторической памятью понятно, то применительно к более отдаленному прошлому оно выглядит менее отчетливым из-за трудности восстановления контекста, в котором воспоминание об отдаленном прошлом возникло.

Как теперь мы можем, если можем вообще, провести различие между памятью и историей? Неужели в рамках процесса социального воспоминания историки присваивают себе неоправданную роль? Очевидно, что в обыденном понимании история и память различаются с трудом. Приходят на память сестра Анастасия, употребляющая оба понятия явно как взаимно заменяемые, и Говард Немеров, винящий музу истории Клио в том, что

она сама источник очарования, мечтательница, толкующая грезы. Мне бы не хотелось здесь полностью сложить с истории и историков эти обвинения. В них больше истины, нежели нам удобно. И все же я придерживаюсь мнения, что некоторые важные различия, которые касаются поставленных в данной статье вопросов, а именно понятий времени и процесса, должны быть сделаны.

Фактом является то, что историки работают с целью повлиять на коллективную память. Они надеются, что извлеченные из их исследований выводы, получив распространение в книгах, статьях и докладах, прямо или косвенно предопределяют содержание того, что люди думают о прошлом. Эту цель мы хорошо осознаем. Тем не менее, надо ясно отличать ее от продукта изучения истории, то есть от интерпретации прошлого и процесса критики в исторической науке, который и для коллективной, и для исторической памяти, в конечном счете, разрушителен.

Как мы видели, воспоминание является креативным актом современности. В нем речь идет в первую очередь не о прошлом. Опять задумаешься над высказыванием сестры Анастасии: «Албанцы ненавидят нас, поскольку наше настоящее напоминает им о том, что в историческом и культурном отношении эта область является сербской». Обращает на себя внимание то, чего Анастасия не говорит: «Эта область *была* сербской». В создаваемом ею воспоминании речь идет о настоящем, точно так же, как, по словам Рене Панараса, его дед и бабка воскресают из мертвых благодаря свидетельским показаниям, данным перед судом над Папоном. Именно в этом актуальном моменте памяти заключается ее сила и одновременно наибольшая противоположность истории. Отказ переносить прошлое в настоящее — это то, что приводит к конфронтации историков с приверженцами «живой истории», воспроизведения исторических событий и других усилий «воскресить прошлое». Смешение прошлого с настоящим, некритическое сглаживание различия между тем, что было прежде и что есть теперь, — суть памяти и антитеза истории. Такая позиция противоречит не только той, что занята безобидными участниками исторических опытов оживления, но и позиции могущественных сил, которые хотят, чтобы прошлое руководило настоящим, будь то этнический национализм на Балканах, традиционалисты в римско-католической церкви либо интерпретаторы «первоначальной идеи» конституции Соединенных Штатов.

«Прошлое — чужая страна», — так озаглавлена важная книга британского географа Дэвида Лоуэнтала о вредных любительских опытах «вызывания к жизни прошлого» в Великобритании и

США²⁰. В лучшем случае история сохраняет эту отчужденность, эту незнакомую реальность прошлого, и снова и снова напоминает не только любителям реконструкций, но и практикующим историкам, что то, что они выстраивают, является современными моделями, а не самим прошлым. Равным образом, решающее значение имеет разъяснение события, посредством чего историки манипулируют доказательным материалом прошлого ради создания собственной модели.

Этот радикальный историзм, поставленный в центр истории, подразумевает, что мы не только настаиваем на том, что прошлое и настоящее не образуют единства, но и отказываемся расценивать прошлое по меркам настоящего. Шоу именитых историков Франции и США, которые выступают со свидетельскими показаниями на процессе против Папона или, в других обстоятельствах, высказываются в гражданском суде по поводу исторической подоплеки дискриминации в сфере занятости, — рискованные затеи. Если историки выдают себя за свидетелей в отношении того, как могут быть интерпретированы документы прошлого, и как можно понять функционирование систем правительства, общества и культуры, — это справедливо. Если же они пытаются судить прошлое с позиций сегодняшнего дня, они ничем не отличаются от школьных чиновников Нового Орлеана, в Луизиане, которые переименовывают Школу имени Джорджа Вашингтона, поскольку некое предписание городских властей воспрещает называть школы штата именами рабовладельцев, даже если, как в данном случае, речь идет о плантаторе XVIII века, армейском офицере и основателе Соединенных Штатов.

Тот факт, что история как процесс критического разыскания о прошлом не смешивает прошлое с настоящим и не судит прошлое с точки зрения настоящего, со всех сторон наживает ей врагов и соперников. Общество хочет иметь воспоминания — не историков. Ради оправдания прошлого в настоящем, ему желанны немеровская околдованность и псевдоисторические наставления сестры Анастасии. «Годится ли вообще метафора памяти для сегодняшней историографии?» Ответ — решительное «нет». В силах ли история пробудить кого-то от сонной грезы и помочь ему не попасть в другую комнату сна? Боюсь, ответом опять будет «нет». Но историк, по крайней мере, в состоянии разрушительным образом докучливо объяснять ему, что он грезит.

Перевод И.В. Дубровского

²⁰ Lowenthal D. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge, 1985. Рус. пер.: Лоуэнталь Д. *Прошлое — чужая страна*. СПб. 2004.

Н.В. Трубникова

ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ В БЕСКОНЕЧНОМ ДИАЛОГЕ: ДИСКУССИИ ФРАНЦУЗСКИХ ИСТОРИКОВ

Поле западной историографии пересечено дебатами, которые совершенно иначе, чем несколько лет назад, обозначают сферу социальной ответственности историка, высвечивая критические рубежи современного ученого сознания и формулируя новые ориентиры профессии. Рассуждение об этом сложном, еще не приобретенном необходимой четкостью императиве, который формулируется ныне в логике самого ремесла, но также неизбежно имеет этическую или даже политическую окраску, может быть привязано к нескольким направлениям исследований.

Последние двадцать лет бытия исторической науки отмечены появлением «истории памяти». Ее формирование есть следствие внутренних эволюций самой дисциплины, в первую очередь, истории ментальностей: история репрезентаций прошлого является одной из ипостасей истории репрезентаций вообще. Однако история памяти по-новому оценивает связи между историей, памятью и национальной идентичностью, она является важным ресурсом обновления исторических изысканий, найдя воплощение в одном из наиболее сильных французских историографических проектов – семитомной серии «Места памяти», редактором которой выступил Пьер Нора¹.

Еще в 1978 г. Нора в своей статье для энциклопедии «Новая история» констатировал быстрый рост отдельных видов коллективной памяти, проявляющий себя в деятельности групп, которые стремятся к социальному самоутверждению и выражают озабоченность будущим через искусственное повышение ценности прошлого, которое до того момента не было пережито как таковое: «История пишется отныне под давлением коллективных видов памяти». Тема нашествия мемориальных практик постепенно стала топосом исторической науки 1980-1990-х годов; «время корней», потом мода на генеалогию, год «национального достояния»,

¹ *Nora, Pierre* (dir.), *Les lieux de mémoire*, 7 vol., Paris: Gallimard, T. I, La République, 1984; t. II (3 vol.), La Nation, 1986; t. III. (3 vol.), Les Frances, 1992. Rééd. Quarto/Gallimard, 3 vol. 1997.

мания исторических юбилеев, умножение музеев, страстное желание «сохранить все» – представляются как совокупность доказательств этого нашествия памяти.

Кризис «национального французского романа», созданного Лависсом, с точки зрения авторов «Мест памяти», хронологически проявился в утверждении после 1968 года «альтернативных памятей» отдельных регионов, рабочих, «устной» истории, вызывая к жизни воспоминания «безымянных», забытых или репрессированных групп, не оставивших письменных свидетельств, и формируя историю, «видимую снизу». Косвенно в этой ревизии национального сознания и формирования «момента-памяти» участвовали и «Анналы», длительное время пренебрегавшие в своей программе национальными и политическими сюжетами.

Важной особенностью утверждения истории памяти стало ее превращение в важнейший компонент коллективных репрезентаций, которые всегда зависят от нужд и чаяний настоящего. В этом смысле, любая история памяти есть история использования прошлого в связанном с ним настоящим. Данное обстоятельство и формирует цель «Мест памяти»: поставить стихийное и пристрастное использование прошлого под контроль профессиональных историков.

При широком разнообразии тем, представленных в серии, понятием-матрицей здесь является «место памяти». Проект замыслился изначально как создание перечня мест, где воплотилась национальная память, мест вполне конкретных и вещественных, но также абстрактных и интеллектуально конструируемых, образующих совокупность символических элементов памяти общества. С 1984 по 1992 гг. такая направленность серии постепенно менялась, проект стало возможным представить уже не только как программу эмпирического исследования символических объектов, но и как принципиально иной способ писать историю, приложимый в пределе к любому историческому объекту, который Пьер Нора и Марсель Гоше назвали «символической историей «во второй степени»².

Эта символическая история особым образом осмысляет природу изучаемых объектов. Для П. Нора, места памяти не имеют соответствий в действительности. Или, скорее, они сами «являются собственными референтами, знаками, которые отсылают только к себе, знаками в чистом состоянии». Франция «Мест па-

² Nora, Pierre. Comment écrire l'histoire de France // Les lieux de mémoire, t. III, Les France, vol. 1, Conflits et partages, 1992, Paris, Gallimard. P. 24; Gauchet, Marcel. L'élargissement de l'objet historique, dossier «Inquiétudes et certitudes de l'histoire», *Le Débat*, 1999, n. 103, janv.-fév.

мяти» это, прежде всего, реальность символическая. Так, например, май 1968 года – время студенческой революции – для Нора, есть «только чисто символическая результирующая» легендарного всех революций.

Уточняя свою концепцию символического, Нора поясняет: «Место памяти предполагает стыковку двух порядков реальности: реальности осязаемой и уловимой, иногда материальной, и реальности чисто символической, носительницы истории». Символическое – это не дополнительный этаж к классическим подразделениям экономики, социального и ментального, поскольку любая реальность всегда символична. Эта концепция исторического объекта выходит на историю не событий самих по себе, но на историю «постоянного использования событий и злоупотребления ими» в меняющемся настоящем, историю «во второй степени».

История «момента-памяти», с точки зрения Нора, передает и новый возраст самого исторического сознания, отражая смену режима историчности, изменение связи социального со временем. Кризис национального мифа спровоцировал разрыв преемственности исторического времени, которое ранее выражало понятие прогресса. История «в первой степени» (позитивистская) отдавала себе отчет в этой преемственности. Ныне же единство прошлого, настоящего и будущего расколосось. Будущее стало непредсказуемым и неукротимым, «бесконечно открытым, и в то же время, без перспектив».

Прошлое отныне нам дано как радикально другое, непроникаемое: «оно есть мир, от которого нам никогда не отделиться». Современность превратилась вдруг в «растянувшееся настоящее», и только она нагружена смыслом временного опыта, как если бы «единство прошлого и будущего основывалось бы на солидарности настоящего и памяти»³. Тем самым Нора обосновывает необходимость вовлекать историю в процесс воссоздания связности исторического времени, разорванной под воздействием шока памяти.

Нора возвращается в конце «Мест памяти» к классической оппозиции между памятью, обладающей силой формировать или, напротив, деформировать идентичности, и историей, призвание которой – объективно анализировать и обобщать. Провозглашая естественность связи между памятью и идентичностью, автор предлагает представить память «в прозе истории», преодолевая кризис национального сознания. Формулировка Нора по этому

³ *Nora Pierre. L'ère de la commémoration // Les lieux de mémoire, t. III, Les France, vol. 3, "De l'archive à l'emblème", Paris, Gallimard, 1992. P. 1009.*

поводу удивительно назидательна: от историков требуется «адаптироваться к трансформации национального чувства», которое «диктует непреложно возвращение к национальному». Собственно, именно этот момент проекта подвергается наибольшей критике: ведь отталкиваясь от утратившего силу «французского национального романа», Нора предлагает продолжить его традицию сакрализации нации, но при этом явно переоценивает степень дробности национальной памяти и игнорирует ее государственные, «республиканские» основания.

Эта трансформация национального сознания усилиями истории, одновременно констатируемая и желаемая, формулируется Нора одной фразой: переход от агрессивного национализма XIX века к «национализму влюбленному», к «усилению нации без национализма». Нора связывает произошедший поворот коллективного сознания с экономическими, политическими и социальными изменениями в стране «второй французской революции»: потерей колониальных владений, началом экономического кризиса, утратой крестьянских и христианских традиций, которых во Франции придерживались дольше, чем в большинстве других стран; истощением старого «рабочего» мира и революционной идеи, двойным ослаблением голлизма и коммунизма и др. Симптомом формирования нового национального сознания для Нора становится переход, начиная с середины 1970-х годов, от национального к «унаследованному». Эволюция юбилеев исторических дат во Франции выявляет утверждение «мемориальной» модели управления прошлым вместо модели «исторической».

Показателем подобных изменений стала и жаркая дискуссия о программах преподавания истории в средней школе, развернувшаяся во второй половине 1990-х годов⁴. В ней обсуждалась ответственность структуралистской и антисобытийной «новой истории» за ослабление преподавания традиционных исторических основ: хронологии, истории великих личностей и истории в национальном масштабе. Новые, более традиционалистские программы исторического образования стремятся привить детям чувство личной принадлежности к своей социальной группе и нации в целом.

С другой стороны, тема памяти, а вместе с нею и тема профессиональной ответственности историка, приходит также в контексте «истории современности», став одним из последствий того психологического шока, какой испытало французское общество от возвращения «прошлого, которое не проходит».

⁴ Delacroix C., Dosse F., Garcia P. Les courants historiques en France. Paris, Armand Colin, 1998. P. 266-267.

Память о недавнем прошлом становится все более автономной по отношению к истории, распадаясь на личностные и групповые представления об отдельных эпизодах национального прошлого, которые ставят под сомнение общую картину официальной национальной истории. Такими примерами, отражая кризис национальной идентичности, становятся страницы истории Франции, претерпевшие ранее «нивелировку» нелицеприятных исторических подробностей. Наибольшее внимание исследователей в этом отношении привлекает режим Виши.

За точку отсчета в ревизии наследия Виши может быть принята книга «Франция Виши» американского историка Роберта Пэкстона⁵, который показал, что правительство Петэна искало сотрудничества с Германией и развивало собственную политическую и идеологическую линию (в том числе – антисемитизма), которая отнюдь не была вызвана немецкой оккупацией. Книга произвела сильное воздействие на сообщество французских историков и привела к переоценке преобладающей в историографии точки зрения, которая делала из Виши «попугайную руку фашизма».

Одновременно переоценивался весь прошлый опыт видения периода оккупации, в котором традиционно на первый план выдвигались страдания нации или опыт Сопротивления. Поворотным в этом отношении стал в 1971 г. фильм Марселя Офулса «Грусть и жалость», представивший Францию периода оккупации страной, переживавшей гражданскую войну.

Центральное место здесь занимает вопрос об участии режима Виши в Холокосте, вызванный пробуждением еврейской идентичности, которая не сводится к политическим усилиям какой-либо отдельной страны и утверждает свою память о геноциде, создавая дополнительный импульс для новых исследований.

В 1980 г. историк-антиковед Пьер Видаль-Наке критикует в журнале «Эспри» «ревизионистские» устремления прессы, в которых с начала 1970-х годов находит место настоящая кампания по пересмотру реальности геноцида, учиненного нацистами против евреев и цыган, и отрицающая, в частности, существование газовых камер. Отказываясь спорить с этими фальсификаторами – «негационистами», он призывает историков раскрывать «анатомию лжи» и изобличать «убийц памяти»⁶. Именно данному направлению соответствует нашумевшая книга Анри Руссо «Син-

⁵ Paxton, Robert. *La France de Vichy 1940-1944*. Paris, Éditions du Seuil, 1973. Rééd. Points-Seuil, 1974.

⁶ Vidal-Naquet, Pierre. *Les assassins de la mémoire. "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le revisionisme*. Paris, La Découverte (recueil de textes publiés entre 1980 et 1987). Rééd. Paris, Poins-Essais, 1995.

дром Виши», которая стала существенным этапом в утверждении истории памяти. Автор анализирует различные формы выражения и векторы коллективной памяти и предлагает периодизацию памяти о режиме Виши с 1944 г., с выделением четырех основных фаз; «Неоконченная скорбь» (1944-1954); «Вытеснения» (1954-1971); «Расколотое зеркало» (или «Возвращение вытесненного») (1971-1974) и «Одержимость» после 1974 года.

Автор пишет о том, что трудные моменты прошлого являются зачастую объектами политического манипулирования. «Долг памяти» трансформировался в «светскую религию», стал систематическим предприятием социального самоутверждения меньшинств (сексуальных, религиозных или этнических) и обвинений в адрес историков. Эта экспансия памяти, которая касается, в частности, еврейской памяти геноцида, вынуждает Руссо написать вместе с Эриком Конаном книгу «Виши: прошлое, которое не хочет проходить» (1994), обозначая дистанцию сообщества историков по отношению к этому дрейфу памяти. Для Руссо современный «долг памяти» превратился в «воинственность ретроактивной инквизиции», архаический ритуал, который разоблачает «официальных» историков, якобы препятствующих доступу в «запрещенные» архивы из боязни себя скомпрометировать. В то же самое время, подчеркивает Руссо, во Франции 1990-х годов соучастие Виши в «Окончательном Решении» признано, исторически исследовано и даже преподано обществу.

Такой сакрализации памяти Руссо противопоставляет критическую функцию истории, диктующую необходимость для историка дистанцироваться от политических, общественных и личностных пристрастий, которые скрываются за «долгом памяти».

В книге «Злоупотребления памяти»⁷ Цветан Тодоров с беспокройством отмечает процесс «виктимизации» различных сообществ, подвергавшихся в прошлом массовым убийствам. Обращение к памяти массовых преступлений показывает, согласно автору, стремление приобрести статус жертвы, социально и символически выгодный. В той же перспективе Жан-Мишель Шомон анализирует «конкуренцию жертв» в средах памяти: депортированные евреи против депортированных деятелей Сопротивления, евреи против цыган, гомосексуалисты против оппозиционных политиков. Спор об уникальности «Окончательного Решения» располагается, по Шомону, в сердце этой групповой конкуренции по утверждению своей жертвы «как большей жертвы, чем другие», но которая объясняется преимущественно как битва за социальное признание.

⁷ Todorov, Tzvetan. Les abus de la mémoire. Paris, Arléa, 1995.

Поль Рикер предложил выйти из данной оппозиции способом, который признает за памятью более позитивную функцию по отношению к истории. Если история проводит критическую работу по отношению к памяти, но делает это слишком услужливо, память все же позволяет историку превзойти чисто ретроспективное видение прошлого и отыскать прошлое как «настоящее, которое уже было». В трудах философа часто повторялась идея дефатализации прошлого. Именно память дает историку возможность вспомнить, что люди прошлого обладали «открытым будущим». Автор не желает, следовательно, противопоставлять верность памяти и правду истории, но помещает историка в диалектику двух этих взаимодополняющих и усиливающих друг друга перспектив. Нет верности памяти без исторической правды и нет истории без ссылки на память, которая позволяет обнаружить «несдержанные обещания прошлого». То, что может придать цельности истории, это сочетание императива исторической истины, этического императива, представленного верностью памяти, и императива действия, выраженного в конкретном исследовании⁸.

Однако рассуждениями об идейной самостоятельности и гражданском противостоянии при режиме Виши дискуссия не исчерпывается. Множатся противоречия и полемика вокруг великих фигур Сопротивления и всей эпохи Оккупации, создавая другой «банк доказательств» взаимосвязей между историей и памятью.

Именно Пьер Видаль-Наке отвергает как исторически несостоятельные обвинения против Жана Мулена, выдвинутые первоначально в ходе журналистского расследования, о том, что он был связан с советской разведкой. В 1997 г. в дебаты, организованные газетой «Либерасьон» включились герои Сопротивления Люси и Раймон Обрак, которые также свидетельствовали по делу и пожелали напрямую опровергнуть все обвинения перед лицом историков и своих соратников. Оценивая данный инцидент, научное сообщество размежевалось. Одни рассуждали о том, что историк не должен смешивать функции исследователя и обвинителя, и что в пылу данной дискуссии ученые утратили профессиональные ориентиры. Напротив, другие историки настаивали, что подобные дебаты вполне соответствуют практике научных диалогов. Руссо, непосредственно участвовавший в споре, отвергал обвинение в измене как беспочвенное, но отметил в поведении супругов Обрак момент моральной спекуляции опытом прошлого. Невозможно создавать научную историю Сопротивле-

⁸ Ricoeur, Paul. Histoire et mémoire // De Baecque Antoine et Delage Christian (dir.), De l'histoire au cinema, Bruxelles, Éditions Complexe.

ния, желая одновременно законсервировать его нравоучительную ценность и сохранить его как образец героической памяти, так же, как вообще нельзя писать историю «с целью отстоять ту или иную ценность, написание истории само есть ценность в себе»⁹.

Эта связь между историописанием и этическим суждением также располагается в центре международных историографических дебатов вокруг Холокоста. Во Франции живо обсуждалась и освещалась в прессе «битва немецких историков»¹⁰, которая развивалась в Германии в конце 1980-х и связывала воедино вопросы национальной немецкой идентичности, памяти и интерпретации «Окончательного Решения». Немецкий философ Юрген Хабермас в 1986 г. оспорил репрезентацию прошлого, созданную усилиями Э. Нольте, М. Штермера и А. Хильбругера, которые предложили пересмотреть традиционные интерпретации нацизма и покончить, наконец, с «непреходящей виновностью» Германии. Вновь созданное прошлое Германии «релятивизирует» историю нацизма, с тем, чтобы виновность немцев не являлась бы больше единственной: преступления фашистского режима и, в первую очередь, «Окончательное Решение» должны быть сопоставлены с другими чудовищными массовыми преступлениями, совершенными вне Германии, в частности, в СССР. Острые полемики было направлено на утверждения Нольте о том, что преступления коммунизма хронологически были совершены ранее, а преступления Гитлера имели «превентивный» характер, став, до некоторой степени, «рациональным» ответом на угрозы разрушения, которыми грозили Германии СССР и евреи. Следовательно, ГУЛАГ, «классовый геноцид», есть явление «того же порядка, что и расовый геноцид». Большинство историков расценивают такую трактовку истории нацизма как попытку банализации геноцида.

Рефлексию о профессиональной ответственности историка подпитывает также импульс, пришедший из бурно прогрессирующей в последние десятилетия социологии знания. Данное русло исследований, развиваемое усилиями целой плеяды западных социологов¹¹, заставило историков переоценить опыт своей интеллектуальной среды, исходя из социально обусловленных механизмов, диктующих напряженные и всегда конкурентные отношения «знания», «памяти» и «власти». Целый ряд публикаций во

⁹ *Rouso, Henry. La hantise du passé, Paris, Les edition Textuel, 1998. P. 137.*

¹⁰ *Delacroix C., Dosse F., Garcia P. Les courants historiques... P. 270-271.*

¹¹ *Коркюф Ф. Новые социологии. СПб., 2002.*

Франции¹² второй половины 1990-х годов были посвящены поиску новых оснований «ремесла историка» и опровержению пафоса «официальных историографий», представляющих развитие профессии как рациональное поступательное движение к торжеству Разума и Прогресса и ретуширующих в ней моменты стихийности, политической ангажированности или обыкновенной человеческой непорядочности. Естественным объектом анализа в этой шкале исследований, где наглядно испытывается «прочность» научных убеждений и соответствие декларируемых принципов реальным поступкам, становятся ситуации личного выбора и поведение интеллектуалов в экстремальных обстоятельствах. И в этом случае оккупированная Франция остается самым распространенным историческим контекстом, на фоне которого хорошо просматриваются траектории судеб многих известных людей.

Франция времен немецкой оккупации действительно представляет собой хороший пример того, сколь неопределенны в действительности отношения ученого и гражданина перед лицом реальной политической ситуации. И в самом деле: должен ли настоящий ученый сохранять дистанцию по отношению к современным ему событиям, что есть необходимое условие всякого научного дискурса, или, как патриот и гражданин, он обязан активно вмешиваться в происходящее, делая то, что ему подсказывает совесть? В поисках ответов, французские историки часто апеллируют к памяти отцов-основателей «Анналов» – Люсьена Февра и Марка Блока, отмечая разность их интеллектуального выбора перед лицом Оккупации.

Одной из первых публикаций на эту тему стала статья Натали Земон Дэвис ««Анналы», Марк Блок и Люсьен Февр во время немецкой оккупации»¹³. Речь в ней шла о сложном периоде в истории журнала, когда, делая выбор между закрытием «Анналов» и его продолжением в условиях немецкой цензуры, Люсьен Февр выбирает последнее. Он был вынужден попросить своего друга и совладельца издания Марка Блока полностью отказаться от своих

¹² См., например, *Noiriel Gérard. Sur la "crise" de l'histoire*. Paris: Ed. Belin, 1996; *Noiriel Gérard. Le statut de l'histoire dans Apologie pour l'histoire // Cahiers Marc Bloch. Bulletin de l'association Marc Bloch*. 1997, n.°5; *Passés ré-composés. Champs et chantiers de l'Histoire / Dirigé par Jean Boutier et Dominique Julia*. Paris, Ed. Autrement, 1995; *Prost, Antoine. Douze leçons sur l'histoire*. Paris: Editions du Seuil, 1996.

¹³ *Дэвис Н.З. «Анналы», Марк Блок и Люсьен Февр во время немецкой оккупации // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы Анналов*. М., «Наука», 1993. С. 166-179.

прав, поскольку такова была единственная возможность избежать конфискации журнала по антиеврейскому законодательству. В итоге Люсьен Февр продолжил «миссию Анналов», избегая публикаций, связанных с трактовками современных событий, а Марк Блок, потерявший пост в Сорбонне, обосновался с семьей в неоккупированной зоне, вступил в ряды Сопротивления и был расстрелян в июне 1944 года.

В 1990-х гг., в связи с возвращением в активное обсуждение отмеченных выше тем, упоминания о Марке Блоке во французской историографии приобретают почти эпический размах. Очень часто Марк Блок цитируется в связи с проблематикой «ремесла историка», о котором никто по-прежнему не написал лучше, но также ввиду новых политических изменений, потрясающих современную Францию.

Образ Марка Блока качественно трансформируется: «в середине 1990-х годов кристаллизуется его превращение в гражданскую фигуру, поскольку он меняет регистр, покидая исторические словари, тень амфитеатров, ссылки внизу страницы ради колонок *Monde*, *Nouvel Observateur*, и *Dernieres Nouvelles d'Alsace*»¹⁴ и собирая воедино несколько острых политических озабоченностей современной Франции.

Первая из них оказалась связана напрямую с проблемой франко-германского сотрудничества, в частности, и европейской интеграции в целом. 6 мая 1994 г. две трети совета администрации только что открытого университета гуманитарных наук в Страсбурге проголосовали против присвоения университету имени Марка Блока. Никто из них не мотивировал свой отказ, но стало известно, что накануне голосования распространялись анонимные листовки антисемитского содержания¹⁵. Ассоциация Марка Блока обратилась в суд, университет в Страсбурге при участии студентов и преподавателей в итоге получил имя ученого, а на страницах газет развернулась дискуссия. «"Маленький человек в круглых очках" раздражает спокойствие тех, писала *Monde*, кто желает построить франко-германское сотрудничество на забвении». Далее последовала волна наименований в честь Блока исследовательских центров в Германии и США, улиц и школ во Франции. Эта "блокомания" проходила при минимальном участии ассоциации Марка Блока, занимающейся изучением и

¹⁴ Dumoulin, Olivier. Marc Bloch. Paris: Presses de la formations nationales des sciences politiques, 2000. P. 43.

¹⁵ Cahiers Marc Bloch. Bulletin de l'association Marc Bloch. 1995, n.°2. P. 42

распространением его интеллектуального наследия, став результатом стихийно возникшего сразу в нескольких странах общественного настроения.

Затем Марк Блок стал символом заявившей о себе в марте 1998 года политической организации, которая призвала сплотиться всех сторонников «республиканского права» перед угрозой глобализации и политического разложения, чреватых новым «странным поражением» Франции.

Рассуждая о конформизме Люсьена Февра и героизме Марка Блока, современная Франция ищет модель социального поведения, достойную стать примером. «И Марк Блок, очевидно, находится на пересечении этих дорог, человек без родины, погибший как партизан, абсолютный ученый, покинувший армию критики ради критики армий, ...примиривший в себе ученого и гражданина»¹⁶. Однако и здесь приходится констатировать момент политической несвободы, всегда избирательной в аргументах. Можно согласиться с выводом Сергея Фокина, рассуждающего о жизни Жана-Поля Сартра в период оккупации¹⁷, о том, что «сопротивление» и «коллорабационизм» как типы поведения интеллектуала, встречались в реальных обстоятельствах крайне редко, выступая зачастую в последующих интерпретациях произошедшего как орудие сведения политических счетов. В этом отношении этической нормой была, скорее, стратегия поведения, выбранная Люсьеном Февром.

Так какой же, суммируя сказанное выше, видится современным французским историкам, «идеальная» профессиональная идентичность? Судя по характеру различных по тематике дебатов, идеальный историк рубежа XX-XXI веков по-прежнему ориентирован на профессиональные стандарты, заданные некогда «Апологией истории» Марка Блока. Историк должен быть толерантным и не смешивать в работе функции исследователя и прокурора, он несет ответственность за историческое сознание своей эпохи, и тем самым, за перспективы развития общества. Но в состоянии ли само сообщество историков, живущее по тем же законам, что и общество в целом, выбрать действительно верный путь, балансируя между научным призванием и долгом памяти?

¹⁶ Dumoulin, Olivier. Marc Bloch. P. 49.

¹⁷ Фокин С. Экзистенциализм – это коллабационизм? Несколько штрихов к портрету Жана-Поля Сартра в оккупации // Новое литературное обозрение, № 55.

ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ В ГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

Р.М. Фрумкина

КАТЕГОРИЗАЦИЯ КАК ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ ПРОЦЕДУРА: СОСЛОВИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ГРУППЫ

Вводные замечания

Предлагаемые вниманию читателя соображения возникли из двух источников: опыта моей исследовательской работы как лингвиста и психолога и размышлений над текстами, проходящими "по ведомству" иных профессий – исторической антропологии и социологии.

С некоторых пор в работах историков – в особенности ориентированных на методологические проблемы, стали систематически появляться ссылки на труды американского психолога Э. Рош¹. Контекст этих ссылок – обсуждение осмысленности, эффективности **категоризации** людей как принадлежащих к тем или иным социальным группам и слоям, с акцентом на саму возможность представить общество как "*состоящее из*" или "*разделенное на*" классы, страты и прочие группы, значимые для историка, социолога или антрополога. Иными словами, на работы Э. Рош с некоторых пор стали ссылаться в контексте размышлений о категоризации как о познавательной процедуре, а не в связи с данными, некогда полученными ею при изучении языков и культур, отличных от евро-американского ареала.

Хотя основные работы Рош приходятся на 70-е гг. прошлого века, а полемика между лингвистами и психологами вокруг них возникает в начале 1980-х, ссылки на Э. Рош в трудах историков стали многочисленными много позже. При этом наибольшее вни-

¹ Rosch E.H. Natural categories // *Cognitive Psychology*. 1973. Vol. 4. N 3. P. 326-350; *eadem*. On the internal structure of the perceptual and semantic categories // *Cognitive development and the acquisition of language* / Ed. by T. Moore. N.Y., 1973. P. 111-144; *eadem*. Cognitive representation of semantic categories // *Journal of Experimental Psychology: General*, 1975. Vol. 104. N.3., P. 192-233; *eadem*. Human categorization // *Studies in cross-cultural psychology* / Ed. by N. Warren. Vol. 1. N.Y.–L., 1977. P. 1-49.

мание привлекла предложенная Рош и позже широко растиражированная идея понимания категории не как совокупности “равноправных” объектов, объединенных по какому-либо принципу, а как множества со своей, притом вполне определенной *структурой*².

Именно тезис Рош о “внутренней структуре категории” оказался привлекательным для тех историков, кто в той или иной форме был озабочен критикой оснований исторического знания вообще и определенных конструкций в частности – прежде всего связанных с социальными структурами, способами их выявления, гносеологическим статусом полученных групп и критериями отнесения индивидов или индивидных явлений к той или иной категории³. Остановимся более подробно на этом сюжете.

Категоризация как операция по переработке информации

Фундаментальная операция по переработке информации, позволяющая человеку (как, впрочем, и другим высокоорганизованным живым существам) справляться с бесконечным разнообразием окружающей среды – это *сжатие многообразия*. В результате этой операции “особенное” и “неповторимое”, свойственное каждому отдельному объекту окружающего мира, отчасти теряет эту “неповторимость”, объекты объединяются и предстают в виде некоторых группировок, внутри которых их члены уже рассматриваются как настолько похожие, что они не подлежат дальнейшему различению. Это позволяет на следующем шаге действовать так, как если бы все члены внутри каждой из групп были одинаковыми, “особенное” же отныне характеризует только группу (класс) *в целом*.

Отныне эта группа (класс) будет рассматриваться как отличная от прочих классов, полученных подобным же образом – путем сравнения его свойств как целого и путем отвлечения и даже пренебрежения некоторыми свойствами за счет других.

В психологии такая операция называется *категоризацией*. В целях большей ясности выделим три момента, которые далее принимаются как исходные и не вызывающие сомнений:

1. Адекватность наших реакций на окружающий мир базируется на способности устанавливать *значимые сходства* и различия и учитывать их, *пренебрегая незначимыми*.

² MacLaury R.L. Prototypes revisited // Annual Review of Anthropology. 1991. Vol. 20. P. 55-74.

³ См., напр.: Колосов Н.Е. Как думают историки. М., 2001; Boltanski L., Thévenot L. Finding one's way in social space: a study based on games // Social Science Information. 1983. Vol. 22. N 4-5. P. 631-680; Уваров П.Ю. Франция XVI века. Опыт реконструкции по нотариальным актам. М., 2004.

2. Значимость / незначимость сходств и различий определяется целями и характеристиками воспринимающего / действующего субъекта вне зависимости от того, являются ли они имманентными свойствами самих объектов или ситуаций, или таковыми их считает субъект–наблюдатель (исследователь).

Так, одна и та же социальная ситуация интерпретируется по-разному в зависимости от культурной практики, в которую она включена: мужчина с непокрытой головой в христианском храме ведет себя адекватно традиции, но при отправлении обрядов иудейского вероисповедания головной убор необходим; для приверженцев иных вероучений наличие / отсутствие головного убора может не играть никакой роли, и в этом смысле иррелевантно; моргание может быть просто морганием, а может быть – *подмигиванием* (излюбленный пример К. Гирца); обычный человек может не видеть разницы в цвете двух кусков черной ткани и не испытывает от этого никаких неудобств, тогда как текстильщик с необходимостью различает 10-12 оттенков черного и т.д.

3. Из (2) следует, что категоризация как мыслительная операция, применяемая и “наивным” наблюдателем, и исследователем, совершается на фоне культурных и интеллектуальных представлений и практик его времени. Это самым очевидным образом проявляется в репертуаре используемых категорий, отражая – иногда весьма опосредованно, но от этого не менее неизбежно – наборы преобладающих как в обыденной, так и в научной среде метафор и парадигм.

Категоризация “по Рош” как универсальная отмычка

В науке нередко случается, что тот или иной феномен или отношение регистрируются и даже годами специально изучаются многими исследователями, но не выделяются ими в отдельную проблему. В науках когнитивного цикла “категоризация” в свое время была проблематизирована именно благодаря упомянутым выше работам Э. Рош. При этом важность операции категоризации была, в соответствии с интересами и квалификацией самой Рош, продемонстрирована ею прежде всего применительно к восприятию, пониманию и запоминанию *слов* естественного языка. В первых опытах Рош и ее соавторов материалом были преимущественно слова–цветообозначения, позднее – другие изолированные слова, реже – словосочетания. Предмет исследования составляли психологические процессы, связанные с обобщающей функцией слова.

С тех пор появились десятки психологических и психолингвистических работ, где изучалась категоризация “в смысле Рош”, то есть те аспекты категоризации как познавательного процесса и

полученного при этом *разбиения* на классы (они же – категории), которые оказывались важными, исходя из предложенной Рош конкретной и достаточно узкой парадигмы, а именно: максимум внимания привлекали "внутренняя структура" категории по Рош, проблема "прототипа" в смысле Рош, "членство" в категории и т.п.

Уместен вопрос: что же такое обнаружила Рош, о чем до нее не было известно?⁴; здесь я хотела бы лишь очертить аспекты категоризации, важные с точки зрения эпистемологии социальных наук, а не одной лишь психологии и психолингвистики.

Приоритет Рош в том, что она привлекла внимание к отношениям *внутри одной категории или класса* (термин *класс* в данном контексте я употребляю как синоним *категории*). Имелась в виду не возможность разбиения категории на подкатегории по принципу "выше–ниже", а обнаружение некоей *структуры* в пределах *одной и той же категории*. Подобные отношения не вписываются в привычные представления о таксономии как о системе категорий, на которой заданы отношения включения и отношения "выше–ниже".

Возможность осмысленно говорить об особом виде или видах отношений между объектами, *принадлежащими к одной категории*, будет понятна, если вспомнить о материале, с которым Рош работала с самого начала (именно ранние ее работы мне представляются наиболее удачными). Это были словоцветообозначения (цветообозначения) и соотносимые с ними цветообразцы, организованные в Манселловские таблицы. Поясним структуру и функцию этих таблиц, используемых в цветоведении и психологии.

Манселловские таблицы представляют собой наборы колерных образцов – "выкрасок" небольшого формата на непрозрачной бумаге, где образцы определенным образом варьируют по тону, яркости и насыщенности. Сокращенный вариант Манселловских таблиц, чаще всего используемый исследователями – это один большой лист, где уровень насыщенности фиксирован, а цветообразцы варьируют только по тону (40 градаций) и яркости (8 гра-

⁴ Подробный разбор работ Э. Рош дан в: MacLaury R.L. Prototypes revisited...; Wierzbicka A. Lexicography and conceptual analysis. Ann Arbor, 1985; Фрумкина Р.М. Цвет, смысл, сходство. М., 1984; Семантика и категоризация / Авт. коллектив: Фрумкина Р.М., Михеев А.В., Мостовая А.Д., Рюмина Н.А. М., 1991; Фрумкина Р.М., Mikhejev A.V. Meaning and categorization. N.Y., 1996; Фрумкина Р.М. Концепт, категория, прототип // Лингвистическая и экстралингвистическая семантика. Сборник обзоров. М.: ИНИОН РАН, 1992. С. 28-43.

даций). Таким образом, Манселловские таблицы – это конструкция, позволяющая представить континуальный мир цвета огрубленно, в виде дискретных образцов.

Рассматривая Манселловскую таблицу, можно установить на множестве оттенков желтого, зеленого, синего и прочих цветов некоторые вполне содержательные отношения *иного типа*, нежели отношения "выше–ниже". Так, применительно к Манселловской таблице цветообразцов естественно указать на "типичного" представителя зеленых и "менее типичного"⁵. Примерно то же относится и к *словам–цветообозначениям*: *изумрудный* или *салатовый* не находятся в отношении "ниже" к *зеленому*, поскольку отношение "быть оттенком" отнюдь не синонимично отношению "быть подклассом".

При работе с Манселловскими таблицами информанты описывают отношения между оттенками следующими фразами: «X – это один из Y», «X – это такой Y»; «X – это тоже Y»; «X – это типичный Y»; «X – это скорее Y, чем Z», и т.п., где Y и Z – это имена категорий, а X – член категории⁶.

Применительно к цветообразцам и относящимся к ним именам–цветообозначениям такие описания представляются вполне естественными. В приведенные выше контексты вместо X можно подставить цветообозначение, которое в русском обиходе называется "оттенком" (ср. англ. *shade, tint*), а вместо Y – то, что ближе к привычному для нас представлению о собственно "цвете". Ср., например, высказывания вида *лазурный – это такой синий; палевый – это скорее желтый, чем розовый; мне к лицу только один оттенок зеленого – изумрудный* и т.д.

Сложности возникли, когда Рош попыталась по аналогии перенести подобные наблюдения на такие *дискретные* объекты, применительно к которым сходные по форме утверждения выглядят уже весьма натянуто. Например, можно сказать *берет – это такой головной убор; насморк – это тоже болезнь*. Но фразы вида "*перелом – это скорее / в большей мере травма, чем царапина*", или же "*воробей – это более типичная птица, чем страус*" куда менее естественны.

⁵ Все это делалось задолго до Рош; обзоры и дальнейшие исследования в том же направлении см.: *MacLaury R.L. Prototypes revisited...*; *Фрумкина Р.М. Цвет, смысл, сходство...*; *Семантика и категоризация...*; *Frumkina R.M., Mikhejev A.V. Meaning and categorization...*; *Фрумкина Р.М. Концепт, категория, прототип...*; *Бонгард М.М. Проблема узнавания*. М., 1967.

⁶ Ср.: *Wierzbicka A. Lexicography and conceptual analysis...* и *Фрумкина Р.М. Цвет, смысл, сходство...*, а также библиографию к этим работам.

Впрочем, смысл этих “корявых” высказываний все-таки понятен. Именно это позволило Рош рассматривать *категорию* как особую структуру, где есть центр и периферия. Центр – это типичные представители данной категории; чем дальше от центра, тем меньше типичность. По существу, пафос Рош и ее последователей состоял именно в описании культурно-дефинированных психологических структур, в соответствии с которыми в одной культуре, говоря о фруктах, представляют себе прежде всего яблоко или грушу, а в другой – апельсин или банан. Соответственно для одной культуры “типичным” представителем фруктов можно считать яблоко, а для другой – банан или апельсин. В терминах Рош, яблоко – это *прототип* для категории “фрукты”, малиновка – *прототип* для категории “птицы” и т.п.

Очевидно, что в подобных случаях речь идет не о привычных логических отношениях, где апельсин и яблоко либо входят в класс *фрукты*, либо нет. В формальной логике нет понятия “типичного представителя класса”, поскольку члены класса по определению не могут *входить в класс с разными весами*. Если простуда и проказа – болезни, то они в равной мере болезни; если пингвин и воробей – птицы, то этим все сказано. (Для простоты я отвлекаюсь от логики “размытых множеств”, поскольку вне изощренного математического аппарата рассуждения в ее терминах теряют содержание).

Замечу, что русское слово *прототип* имеет иные коннотации, чем английское *prototype*, так что их использование в качестве синонимов возможно лишь даже не в ситуации *faute de mieux*, а скорее по небрежности.

Итак, исходный контекст, благодаря которому понятие категоризации было проблематизировано в работах Э. Рош, лежал в иной плоскости, чем те категории (классы, таксономические системы), которые со времен Аристотеля ученые строят с целью систематизации знаний об объектах.

Категория у Аристотеля – это абстракция, которая в его системе имеет характер норматива. Обсуждать, что некий объект является членом категории “отчасти” или “в большей мере, чем некий иной объект”, столь же бессмысленно, как в рамках арифметической задачи решать вопрос о *числе блинов вообще*, при условии, что из двух предложенных блинов один – съеден, а другой остался на тарелке.

Операции с социально дефинированными категориями и гештальтами

Момент, после которого на категоризацию "в смысле Рош" стали ссылаться в трудах по истории или культурной антропологии, едва ли удастся соотнести с какими-то особыми этапами и процессами внутри этих наук. Скорее произошло то, о чем можно сказать «ужели слово найдено?». Как это обычно случается, слово было "найдено" тогда, когда накопилось много работ, где так или иначе требовалось осмыслить феномены, обусловленные операцией категоризации или тесно связанные с ней.

Социум обычно описывается как некое структурированное целое, состоящее из больших социальных групп – это могут быть касты, сословия, классы или группы какого-то иного типа. Во всех случаях, когда деление какого-либо множества объектов на содержательно значимые и не пересекающиеся группы, оказывалось затруднительным или малосодержательным, слово *прототип* стало употребляться как отмычка, объясняющая *приблизительность* принятого членения, допуск возможных пересечений, неопределенность границ. Отсюда – ссылки на Рош в работах, где изучается членение социума на такие сложные группы, как сословия (например, в работе Н.Е. Копосова⁷), или на те страты, которые выделили Болтански и Тевено в социальной структуре современной Франции⁸.

На этом шаге и произошло характерное для научных построений явление, называемое *тривиализацией* понятия – в данном случае – понятия *категории* и *прототипа* в смысле Рош.

Сюда можно присовокупить еще один термин, который стоило бы по аналогии с "ложными друзьями переводчика" назвать "ложным другом исследователя". Этот термин – *гештальт*.

Если я скажу, что *сословие* – это удобный для описания *гештальт*, то человек, склонный мыслить критически, должен был бы упрекнуть меня в попытке объяснить неизвестное через непонятное: с равным успехом можно сказать: *сословие* – это *сословие*. Несомненно, гештальт – это конструкт большой объяснительной силы, но определяется он, увы, только через отрицание. Придется признать, что воспринимать или трактовать нечто *как гештальт* – значит воспринимать или трактовать это "нечто" *не* в терминах *признакового* описания, а как-то иначе. И слова типа "конфигурация" или "структура" здесь ничего не проясняют, по-

⁷ Копосов Н.Е. Как думают историки...

⁸ Boltanski L., Thévenot L. Finding one's way in social space...

скольку структура, то есть некий сложный объект с взаимосвязанными элементами, может быть воспринята и как гештальт, и как набор элементов плюс связи между ними.

Обсуждение категорий и гештальтов до определенного момента было уместно только в работах по психологии. Но распространение так называемой конструкционистской гипотезы на понятия из истории и антропологии требует все-таки вспомнить, что соответствующие умственные построения не явились по принципу *deus ex machina*, а эксплуатировались на уровне проверяемых гипотез как минимум последние лет 100.

Приведенные выше соображения о категоризации и гештальтах для меня актуализировались в связи с работой П.Ю. Уварова «Франция XVI века (опыт реконструкции по нотариальным актам)». В интердисциплинарном плане в этой работе, адресованной, казалось бы, исключительно историкам, важно то, что автор делится с читателем не только окончательными результатами, но прежде всего логикой исследования. Самые стимулирующие мысль построения Уварова – те, которые *открывают* проблему и демонстрируют ее значимость, многослойность, не претендуя на то, чтобы исчерпать материал до дна. Пусть мне известно в *общих чертах*, что феодальное право было чрезвычайно сложно и запутанно, а феодальное общество представляло собой витиеватую иерархию сословий, где социальные и имущественные отношения регулировались не только писаным, но и “обычным” правом, а также системой разнообразных привилегий и решений, действительных только для данного частного прецедента. Но именно из анализа отдельных казусов видно, как все эти факторы и структуры “работали”, как сословные привилегии осуществлялись или нарушались, как это сказывалось на применении правовых норм и представлениях о достойных или недостойных брачных партнерах, благородных или низменных целях и т.п.

Принято считать, что французское общество XVI века было сословным и состояло из дворян, клириков и так называемого “третьего сословия”, хотя к тому времени в *tiers état* входили и бедные крестьяне, и ремесленники средней руки, и богатые купцы, и влиятельные бюргеры. Помимо крупных социальных групп – *états*, которые на русский язык привычно переводятся как “сословия”, действовало и куда более дробное социальное членение на *ordres* – как напоминает Уваров, приходские священники и монахи принадлежали к одному *état*, но к разным *ordres*. Но и внутри *ordres* не было полной социальной однородности.

Известный французский историк Ролан Мунье, опираясь на нотариальные брачные контракты, в свое время показал, что по-

положение той или иной группы лиц на социальной лестнице определялось не столько доходом, сколько престижем. Последний же зависел от социальных функций, которые общество в целом отводило данной социальной группе. Тем самым, социальная стратификация уже в столь давние времена не сводилась ни к имущественному положению, ни к месту в системе производства, а была сложной функцией от многих переменных. В частности, *реальная* социальная иерархия базировалась на таких важнейших параметрах, как идентификация “сверху” (в какую группу меня включает государство – например, какие налоги я обязан платить), самоидентификация (к какой страте я сам себя причисляю), а также на оценках других социальных агентов (идентификация среди относительно “социально близких”) – например, кто считает меня “ровней” с точки зрения возможных брачных уз или соседства, могу ли я быть подходящим деловым партнером и т.д.

Тем самым становится очевидным, что сословие – это столь сложное образование, что к нему не стоит применять признаковое описание. Более прагматично было бы согласиться с тем, что сословие – это такой гештальт, который мы умеем выделять среди других гештальтов и с которым можем совершать определенные операции – например, диагностировать принадлежность / непринадлежность определенного персонажа к тому или иному сословию; обсуждать функции, исполняемые преимущественно (хотя не исключительно) данным сословием; шансы определенных лиц на привилегии, обычно предоставляемые в зависимости от сословной принадлежности и т.п.

Итак, уже для Франции XVI века была характерна нежесткая социальная стратификация.

Из работы Уварова видно, что вопрос о том, из каких социальных групп состояло французское общество XVI века, осмыслен только в случае, если в качестве ответов мы готовы принять весьма подробные описания, сосредоточенные вокруг судьбы отдельных лиц, их родных и близких⁹.

Бесструктурных социумов, как известно, не существует. Если французское общество, описанное, в частности, Уваровым, было структурировано настолько сложно, что адекватное описание этой структуры недостижимо без описания разнообразных *казусов*, то что сказать о современном российском обществе, применительно к которому все недавние представления о социальной стратификации оказываются не работающими? В контексте этих размыш-

⁹ Уваров П.Ю. Франция XVI века... С. 473.

лений было естественно обратиться к опыту известных французских социологов, размышлявших о социальной стратификации современной Франции в эпоху настигших Францию перемен. В книге Уварова я нашла многообещающие ссылки на концепцию Л. Болтански и Л. Тевено о нежесткой социальной стратификации.

Принципиально важной для меня оказалась их статья 1983 года¹⁰, которая стоит того, чтобы на ней остановиться подробнее. На русский язык ее заглавие лучше всего перевести в модальности вопроса «Как определить чье-либо место в социальном пространстве?».

Эксперимент Л. Болтански и Л. Тевено: рядовой француз примеряет роль социолога

Хотя сословное общество осталось в далеком прошлом, многие социально детерминированные “клеточки” и группы актуальны и сегодня в том смысле, что они в известной мере предсказывают образ жизни данного лица, его вкусы, пристрастия, его бюджет. Как бы ни были скудны мои представления о современной Франции, я знаю, что преподаватель парижского лицея – человек достаточно обеспеченный, чтобы проводить каникулы, где ему вздумается, бывать в театре так часто, как ему хочется, и жить не в мансарде без ванны, а в пристойной квартире. Но из каких параметров складывается то, что принято называть “местом на социальной лестнице”?

Своеобразие обсуждаемой далее работы в том, что она основана на экспериментальном исследовании: это крайне не типично для социологических трудов. “Внешняя” логика работы была продиктована прикладными задачами, которые постоянно встают при сборе статистических данных (как известно, во Франции этим в масштабе страны занят Национальный статистико-экономический институт – INSEE). Если аскриптивные категории – пол, возраст и т.п. – очевидны, то профессиональный статус и категории, которые у нас некогда назывались “социальным положением”, нередко с трудом поддаются четкой дефиниции.

Что до внутренней логики обсуждаемого исследования, то она лежит гораздо глубже и опирается на общую концепцию Болтански–Тевено. Согласно этой концепции, *реальная* социальная иерархия не может рассматриваться вне зависимости от того, как человек *сам* определяет в ней свое место, а также от того, какой ранг соответствующей группе отводят его *сограждане*¹¹.

¹⁰ Boltanski L., Thévenot L. Finding one's way in social space...

¹¹ В терминах Уварова это и есть социальная реальность, функционирующая по принципу “здесь-и-сейчас” – Уваров П.Ю. Франция XVI века... С. 61.

Наиболее интересная часть эксперимента, описанного Болтански и Тевено, состояла в следующем. Экспериментатор располагал набором специально сконструированных опросников с ответами, где воображаемые персонажи были описаны с помощью социологических параметров, отчасти стандартных, а отчасти заведомо нестандартных с точки зрения практики официальной статистики. Опросники были заполнены якобы неизвестным интервьюером. В них респондент сообщал, какие телепередачи он предпочитает, в какой квартире и в каком округе Парижа живет, на какой машине ездит, какие газеты и журналы обычно читает, какое радио слушает, с кем дружит, как проводит отпуск, какое образование получил и т.п. Все обычные социологические характеристики – пол, возраст, семейное положение также были указаны.

На первом этапе участник эксперимента (в психологической терминологии – испытуемый) получал такой опросник в виде набора карточек, где на каждой карточке был записан один вопрос, но не было *ответа*. Задача и состояла в том, чтобы сначала решить, о чем спрашивать, а затем по ответам *угадать* социальный статус и / или профессию анкетированного персонажа. При этом чтобы узнать ответ, испытуемый должен был не просто выбрать, о чем спросить, но “уплатить” за ответ на соответствующий вопрос условную сумму, указанную на каждой карточке при вопросе. Выигрывал тот, кто на основе “оплаченных” таким путем ответов сумел не только угадать социальное положение и род занятий неизвестного лица, но еще и потратил на это наименьшую сумму.

Поскольку “цена” ответа была заранее известна, участник игры мог сам определять свою стратегию и выбирать “дешевые” или “дорогие” вопросы / ответы. “Дешевыми” (1-3 франка) были типичные для любого опросника данные – пол, возраст, семейное положение и т.п., а “дорогими” (40 франков) были, например, сведения о дипломе, о членстве в какой-либо организации или о том, есть ли у данного лица подчиненные ему / ей сотрудники. Общее ограничение состояло в сумме, которую можно было потратить на “покупку” ответов – она не могла превышать 100 франков.

Первый этап эксперимента состоял в ознакомлении с правилами игры. На втором этапе испытуемый получал набор карточек, соответствующих социальному портрету очередного незнакомца / незнакомки, “покупал” ответы, затем записывал отгадку на листке бумаги и вручал отгадку экспериментатору. Эксперимент прекращался тогда, когда испытуемый правильно угадывал социальный статус и род занятий анкетированного лица или был достаточно близок к верному ответу, а также в случае провала, то есть когда деньги были “истрачены”, а ответ – неверен.

На третьем этапе эксперимента экспериментатор просил его участников размышлять вслух по поводу того, как они строили догадки о персонаже, который скрывался за сведениями конкретной анкеты.

Главный результат описанного эксперимента состоял в том, что к успеху вела стратегия, основанная на использовании *гештальтов* и тех интеллектуальных ходов, которые свойственны *экспертному* мышлению. Здесь уместно уточнить, что далее понимается под мышлением эксперта.

Как известно, сильный шахматист запоминает не местоположение отдельных фигур на доске, но всю позицию в целом. При этом он хранит в памяти огромное число таких *гештальтов*, которые в случае необходимости он актуализирует, т.е. "вызывает из памяти". Менее известно, что эксперт в области живописи запоминает оттенки тонов столь точно, что даже теперь при издании особо высококачественных репродукций, прежде чем перейти к окончательному этапу печати, вызывают эксперта-искусствоведа и просят его оценить (по памяти!) правильность цветовоспроизведения на пробном отпечатке.

В приведенных примерах опытный шахматист и эксперт-искусствовед оперируют *целостными образами* соответствующих объектов, которые и принято называть гештальтами. Операции с гештальтами, однако, вовсе не удел одних лишь экспертов. Собственно говоря, все мы – эксперты в том, что касается нашей повседневной жизни. Поэтому в общем случае и мы склонны оперировать гештальтами, хотя при необходимости (впрочем, не всегда удачно) можем перейти к признаковым описаниям. Этот тезис будет особо важным для дальнейшего изложения. Подчеркнем, что противопоставление операций с гештальтами операциям с признаками бессодержательно вне конкретной ситуации. Равным образом, бессмысленно говорить о "вообще" существенных и "вообще" несущественных *признаках* объектов – они тоже определяются ситуацией, задачей.

Так, грамотный человек считает похожими и относит к одному классу "а" все изображения русской буквы а, хотя даже записанное одним шрифтом русское а строчное и А прописное графически не похожи, не говоря уже о разнообразии типографских и компьютерных шрифтов, а также возможных рукописных начертаний все той же буквы. Но при выборе шрифта для книги дизайнер руководствуется совсем иными соображениями – в том числе возможностью использовать разные шрифты даже в пределах одной строки!

С другой стороны, больной с так называемой зрительной агнозией, т.е. с нарушением механизмов гештальт-распознавания, обычно опознает только один вариант начертания какой-либо буквы – например, а “печатное” строчное. Прописное А такой больной уже воспринимает как *друзую* букву. Однако, если бы мы и в самом деле взялись обсуждать особенности начертания, то общепринятое отождествление а и А выглядело бы как чистая условность – каковая, в сущности, и в самом деле имеет место! (Разве А не ближе к д, чем к а?).

Хороший “социальный игрок” действует аналогично сильному врачу-диагносту. Такой врач при обследовании больного задает минимум вопросов. Зато все они “прицельны”. В медицине есть специальный термин *патогномичный признак*, т.е. признак, характерный именно для образа данного заболевания. Сильный диагност начинает – отчасти неосознанно – именно с него, а не обнаружив, переходит к другим признакам, соответствующим вееру гипотез о менее вероятных, но *возможных* диагнозах, коррелированных с теми симптомами, которые он реально наблюдает. И только потом он рассматривает совсем маловероятные варианты, выясняя значения прочих признаков (симптомов).

Приведем описание действий одного из “успешных” игроков. Задав несколько “дешевых” вопросов, игрок узнал, что анкета относится к женщине 50-ти лет, которая состоит в гражданском браке, живет в VII округе Парижа, но при этом не владеет квартирой, а арендует ее и к тому же предпочитает смотреть по ТВ банальные “дамские” ток-шоу. На основе своего житейского опыта он небезосновательно заключил, что эта особа, скорее всего, служит в этом округе консьержкой, поскольку это объясняло бы, почему в солидном возрасте эта не слишком образованная дама *арендует* квартиру в богатом буржуазном районе, а не владеет там собственностью.

Затем, дабы уточнить свою позицию, этот игрок еще и “купил” сведения о марке автомобиля, принадлежащего неизвестной. Выяснилось, что это – дорогая и престижная машина альфаромео. Тогда испытуемый отбросил свою первоначальную гипотезу и сделал вывод, что если при таком достатке у женщины столь примитивные вкусы, то, скорее всего, у нее в VII округе свой магазинчик или парикмахерская.

Болтански и Тевено обращают внимание на то, что успешные игроки мыслят не в категориях официальной статистики и не в соответствии с расхожими стереотипами, а актуализируют свой жизненный опыт, согласно которому социальный статус человека и его предпочтения коррелированы, хотя и не всегда очевидным

образом. Более того, прямолинейное следование категориям, которые фиксирует официальная статистика ("служащий без диплома бакалавра", "выпускник одной из *Grandes Ecoles*" и т.п.), будет намного менее эффективно определять *реальный* социальный статус, чем, казалось бы, малозначительные "косвенные" характеристики – место проведения отпуска, профессии ближайших друзей, досуговые предпочтения, три последние прочитанные книги, подписка на газеты и журналы и т.п.

Авторы приводят любопытные примеры, показывающие, на каких показателях базируется ошибочная категоризация. Как правило, неудачи в определении места какого-либо персонажа в социальной иерархии основаны на упрощенно понимаемой, клишированной проекции вовне *собственного социального опыта*. Неслучайно "неудачливыми" игроками нередко оказывались женщины средних лет, в недавнем прошлом – учительницы или служащие, мыслящие социальными штампами. Игроки этого типа склонны к категоризации, основанной на том типе умозаключений, которые М.М. Бонгард некогда назвал "предрассудками", придав этому слову статус термина¹².

Поясню на примере, что имеется в виду. Как показали социологи¹³, в сегодняшней России обладание телевизором и даже видеомагнитофоном не является показателем, дифференцирующим граждан по уровню материальной обеспеченности: телевизоры есть практически у всех, и даже видеомагнитофоны имеются в большинстве домохозяйств. Зато *отсутствие* телевизора – безусловный показатель бедности. Однако если как основной показатель бедности домохозяйства выбрать именно *отсутствие* телевизора, то некоторая доля умозаключений окажется "предрассудками" в смысле Бонгарда. А именно: найдутся домохозяйства, где телевизора нет по иным причинам, нежели отсутствие денег на его покупку. Так, иные родители считают телесмотрение вредным для детей; найдутся также обеспеченные семьи, где старый телевизор уже отдали малоимущим соседям, а плазменный телевизор или комплекс "домашний кинотеатр" не успели подобрать. Наконец, определенный процент граждан считают "ящик" вредным, поскольку он отвлекает внимание на "глупости".

Гипотезы, которые по данным анкеты строятся участниками описанного выше эксперимента, как правило, характеризуют не столько *место неизвестного индивида* на социальной лестнице,

¹² Бонгард М.М. Проблема узнавания...

¹³ Тихонова Н.Е. Феномен городской бедности в современной России. М., 2003.

сколько отражают некий гештальт, актуализирующий социальный опыт *самого участника*. Незнакомые он / она определяются через координаты *Я / мы*. Неслучайно лучшими "игроками" оказались люди "тертые" – часто менявшие работу, не слишком хорошо оплачиваемые и т.п., а худшими – лица, занимающие более высокое социальное положение и ориентированные на такие формализованные показатели, как диплом, наличие подчиненных, принадлежность к какой-либо профессиональной ассоциации или общественной организации.

Таким образом, результаты описанного выше эксперимента свидетельствуют в пользу концепции Болтански – Тевено о современной социальной иерархии как о совокупности нежестких социальных структур.

Возвращаясь домой

Какие классы и социальные группы определяют структуру современного российского социума? Этот вопрос я задала нескольшким своим коллегам по междисциплинарным трудам и семинарам. Ответ был: на самом деле, т.е. не "по науке", а на уровне квалифицированной интерпретации повседневности современное российское общество состоит прежде всего из *богатых и бедных*.

Подчеркну, что контекст вопроса исключал ответ по принципу "чтобы отвязаться". Совокупность данных, получаемых в разнообразных социологических обследованиях, подтверждает эту позицию, как характерную и для самих граждан. Но если большинство социальных агентов считает, что общество, в котором они живут, состоит *прежде всего* из богатых и бедных, то следует ожидать и *действий*, основанных на этих представлениях. А значит, эти представления надо учитывать в социальной практике – иначе вытекающие из такой социальной самоидентификации действия не удастся ни понять, ни прогнозировать.

При этом бедность в условиях современной России – это образ жизни столь больших масс населения, что достаточно сложно найти параметры, значения которых были бы типичны для "бедных вообще". Поэтому для содержательной характеристики тех или иных граждан и домохозяйств как *бедных*, столь важны их собственные установки и самосознание. Притом важны не менее, чем те ступени социальной лестницы, куда бедных помещают "другие", не бедные. Тем самым именно нежесткие структуры, базирующиеся на комбинации самооценок и оценок "других", будут более адекватно описывать социальную структуру нашего переходного общества, нежели клише, заимствованные у авторитетов, описывавших качественно иные социумы.

Ограничусь одним примером, интересным тем, что в нем добросовестное социологическое описание в стиле, близком к жанру “физиологического очерка”, соседствует с интерпретацией, отражающей некие реалии, но вовсе не те, что описаны автором. В работе О.В. Паченкова дано весьма подробное и даже дотошное описание петербургского “блошиного рынка”¹⁴. На этом рынке в основном продают либо поношенную и даже дырявую одежду, обувь и т.п., либо вещи самодельные – носки, коврики из лоскутов и т.д.; лишь в последнее время там стали появляться и новые вещи, в основном самые дешевые товары китайского производства.

Автор подчеркивает, что для продавцов (это преимущественно петербургские пенсионеры) и покупателей – это не только единственный способ удовлетворить свои повседневные потребности, но еще и времяпрепровождение, почти что образ жизни. Все это происходит на пригородном пустыре, где товары разложены прямо на земле. В общем, по описанию рынок напоминает разве что «На дне» Горького, притом в реалистической постановке старого МХТ.

Комментируя негативное отношение городского начальства к этому рынку, автор отмечает, что его ликвидация лишила бы многих бедных возможности хоть как-то удовлетворить свои насущные потребности и в товарах, и в общении. В подтверждение своей позиции автор приводит примеры многочисленных европейских “блошиных рынков”, активно посещаемых туристами и приносящих доход городам, где эти рынки расположены. Но рынок, описанный автором, это не *flea market* в европейском понимании, т.е. вовсе не “блошиный рынок”. Это то, что в России называется “барахолка”. “Блошиные рынки” в Европе – в Лондоне, в современном Париже, Копенгагене, Эдинбурге – не торгуют поношенной одеждой или обувью. Они отнюдь не ориентированы на “бедных”, скорее наоборот. Бедные не будут тратить последние деньги на приобретение старинной кофейной мельницы или медного таза для варенья, разрозненных предметов из старого сервиза, позеленевших медных дверных ручек и подсвечников, фарфоровых рюмок для яиц, недорогой, но старой бижутерии, миниатюрного перочинного ножа с перламутровой ручкой с изображением “Титаника” и тому подобных безделок, среди которых могут быть как сравнительно дешевые, так и достаточно дорогие вещи.

¹⁴ Паченков О.В. Блошиный рынок в перспективе социальной политики: “бельмо на глазу” города или институт “повседневной экономики”? // Социальная политика: реалии XX века. Вып. 2. М., 2004. С. 271-314.

Отличительная черта европейского «блошиного рынка» – заведомая непрактичность ассортимента, ориентация на старину (нередко поддельную, так называемый *винтаж*) и «экзотику», как ее понимают и продавцы, и покупатели – иначе продавцы бы разорились. Посещают блошинные рынки не только туристы, но и просто любители старого и старинного, коллекционеры, но никак не беднота. По-настоящему бедные люди или те, кто считает чрезмерным тратить на покупки даже в дешевых универмагах типа французского «Тати», удовлетворяют свои потребности в благопристойных магазинах, принадлежащих многочисленным благотворительным фондам – церковным и светским. Работают в подобных магазинах волонтеры, продают там как новую, так и поношенную одежду, обувь, сумки и т.п., причем все вещи безупречно чистые, а стоят они в 5-10 раз дешевле, чем в обычном магазине.

В другом социуме – другая бедность, другое отношение к бедным и другая позиция самих бедных по отношению к небедным и богатым.

Описанный выше эксперимент Болтански – Тевено рассчитан на общество, где действуют стабильные социальные институты, и наличествует множество вертикальных и горизонтальных структур. Мне представляется, что в России аналогичный эксперимент просто не получился бы. Причина – так называемый *неконсистентный социальный статус*, который в наших условиях является скорее правилом, нежели исключением.

Хотя утверждение, согласно которому уборщица в метро получает зарплату, вдвое превосходящую зарплату российского математика с мировым именем, близко к пропагандистскому штампу, оно соответствует реальности. Депутат российского парламента читает одни лишь бульварные романы. Судья городского суда пишет с орфографическими ошибками. Руководитель администрации небольшого подмосковного города ничего не подпишет без взятки, а доктор медицины сводит концы с концами благодаря тайной частной практике, поскольку иначе его бы разорили налоги и бандиты. Молодая обладательница диплома престижного технического вуза зарабатывает на жизнь шитьем бисером, а пенсионер с высшим образованием и полувековым стажем квалифицированной работы вынужден ради поддержания минимального уровня жизни сдавать свою городскую квартиру и сторожить дачу человека с сомнительным прошлым. Генеральный директор крупной фирмы ездит на BMW с водителем, но его речь немедленно выдает человека, учившегося в лучшем случае в ПТУ. Дама в норковом палантине с равным успехом может оказаться как известной актрисой академического театра, так и владелицей при-

дорожной закуской – кроме определенного уровня дохода между ними не будет ничего общего.

Подчеркнем, что подобные рассогласования имеют системный характер. По свидетельству Л.А. Хахулиной, в России самоидентификация в терминах принадлежности к “среднему слою” регулярно регистрировалась в опросах в интервале между 1991–1996 гг.¹⁵ Автор справедливо назвала этот слой граждан “субъективным средним классом”. Подобная самоидентификация хорошо отражает самоощущение, которое можно описать словами “я не беден, но уж, конечно, и не богат”. В условиях массовой неконсистентности социального статуса представлять российский “средний класс” в качестве социального агента с *предсказуемыми* целями и ценностями означало бы принимать желаемое за действительное. Но крестьяне и горожане тоже не образуют социальных страт – чтобы в этом убедиться, достаточно внимательно прочитать две книги: Т. Нефедовой о российской деревне¹⁶ и В. Глазычева о малых российских городах¹⁷.

Однако социум не может интерпретироваться его членами как бесструктурная “взвесь” – этот образ не работает ни как факт индивидуального сознания, ни как факт сознания коллективного. Спустя десять лет после регистрации феномена “субъективного среднего класса”, мы наблюдаем вовсе не чаемую стабильность, а, напротив того, рост протестных настроений, социальной напряженности, ксенофобии и бытовой агрессивности. При этом наиболее эффективно консолидирует наших граждан установка “отнять и поделить” (в мирное время!).

В этих условиях остается и дальше мечтать о среднем классе – боюсь, с тем же успехом, что о молочных реках и кисельных берегах.

¹⁵ Хахулина Л. Субъективный средний класс: доходы, материальное положение, ценностные ориентации // Мониторинг общественного мнения. 1999. 2(40). С. 24–33.

¹⁶ Нефедова Т.Г. Сельская Россия на перепутье. Географические очерки. М., 2003.

¹⁷ Глазычев В.Л. Глубинная Россия: 2000 – 2002. М., 2003.

Лиуса Канерва (Финляндия)

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ОБРАЗОВАНИИ **Несколько дисциплин для ренессансного архитектора**

Согласно Витрувию, римскому архитектору времен Августа, архитектор должен быть не только образованным человеком, искусным в рисовании, но также обученным многочисленным дисциплинам: математике, истории, философии, музыке, медицине, праву, астрологии. Позднее образовательные идеи Витрувия были тщательно изучены архитекторами ренессансной Италии. Будучи единственным сохранившимся архитектурным трактатом античности, трактат Витрувия *De architectura* стал широко признанным источником информации. В некоторых современных ренессансных исследованиях, однако, обнаруживается ошибочное отношение к разносторонней образовательной программе, предложенной Витрувием. В качестве рациональной противоположности ей изображается взгляд Леона Батиста Альберти (1404–1472), многогранного архитектора-гуманиста ренессансной Италии: достаточно, чтобы архитектор овладел рисованием и математикой¹. Вопрос о рациональности в этом случае, однако, гораздо более сложен, чем это может показаться с первого взгляда.

Леона Батиста Альберти отделяют от Витрувия около тысячи четырехсот лет, и около шестисот лет прошло со времен Альберти до наших дней. Вместе это составляет период в две тысячи лет, на протяжении которых мир, безусловно, сильно изменился. И не только мир изменился, но также и способ понимания и интерпретации этого мира людьми. Античное мировосприятие Витрувия отличалось от ренессансного восприятия Леона Батиста Альберти, которое, в свою очередь, отличалось от современного способа воспринимать окружающий мир. Можно сказать, что между этими тремя эпохами существуют ментальные и интеллектуальные водоразделы. Водораздел, который отделяет мировосприятие ренессансного архитектора и мировосприятие римлянина Витрувия – христианство. Соизмеримый водораздел отделяет

¹ Подобный взгляд, по-видимому, впервые был сформулирован в широко известной статье Ричарда Краутхаймера: *Krautheimer R. Alberti and Vitruvius // Studies in Early Christian Medieval and Renaissance Art. London: University of London Press, 1969.*

нашу мысль, как от идей ренессансного архитектора, так и Витрувия: им является математизация – занявший столетия процесс, который создал традицию восприятия мира вокруг нас через цифры и единицы измерения. Решающая фаза в его развитии может быть отнесена к научной революции XVI–XVII вв., хотя его корни лежат более глубоко в истории.

Для того чтобы понять природу вещей вокруг нас, мы призывали измерять: время, расстояние, калории, вес и т. д. Иными словами, мы смотрим на мир с количественной точки зрения, в то время как люди Античности и Ренессанса смотрели на него преимущественно с качественной точки зрения. Все в мире, считали они, является просто различным сочетанием холода, тепла, влаги и сухости. Таковы были четыре основных качества четырех изначальных элементов: земли, воды, воздуха и огня, из которых был создан мир. Безусловно, всякому известно, что с разных точек зрения вещи могут видаться очень по-разному – и это так же справедливо в отношении образования, необходимого архитектору, и заключенной в нем рациональности.

Если начать с Витрувия, то ясно, что считая полезным для архитектора изучение нескольких дисциплин, он не имел в виду, что архитектор должен стать специалистом в каждой из них. Он писал:

«Ведь архитектору не нужно (да он и не в состоянии) быть таким же ученым, каким был Аристарх, хотя он не должен быть и неграмотным; таким же музыкантом, как Аристоксен, хотя он не должен быть абсолютно несведущ в музыке; художником, подобным Апеллесу, хотя и не неискушенным в рисовании; скульптором, подобным Мирону или Поликлету, хотя и не знакомым с пластическим искусством; врачом, подобным Гиппократу, хотя и не невеждой в медицине; и ни в одной из других наук ему не нужно особо отличаться, хотя он не должен быть несведущим в них»².

Витрувий также объяснил, в каких из многочисленных видов работы архитектора знакомство с этими дисциплинами необходимо.

Что касается тех ренессансных зодчих, которые писали об архитектуре, особенно в XV веке, то они, несомненно, принимали идеи Витрувия об образовании всерьез. В итальянских трактатах об архитектуре XV века рассматриваются почти все дисциплины, упомянутые Витрувием. В сущности, Леон Батиста Альберти также говорит о многих из них в его *De re aedificatoria*, хотя он и выделяет первостепенную важность рисования и математики. В книгах по архитектуре, написанных в XVI веке, однако, многие из этих дисциплин (или наук, как называли их ренессансные читатели Витрувия) исчезли. «Принимая во внимание, насколько короткой стала чело-

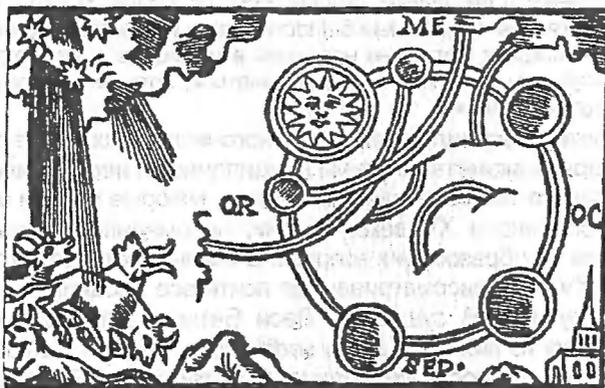
² Vitruvius. De architectura, l.i.13.

веческая жизнь, очень трудно приобрести познания в столь многих науках», – объяснял этот феномен Пьетро Катанео (ок. 1500–1569), сиенский архитектор XVI века. Науками, которыми он был готов поступиться, являлись философия, астрология, музыка и право³.

Тем не менее, даже в XV веке причины, на основании которых Витрувий доказывал необходимость каждой из дисциплин, не всегда соответствовали ренессансным представлениям о практической деятельности архитектора. В таких случаях, если это было возможно, ренессансные архитекторы-писатели рационализировали предложения Витрувия, выбирая иные аргументы. То, что рассматривалось ими как подобающее и рациональное, опять-таки очень сильно отличается от современных представлений.

Астрология

Следует начать с того, что астрология, конечно, не рассматривается как дисциплина, необходимая современному архитектору. Витрувий, тем не менее, считал, что архитектор должен знать самые начальные астрологические понятия: восток, запад, юг, север, а также об основах устройства небесных сфер, о равноденствии, солнцестоянии и направлении движения звезд⁴. В девятой книге *De architectura* он очень отчетливо разъясняет эти основы, говоря о зодиаке и планетах, фазах луны и созвездиях. Эти знания, однако, как он полагает, следует использовать для предсказаний погоды и при создании солнечных часов, что тоже входило в круг задач римского архитектора (см. илл. 1)



Илл. 1.

³ *Pietro Cataneo I quattro primi libri di architettura di Pietro Cataneo Senese, Aldus, Venezia, 1554 l.i.*

⁴ *Vitruvius, De architectura l.*

«Что касается той области астрологии, которая занимается влиянием двенадцати знаков зодиака, пяти звезд, солнца и луны на человеческую жизнь, — пишет он, — мы должны оставить все эти вычисления халдеям, владеющим искусством составления гороскопов, которое позволяет им уверенно говорить о прошлом и будущем, основываясь на расчетах движений звезд»⁵.

Несомненно, под астрологией Витрувий подразумевал астрономию (см. илл. 2, с. 154). Дело в том, что в то же самое время, когда Коперник и его коллеги выполняли свои революционные астрономические расчеты, астрологические идеи о влиянии планет, как правило, все еще воспринимались в качестве вполне рациональных. И хотя в некоторых кругах составление гороскопов подвергалось критике, астрологи почитались и приглашались на службу многими ренессансными государями. Понятно поэтому, что архитекторы, приглашенные на службу теми же государями, также почитали астрологию. Франческо ди Джорджо (1439–1502), работавший при дворах в Урбино и Неаполе писал:

«Астрология необходима для того, чтобы знать наилучшее время для начала работы в соответствии со свойствами и предназначением будущего здания. Нужно знать расположение планет и в каком знаке зодиака они находятся, и восходят они или нисходят; и нужно знать, какой климатической области и какой части небосвода соответствует ваше сооружение»⁶.

С другой стороны, астрология, по-видимому, понималась двояко: как астрология гороскопов и естественная астрология. Последняя была широко признана не только в архитектуре, но и в медицине. «Естественное» влияние звезд объяснялось на основании идеи о том, что все в подлунном мире является лишь различным сочетанием четырех элементов: огня, воздуха, воды и земли. Считалось, например, что луна влияет на все виды жидкостей: как на моря, так и на соки растений. Поэтому архитекторы XV века рассматривали астрологию в качестве полезного средства, когда, например, работали с твердым и сухим деревом. Согласно Плинию, как сообщает своим читателям Леон Батиста Альберти, день новолуния, когда созвездие Сириуса находится в зените и совпадает с луной, является наиболее подходящим для работ по дереву. Больше того, он говорит, что рекомендуется подождать до наступления сумерек этого дня, когда взойдет луна. Причиной является то, что луна имеет влияние на жидкости, на ходящиеся во всем,

⁵ Vitruvius, *De architectura* IX.

⁶ Francesco di Giorgio Martini Trattati di architettura ingegneria e arte militare / A cura di Corrado Maltese Trascrizione di Livia Maltese Degrassi. Edizioni ol Polifilo. Milano, 1967. Vol. I. P. 38.

так что когда они либо уходят совсем, либо притекают к самым концам корней в направлении луны, остальная часть дерева становится более чистой⁷.



Илл. 2

⁷ Leon Battista Alberti. De re aedificatoria. II.4.

Моральная философия

Красноречивым примером изменений в мышлении, вызванных христианством, является моральная философия. Моральная добродетель по своей природе достойна хвалы, даже если ее никто не восхваляет, говорил Цицерон, современник и соотечественник Витрувия⁸. Основной практической целью римского морально-философского образования было укрепление самоконтроля. Идеалом его был благородный человек, который мог одинаково храбро и достойно переносить как счастливые, так и драматические повороты судьбы, славу и бесчестье; человек, который не был скуп и не стремился к наслаждению роскошью⁹. Именно к этому идеалу доблести обращался Витрувий, когда говорил, что изучение моральной философии делает архитектора благородным¹⁰.

В ренессансных школах гуманистов изучение моральной философии служило образованию будущих правителей и их чиновников, поэтому идеи Цицерона в них оказывались во многих случаях подходящими. И все же моральная философия всегда рассматривалась сквозь призму христианской мысли: истинная моральная философия указывала путь к христианским добродетелям. Так же считали и художники-архитекторы Чезаре Чезариано (1483–1543) и Джанбаттиста Капорали (1475–1555), когда интерпретировали выражение Витрувия «философия делает архитектора благородным» следующим образом:

«Представление о том, что философия действительно есть подлинная мать всех благородных наук, и все остальные науки без нее безоружны, это именно то, что освобождает тела и души людей и совершенствует разум. Безусловно, всякому известно, что она может воистину преобразовать и преобразует души и воздействует многими другими замечательными способами, и что тот, кто может извлечь из нее правильный совет, находит в ней путь к радости, как в этой жизни, так и после смерти»¹¹.

⁸ Cicero. De officiis I.v.15.

⁹ Иллюстративным источником основных идей Витрувия является дополнительный комментарий в книге: *Vitruvius. Ten Books on Architecture* / Transl. by Ingrid D. Rowland. Cambridge University Press, 1999.

¹⁰ *Vitruvius. De architectura* I.i.7: "Philosophia vero perficit architectum animo magno et uti non sit adrogans, sed potius facilis, aequus et fidelis, sine avaritia, quod est maximum; nullum enim opus vere sine fide et castitate fieri potest; non sit cupidus neque in muneribus accipiendis habeat animum occupatum, sed cum gravitate suam tueatur dignitatem bonam famam habendo; ...Praetera de rerum natura, quae graece physiologia dicitur, philosophia explicat. Quam necesse est studiosius novisse, quod habet multas et varias naturales quaestiones. Ut etiam in aquarum ductionibus".

¹¹ *Architettura con il suo commento et figure Vetrivio in volgar lingua* raportato per M. Gianbatista Caporali di Perugia 1536 I. См. илл. 3, с. 156.



Илл. 3.

Чезариано и Капорали говорят не об умственном прогрессе человека, происходящем благодаря его разумным решениям, а о стремлении к небесному раю и блаженству, которое может быть обретоно через добродетельную жизнь.

Несомненно, изучение моральной философии часто отождествлялось ренессансными архитекторами с религиозной медитацией. Поэтому Чезаре Чезариано писал:

«Подлинные и наиболее искренние философы, зная о преходящем характере и тщете мирского, не были удовлетворены до тех пор, пока не обрели знание божественной сущности. И они утомляли себя, изучая свою душу и разум, причину причин и перводвигатель, каковым является всемогущий Бог. Поэтому бессмертный Спаситель, который ради нас спустился с небес, указал нам путь и пролил истинный свет. Почему же нам не последовать его указанию безо всякого колебания?.. Многие, кто занимались философией, становились не только самыми доблестными людьми, но и святыми»¹².

Моральная философия в христианском понимании может быть сведена к семи христианским добродетелям: справедливости (см. илл. 4), благоразумию, стойкости, воздержанию, вере, любви и милосердию.



Илл. 4

¹² Cesare Cesariano. Di Lucio Vitruvio Pollione de architettura libri dece traducti de latino in vulgare, affigurati, commentati, Primo libro, edited by Alessandro Rovetta, in Cesare Cesariano e il classicismo di primo Cinquecento, Vita e Pensiero. Milano: Pubblicazioni dell'Università Cattolica, 1996. Pp. 243-595.

Именно так ее понимал Филарет. Архитектору нужна справедливость, говорит он, потому что, когда на строительной площадке возникает разногласие, он должен быть в состоянии рассудить справедливо, не склоняясь к той или иной стороне.

Архитектор должен быть благоразумен для того, чтобы заранее обеспечить строительство необходимыми материалами и таким образом исключить ущерб, который может быть вызван нехваткой чего-либо. Поскольку его деятельность является общественной, ему необходима стойкость. Общественные дела – предмет суждений каждого, как знающего, так и невежды.

«Одни захотят, чтобы это было сварено, другие поджарено; одни чтоб было высоким, другие низким; одни разглагольствуют об одном, другие о другом. Следовательно, он всего лишь должен быть твердым в своем намерении и не огорчаться или сбиваться с толку этими разглагольствованиями»¹³.

Филарет, как и всякий строитель, знает, что в ходе строительства работа не всегда выполняется достаточно хорошо. В таких случаях архитектору требуется сдержанность. Ему не следует злиться по поводу всего, что сделано плохо, но следует исправлять, употребляя мягкие выражения. Если мягкие выражения не приносят успеха, ему следует избрать более жесткий подход. «Если после этого человек не уступает, его следует прогнать, вне зависимости от того, мастер он, чернорабочий или управляющий»¹⁴. Как высшему руководителю архитектору надлежит также наилучшим образом распределить работу. Для этого, согласно Филарету, ему необходимо милосердие, поскольку не все, работающие на него, равны по уму, навыкам и силам. Следовательно, он милосердно определит им заняться тем, что им больше подходит, и будет помогать и поддерживать их. Совершенно необходимым качеством архитектора, руководящего строительством, говорит Филарет, является вера. Если у него нет веры, у него не будет и любви, а без любви и веры в работе он не будет в ней добросовестным. Он будет бездумно тратить деньги и время. Но если у него есть вера, он всегда будет стремиться к экономии и к поиску полезных и красивых решений в своей работе¹⁵.

Оптика

С сегодняшней точки зрения, достаточно неожиданной в образовательном перечне дисциплин Витрувия оказывается оптика.

¹³ *Antonio Averlino detto il Filarete. Trattato di architettura / Ed. by Anna Maria Finoli and Liliana Grassi. Milano: Edizioni il Polifilo, 1972, f. 113v.*

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ibid.*, ff 113v-114r.

«Благодаря знанию оптики, – поясняет Витрувий, – правильно проектируются окна, так чтобы они смотрели в определенные части небосвода»¹⁶. И все же то, что он говорит, безусловно, имеет не слишком много смысла. Скорее всего, эти слова Витрувия в эпоху Ренессанса звучали так же странно, как они звучат теперь. Во всяком случае, наука оптики является единственной дисциплиной из предложенных Витрувием, которая была полностью проигнорирована ренессансными архитекторами-писателями.

В XVI веке, однако, что-то случилось: в своем итальянском переводе книги Витрувия Чезаре Чезариано передал понятие «оптика» словом *prospettiva*, т.е. «перспектива». В XVI веке построение перспективы стало одним из наиболее важных навыков архитектора. Современному архитектору это уже гораздо легче понять. Изображения перспективы являются важной составной частью практической деятельности архитектора. С их помощью современный архитектор иллюстрирует планы и изображает архитектурное пространство. Таким образом, для многих будет неожиданностью, что ренессансные архитекторы использовали перспективу для совершенно других целей.

Джан Доменико Скамоцци (ок. 1526–1582), опытный венецианский архитектор, писал о перспективе следующее:

«Архитектору надлежит знать множество теорий перспективы и помещать в рисунки растения и мостовые, и другие необходимые вещи в различных положениях, поскольку важной задачей превосходнейших архитекторов является создание декораций для публичных спектаклей. В наше время мало кто владеет наукой перспективы. Поэтому архитектор необходим, даже если декорации, в конечном счете, рисуются художниками»¹⁷.

Себастьяно Серлио (1475–54), также опытный архитектор, в свою очередь, писал: «Перспектива совершенно необходима архитектору. Или, скорее, перспектива будет ничем без архитектуры, а архитектор без перспективы»¹⁸. Он отмечал, что многие, если не все из наиболее известных архитекторов, в действительности были сначала художниками и пришли в архитектуру через изображение перспективы.

Они воспринимали классический язык архитектуры, изображая архитектурные декорации для спектаклей либо архитектурный фон в своих картинах, заполненных зданиями *all'antica* с ко-

¹⁶ *Vitruvius. De architectura* l.i.4.

¹⁷ Discorso di M.Gio. Domenico Scamozzi Intorno alle parti dell'architettura // Francisci edition of Sebastiano Serlio's *Tutte l'opere d'architettura* 1619.

¹⁸ *Tutte l'opere d'architettura et prospettivadi Sebastiano Serlio Bolognese. Giacomo de' Francisci Venetia, 1619.*

лоннами и классическим орнаментом. Так они учились разрабатывать фасады настоящих зданий, строительства которых требовали их ренессансные патроны. Список таких художников-архитекторов, приводимый Серлио, впечатляет: Браманте, Рафаэль, Бальдассаре Перуцци, Джироламо Генга, Джулио Романо. «Я тоже сначала занимался живописью и перспективой и через них пришел к изучению архитектуры», – заключает он.

Конечно, ренессансные архитекторы создавали изображения перспективы также и для того, чтобы проиллюстрировать планы своих будущих построек. Сделать это, как отмечал Пьетро Катанео, гораздо легче и дешевле, чем изготавливать деревянные модели. И все же их изображения перспективы не использовались для обозначения пространства. Концепт архитектурного пространства в том смысле, который употребляется современными архитекторами, был незнаком архитекторам ренессансным. Они не были готовы к осмыслению пространства как некоей пустой формы, как это делаем мы. Вслед за Аристотелем они считали, что мир целиком заполнен элементами, и что в нем нет никаких пустых мест. Вследствие их качественного восприятия мира, они сосредотачивались на материале. Соответственно, они рассматривали перспективу как метод, используемый художниками и чертежниками для показа конкретных вещей правильным образом, а не пустоты между ними.

Арифметика

Подобные же различия – часто удивительные и неожиданные – между древнеримским, ренессансным и современным пониманием можно обнаружить и в области математики. С одной стороны, ренессансные архитекторы соглашались с Витрувием, который считал, что арифметика нужна при расчете расходов. Ренессансные архитекторы считали практическую арифметику купцов в этом случае полезной. Она включала расчет, счет, сложение, вычитание, измерение, бухгалтерский учет. В этой области арифметики использовались арабские цифры, хотя точки в десятичных дробях в XV веке были еще не изобретены.

С другой стороны, в своем качественном подходе к миру люди Ренессанса рассматривали числа не только как средства счета, но также размышляли об их свойствах и разновидностях. С такого рода вещами имела дело арифметика ученых. Она описывала различия между четными и нечетными числами и определяла «совершенные числа». Например, согласно Альберти, «число шесть является одним из немногих, которые называют совершенными, потому что оно является суммой всех своих целых делите-

лей ($3+2+1=6$)); и далее: «Аристотель считал десять наиболее совершенным числом, возможно, потому что возведенное в квадрат оно равно сумме четырех последовательных чисел ($10^2=1^3+2^3+3^3+4^3$)»¹⁹. Ренессансные архитекторы также очень по-средневековому связывали вещи в соответствии с их числом и видели в них особое значение.

«Что касается числа пять, – рассуждал Альберти, – когда я рассматриваю множество разнообразных и замечательных вещей, которые либо сами соотносятся с этим числом, либо произведены чем-то, что его заключает (подобно человеческой руке), я думаю, что не будет ошибочным назвать его божественным, прямо соотносимым с богами искусств и в частности с Меркурием»²⁰.

* * *

Приведенные выше примеры показывают, как принципиальные различия в мировосприятии ренессансных архитекторов, римлянина Витрувия и их сегодняшних читателей отражаются в смене представлений о рациональности в сфере образования архитектора. Эти примеры также наводят на мысль о том, что существует множество других воззрений, которые не могут быть поняты без осознания различий между современным и прошлым восприятием мира. Конечно, существование различий между понятиями времен античности и сегодняшнего дня несколько не является открытием. Что, однако, не столь очевидно, так это существование наряду с этим многочисленных понятий времен Возрождения, которые употребляются сегодня, но имеют существенно иной смысл по сравнению с тогдашним. Некоторые из них – общеупотребимые термины, в большинстве случаев понимаемые неисторически, как, например, «арифметика». Другие особо связаны с Возрождением и используются для обозначения его черт, как, например, «перспектива».

Однако, к счастью, как бы ни менялись значения слов, тексты, написанные или отпечатанные на бумаге или пергаменте, остаются неизменными. В отличие от архитектурных трактатов античности, сохранившиеся ренессансные рукописи и печатные книги сравнительно многочисленны. Они содержат разнообразную многогранную информацию для тех, кто хочет изучать ренессансное мировосприятие.

Перевод Ю.П. Зарецкого

¹⁹ Alberti De re aedificatoria IX.x.

²⁰ Ibidem.

Дональд Рейли (США)

РЕВОЛЮЦИОННОЕ СЛОВО КАК ОРУЖИЕ, ИЛИ КАК ЯЗЫК ДОВЕЛ САРАТОВСКИХ БОЛЬШЕВИКОВ ДО ВЛАСТИ

Исторический опыт давно показал, что революции не сводятся только к политическим и социальным потрясениям. Революция – это всегда еще и создание новой культуры. Это понимали и российские большевики в революционные 1917–1920-е гг. Они понимали также, что на прежнюю русскую культуру трудно привить их ошеломительные, или, говоря современным языком, модернизационные проекты. Ведь большевики хотели создать новую, идеологически насыщенную культуру, внедрить новые культурные практики. Непокколебимая уверенность в собственном моральном праве на управление страной, в скорой мировой революции и обостренное чувство необходимости неотложного, немедленного переустройства общества оправдывали в глазах партийных лидеров любые действия и меры вплоть до применения насилия для внедрения этих самых культурных практик в жизнь.

Конечно, некоторые партийные деятели возражали против полного разрушения культуры прошлого, видели свою задачу в том, чтобы сделать ее более доступной за счет «пролетаризации», но многие другие выступали за полное упразднение «устаревших» форм посредством, если воспользоваться их собственным стандартным оборотом, установления контроля над «производством и потреблением» культурных символов. И им это удалось. В конце концов, большевики добились сакрализации, признания высшей святости и высшей справедливости того нового мира и порядка, в котором рабочие (в политически оправданных случаях – вместе с крестьянами) находились в особом, привилегированном положении. И для этой сакрализации они умело использовали систему знаков и символов, создавали героический нарратив о революционном настоящем, отражавший новые социальные роли, иерархии и властные формы.

Данная статья посвящена рассмотрению того, как именно партия конструировала свой нарратив и пыталась навязать его населению. Весьма показательными на этот счет оказались материалы Саратовской губернии, обнаруженные мной за многие годы

работы в разных российских библиотеках и архивах, больше всего – в самом Саратове.

Казалось бы, уже пристально изученные по другим научным поводам, не раз перечитанные протоколы и мемуары, материалы местных и центральных газет, доклады и резолюции, отчеты и тезисы развернулись новой стороной. На уровне подхода к материалу как к метанарративу они дали возможность проанализировать, вскрыть, как саратовские большевики создавали организующую схему и язык местной революции, вписывая их в контекст революции общероссийской. Стало ясно, что подобно любой политической элите, саратовские большевики утверждали свое существование и определяли свои действия в рамках этого метанарратива. Вербальные, то есть письменные тексты, обретали в такой ситуации особое значение не только потому, что в основе марксизма как идеологии лежал текст, но и потому что обстоятельства гражданской войны многократно настоятельно понуждали заново определять, что есть новая коммунистическая культура. Кроме этого, существенно, что язык сам по себе также способен создавать образы, предлагать сравнения, формулировать отношения с прошлым и будущим и устанавливать связи между событиями, которые не могут быть отражены в визуальных источниках (плакатах, памятниках, иллюстрациях, фотографиях, транспарантах) или через действие¹. Это обстоятельство играет на руку историку, поскольку большинство визуальных источников не дошли до наших дней.

Как уже ясно читателю, автор данной статьи будет оперировать понятиями «метанарратив», «нарратив», «культурные практики», «повседневные практики», т.е. теми емкими постмодернистскими определениями, которые стали привычны для литературы последних десятилетий, но в которые вкладывают весьма широкий круг значений. Поэтому следует кратко пояснить, какой смысл стоит за ними в данном случае. Под метанарративом понимается набор разных текстов, историй, церемоний, знаков и норм поведения, изобретенных большевиками в ходе революции². Соответственно, нарратив – это составная часть метанарратива. За таким текстом стоит особый способ отбора фактов и обращения с ними, субъективное их изложение, истолкова-

¹ *Tambiah, Stanley J. Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Perspective. Cambridge, Mass., 1985. P. 53.*

² *Geertz, Clifford. Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power // Rites of Power: Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages / Ed. by Sean Wilentz. Philadelphia, 1985. P. 15.*

ние, равно как искажение, или замалчивание, окрашивание в нужный цвет или полное обесцвечивание.

Под культурными и повседневными практиками принято понимать характерные для данного общества нормы поведения, традиции, укоренившиеся привычки, отражающие обычные представления и формулы жизни, впитывающие их в себя. Эти практики, как правило, регулируют поведение на подсознательном уровне, им следуют так, как грамотный человек следует грамматическим правилам, привычно, автоматически, не задумываясь. Одним словом, это выработанные, укоренившиеся, принятые обществом правила.

Вернемся к саратовскому материалу. Нарратив, сформировавшийся в революции, был, если использовать юридическую терминологию, кодифицирован в сборнике мемуаров под названием «Годовщина пролетарской революции в Саратове», вышедшем в 1918 г.³ Это детище большевистского лидера В.П. Антонова (Саратовского) вобрало в себя основополагающий язык, главный революционный нарратив. Авторы вошедших в него текстов так описывали Октябрьскую революцию, что их собственная власть выглядела справедливой и законной, переиначивали историческое прошлое ради обоснования своих действий в революционном настоящем и вписывали царистское «вчера» в революционное «сегодня» только с отрицательным значением, так сказать жестким знаком «минус».

Очень ярко этот нарратив представлен в главной статье сборника, написанной упомянутым выше В.П. Антоновым. Это не случайно. Напомним, что В.П. Антонов был «главным большевиком» Саратова, председателем Саратовского Совета с августа 1917 до конца 1918 года. Это он провозглашал Советскую власть в городе, так что ему было *что* сказать о революции. Кстати, вскоре после выхода сборника он сменил В.И. Невского на посту ректора в только что созданном Коммунистическом университете имени Я. Свердлова, что тоже показывает его идеологическую «закалку». А для Саратова он был прямо-таки харизматической фигурой. Как Ленин, он закончил юридический факультет, как Ленин, был оратором по природе, а в дополнение – высоким, широкоплечим, с выразительным лицом, похожим на византийские лица Христа. К тому же, он был еще молод, чуть за тридцать, и

³ Годовщина социальной революции в Саратове / Ред. В.П. Антонов (Саратовский). Саратов, 1918. С. 26.

потому жаждал нового особенно страстно, как, впрочем, молодые жаждали этого нового и в других революциях⁴.

Что же и главное как пишет Антонов о Саратовской революции? По его словам, Саратовский Совет в октябре 1917 г. с «неукротимой, сверхчеловеческой энергией, в грозе и буре беспощадной классово-войны отстаивал верховную власть рабочих, их интересы, и закладывал при невероятно тяжелых условиях фундамент новой общественной коммунистической жизни»⁵. Антонов подчеркивал героизм борцов за новый мир и обличал моральное ничтожество всех их противников, то есть оппозиции. Его революционный нарратив воздавал почести павшим за новые идеалы героям, сулил смерть врагам революции, и вычеркивал меньшевиков из рядов рабочего класса. Вслед за Антоновым, другие авторы «Годовщины» выражали непоколебимую уверенность в собственных способностях к преодолению громадных препятствий, стоявших на их пути. Были в этом нарративе и местные черты: так, отражая влияние в Саратовской губернии левых эсеров и революционных коммунистов (все еще числившихся союзниками большевиков, поскольку большевикам не удалось бы удержать власть одним) авторы сборника настаивали, что из-за своей малочисленности российский пролетариат нуждался в поддержке крестьян-середняков.

Версия событий октября 1917 г. и действий большевиков в Саратове, изложенная Антоновым и другими авторами сборника, впоследствии была почти полностью принята советскими историками. Исключение составили те моменты, в которых революционные авторы говорили о своей независимости от Москвы или о неспособности с ее стороны контролировать события в губерниях. Последнее особенно важно, поскольку историческое лицо или, иначе говоря, идентичность региона, края неотделима от того, как описывается ее история, и какой вариант истории в конце концов берет верх. Для того, чтобы установить свою гегемонию по всей стране, Москва должна была навязать тот нарратив революции, который был выстроен вокруг Центра.

Идеи, сформулированные в «Годовщине», оказались востребованными в свое время. Они получали развитие на страницах «Известий» саратовского Совета. Эта газета, выходившая большим для того времени тиражом в 10 тыс. экземпляров, оставалась самым важным способом распространения партийного метанаррати-

⁴ Hunt, Lynn. Politics, Culture, and Class in the French Revolution. Berkeley, 1984. P. 214-15.

⁵ Годовщина... С. 26.

ва в губернии. Если оценить его сквозь призму исторической перспективы, становится ясно, что уже к лету 1918 г. «Известия» успели превратиться в выхолощенное издание, враждебно характеризовавшее любого, кто отказывался безоговорочно поддержать власть Советов. Стремясь укреплять классовое сознание и пропагандировать идеи классовой борьбы доступным языком, «Известия» предлагали читателям утопию, по сути дела – еретическую версию социального порядка, противостоящую обычному устройству мира, и тем самым помогавшую воплотить эту утопию в жизнь⁶.

Если поставить вопрос, о чем молчала газета, бросается в глаза исчезновение с ее страниц сообщений о заседаниях Советов, что стало следствием потери ими реальной власти, сосредоточенной теперь в руках исполкома, то есть узкого круга партийных лиц. Вместо этого газета выражала партийные интересы и отстаивала партийные приоритеты, широко освещая проводившиеся большевиками «кампании». «Известия» успешно испробовали многие риторические приемы, впоследствии вошедшие в стандартный арсенал советской прессы. Один из самых ярких примеров – газета из номера в номер проводила идею, что интересы партии целиком и полностью совпадают с интересами рабочих, крестьянских и красноармейских масс в целом.

Большевики скоро обнаружили, что установление гегемонии обходится недешево. В 1919 г., когда перестало хватать ресурсов для издания одновременно и «Известий», и партийной газеты «Социал-демократ» (заметим, переименованной в 1918 г. в «Красную газету»), последняя была «временно» закрыта; ее выпуск так и не возобновился до самого конца Гражданской войны. Это переименование и слияние двух голосов отражало политические реалии складывавшегося однопартийного государства, в котором основная местная газета задавала границы любому публичному обсуждению действий советской власти. К примеру, в 1921 г. в «Известиях» регулярно расписывались заботы, которыми окружался теперь рабочий класс, но никак не отражалось социальное недовольство, назревавшее в Саратове и втянувшее в свой водоворот многие тысячи людей. В марте, когда по губернии прокатились массовые волнения, рожденные этим недовольством, осторожная газета ни разу ни упомянула о них, зато едва ли не в каждом номере писала о грядущей мировой революции, а, сообразуясь с моментом, также и о том, какие шаги предприни-

⁶ См.: Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Mass., 1991. P. 128.

маются для улучшения быта рабочих и восстановления сельского хозяйства.

Подобные же метаморфозы происходили и с уездными газетами. Практически все они не раз поменяли за годы революции и гражданской войны свои названия. Скажем, в большом уездном городе Балашове газета сначала называлась «Известия Балашовского исполкома Совета Рабоче-крестьянских и Красноармейских депутатов». Через полгода она превратилась в «Балашовскую правду» и определяла себя как «Орган Балашовского Городского комитета и Районного комитета КПСС». С 1920 г. газета стала выходить под названием «Борьба. Орган Балашовского Уисполкома и Укома РКП(б)». Первая перемена явно отражает переход власти от советов к исполкомам, вторая показывает, что лозунги борьбы с врагом не теряли, а усиливали свою актуальность к концу гражданской войны. Образ врага, как известно, был необходим большевикам на протяжении всей их истории. И газеты успешно создавали его. Внедряли в массовое сознание идею борьбы уже самими своими названиями.

Еще один пример – газета города цементников Вольска. В 1918-1919 гг. она носила название «Известия Исполкома Совета Рабоче-крестьянских и красноармейских депутатов Вольского уезда», в 1919-20 гг. – «Рабочий и крестьянин. Орган Вольского уисполкома», в 1920-21 гг. – «Власть Советов. Орган Вольского уисполкома и укома РКП (б)». Нетрудно увидеть, что во втором наименовании «исчезают» важные для определения существа власти слова – «красноармейцы» и «депутаты», а появляется слово «уисполком» т.е. опять же обозначается главная роль большевистской исполнительной власти. В третьем варианте уже открыто заявлено, в чьих руках Советы, и чьи интересы выражает газета. В других случаях в частой смене названий также отражался сначала переход реальной власти от советов к исполкомам, а затем все более активные попытки властей привлечь на свою сторону крестьянство.

Можно обнаружить и многие другие перемены. Так, в 1919 г. газеты начали публиковать правительственные декреты, но почти ничего не писали о местных органах управления, предлагая читателям вместо этого однообразную диету из описаний мировой революции. Газеты также взахлеб публиковали исповеди «новообращенных», вроде рассказа редактора Балашовской газеты, который в 1917 г. проповедовал в Сибири христианство и призывал следовать заповедям Евангелия, а затем обратился в боль-

шевизм и нашел «мир и успокоение» в служении делу революции⁷. Через год, в 1920 г. уездные газеты стали больше писать о местных *событиях*, но по-прежнему почти не освещали работу местных *властей*.

Еще один выразительный штрих: по праздникам и в честь особых событий некоторые газеты печатались красной краской. А главное, тон газет упрямо оставался требовательным и дидактическим. К примеру, во время «недели чистоты» газета в Вольске объявила, что «каждый грязный, вшивый человек – контрреволюционер». К 1920 г. когда в уездных газетах появились задние страницы, специально адресованные женщинам и молодежи, материал их стал еще более морализаторским. Газеты живописали шаги, предпринимавшиеся властями для улучшения жилищных условий, уделяли большое внимание «хозяйственному фронту» и даже допускали краткие заметки об «отдельных недостатках», объясняя их исключительно стечением обстоятельств⁸.

Публичный язык, который саратовские большевики использовали в газетах, пропагандистской литературе и публикациях вроде «Годовщины», функционировал внутри того, что Гамсон называет «проблемной ареной». Он включал в себя пять «структурирующих приемов», с помощью которых задавалось обсуждение политических проблем: метафоры; поучительные примеры из истории; броские фразы; описания; и зрительные образы (такие как плакаты и памятники). Для обоснования тех или иных политических действий этот язык также использовал три «риторических приема»: анализ причин (исторические корни проблемы), анализ последствий (ее воздействие на ситуацию) и обращение к принципам (набор моральных претензий)⁹.

Посмотрим, как использовался первый из структурирующих приемов, метафора. Публичный язык партии описывал революцию как «мощную бурю», выживание – как «героическую борьбу» или «битву», оппозицию – как «заговор», и социалистическое будущее – как «яркий свет» или как «солнце». Второй из приемов, исторический пример, предусматривал ссылки на уроки Французской революции и Парижской коммуны, а также на антисоветские действия Антанты и «мирового капитала». Третий был основан на употреблении броских фраз, таких как «мировая революция»,

⁷ *Известия Балашовского Совета*, № 171, 22 сентября 1919. С. 1-2; и № 172, 24 сентября 1918 г. С. 2.

⁸ *Коммуна (Петровск), Известия Актарского исполкома, Рабочий и крестьянин (Вольск), Красный пахарь и Борьба (Балашов)*.

⁹ *Gamson William A. Political Discourse and Collective Action // International Social Movement Research: A Research Annual*. 1988. № 1. С. 221-22, 242.

«диктатура пролетариата» или «рабоче-крестьянская власть», «подлое предательство эсеров и меньшевиков», «темные силы старого мира» и «республика Советов». Четвертый прием предусматривал описание старого мира как кучи обломков, попытки восстановить Учредительное Собрание – как возвращение капиталистического ярма, павших за дело революции – как мучеников и борцов за свободу, Россию – как страну, более восприимчивую к ускоренным темпам революционных преобразований, чем Запад, и пролетарское искусство – как новый вид борьбы с буржуазией. Наконец, зрительные образы как структурирующий прием становились доступными при посещении революционной пьесы, просмотре агитационного фильма, посещении памятника героям революции или участии в революционном празднике. И затем эти зрительные образы закреплялись соответствующими материалами (текстами пьес, брошюрами, рецензиями, письмами зрителей, рассказами о дискуссиях-обсуждениях в зрительном зале после спектакля и т. д.) в газетах.

Если посмотреть на статьи сборника «Годовщина» с точки зрения лингвистического нарратива, то обнаруживается, что их тексты испещрены бинарными оппозициями и инверсиями. Среди первых наиболее типичны: труд/капитал, рабочие/буржуазия, жизнь/смерть, свобода/рабство, победа/смерть, светлое будущее/темное прошлое. А среди инверсий преобладают примерно такие: наемный рабочий стал хозяином страны и управляет заводами; бедняки теперь участвуют в выборах, тогда как буржуазия лишена гражданских прав. Некоторые формулы являлись настоящими оксюморонами, т.е. выражениями, по сути дела, противоположными тому, что они должны были нести в себе или бессмысленными, типа «борьба за мир». Идеологический язык часто маскировал оценочные суждения – примером этого может служить употребление слов «пролетариат» и «буржуазия». Еще одной чертой большевистского языка было то, что М. Эпштейн называет «идеологической омонимией», когда одному и тому же слову приписываются различные значения (революционная война [положительное] – империалистическая война [негативное])¹⁰.

Внутренний язык партии был также основан на трех риторических приемах: здесь был и анализ причин (мировая война, интервенция, саботаж, белый террор), и анализ следствий (разруха, страдания, гражданская война, красный террор), и обращение к принципам (необходимость идти на жертвы ради светлого буду-

¹⁰ *Epstein, Mikhail N. After the Future: The Paradoxes of Postmodernism.* Amherst, Mass., 1995. P. 107, 122.

щего и мировой революции). Коммунисты могли признавать выдвигавшиеся против них обвинения (например, в использовании насилия), но затем изображали свои действия как нечто положительное (борьба или битва) и соотносили их с чем-то априорно положительным (например, мир)¹¹.

Организационная схема большевиков, в центре которой находилось будущее советского эксперимента, демонстрировала исключительную приспособляемость к меняющимся обстоятельствам. К примеру, в 1919 г. буржуазии не удалось свергнуть советскую власть, но публичный язык коммунистов указывал, что теперь этого мог добиться голод. Соответственно, саратовцам, если посмотреть на материалы местных газет, следовало идти на новые жертвы (призыв к моральным принципам), чтобы накормить голодающих детей в Петрограде. Сходным образом, публичный язык восхвалял новую линию партии на сближение с крестьянином-середняком, подчеркивая, что «союз рабочих и крестьян сплотит союз помещиков и буржуазии». Партийный нарратив отрицал тот факт, что крестьяне выступали против советской власти, настаивая, что лишь единицы среди них поддерживали контрреволюцию. Большевики заявляли, что Парижская коммуна пала потому, что не получила поддержки за стенами города, следовательно, необходимо было мобилизовать провинцию; речь шла исключительно в понятиях выбора между окончательной победой трудовых масс и возвращением рабства.

В революционном дискурсе находилось место и женщинам, но одновременно консервировались патриархальные структуры общества: именно с помощью женщин их супруги должны были обрести и классовое сознание, и мужественность, осознав, откуда исходит подлинная опасность и встав на защиту революции. Революционный дискурс призывал солдат проявлять героизм, поскольку за их спинами стоят красные работницы.

К 1919 г. эти приемы уже вполне сложились, так что старых врагов легко было заменять новыми. В середине 1920 г., к примеру, заголовки в местных газетах сулили «Смерть польской буржуазии». Поскольку Польша пользовалась поддержкой Запада, публичный язык партии представлял классовую борьбу рабочих как войну за независимость, за сохранение территориальной целостности страны. Теоретически пролетарский интернационализм был предпочтительнее буржуазного патриотизма, однако когда русских рабочих призывали спасти революцию, одержав победу

¹¹ *Ibid.* P. 126.

над «капиталистической» Польшей, последний приобретал положительные коннотации¹².

Напыщенный публичный язык большевиков воспевал мучеников революции (Розу Люксембург, Якова Свердлова, Белу Куна и местных лидеров, вроде Давида Цыркина, редактора саратовской большевистской «Красной газеты», застреленного неизвестными убийцами во время демонстрации в 1918 г.). Одновременно предавались поношению враги революции (не только мировой капитализм, буржуазия, Деникин, Врангель, Колчак, кулаки, капиталисты, но и отсталость, грязь и болезни). Публичный язык приписывал положительные коннотации рабочим клубам Пролеткульта, детским домам, революционным праздникам, амнистиям, красным флагом и целому набору дискриминационных мер против буржуазии, ущемляющих ее права и возможности.

Использование идеологического языка, стиравшего грань между идеями и реальностью, освобождало большевиков от необходимости логически обосновывать свои притязания¹³. Публичный язык коммунизма, ставший шаблонным, официальным, мало информативным, бедным во всех смыслах, заскорузло и грубо насаждал недоверие к другим социальным группам; обосновывал свою иерархию социальных классов, советов, привилегий и даже стран; веру в необходимость насилия как средства, оправдывавшего желанную цель; отстаивал единый, централизованный комплекс идей в ущерб местным идеалам и мечтаниям.

Ощущение партией своего исторического предназначения выражалось в заверениях о *неизбежности* Октябрьской революции и выживания советской власти. Эти заверения позволяли объяснить и истощение страны, и провал революции на Западе, и отступление, которое символизировало собой введение НЭПа, тем более что альтернативные версии революции по-прежнему сохраняли свою привлекательность в глазах части населения. Коммунистические обличения-филиппики настаивали, что капитализм не просто обречен, но, в конце концов, породит новую войну и мировую революцию. Россия по-прежнему зависела от мировой экономики и потому вынуждена была сосуществовать с капитализмом, умирающим псом, который, однако, еще мог кусаться. В отсутствие широкой социальной базы для строительства социализма (читай – в отсутствие достаточного количества рабочих), партии приходилось полагаться на мелкую буржуазию, в против-

¹² Raleigh Donald J. *Experiencing Russia's Civil War: Politics, Society, and Revolutionary Culture in Saratov, 1917-1922*. Princeton, 2002. P. 224-25.

¹³ Epstein M.N. *Op. cit.* P. 102-3, 118, 154, 155, 161.

ном случае рискуя потерять также и пролетариат, поскольку очень многие рабочие за время гражданской войны растеряли свое классовое сознание¹⁴. Другими словами, коммунисты оправдывали осуществление пролетарской революции в отсутствие пролетариата, или даже в отсутствие поддержки со стороны рабочих.

Как ярко показывают материалы Саратовской губернии, в условиях гражданской войны Москве удалось-таки навязать стране свою версию революционного нарратива. Отдел агитации Саратовского Совета, связанный с партийными органами в Москве, пропагандировал партийную версию революции, координируя действия и мероприятия на местах и обеспечивая некоторую согласованность в построении унифицированного нарратива. Отдел готовил кадры пропагандистов, составлял инструкции относительно того, как вести агитацию, определял, какие идеи должны быть озвучены в публичных лекциях, организовывал митинги и направлял своих представителей в уездные центры, отделы взрослого образования и Пролеткульта. Отдел агитации также знакомил массы с программой партии, устраивая просмотры коротких пропагандистских фильмов (*агиток*) и прослушивания записей выступлений Ленина. Кроме этого, советы организовывали временные агитационные курсы, на которые каждая деревня должна была послать двух грамотных крестьян¹⁵.

В 1919 г. во время большого наступления белых армий, на агитационных митингах, проводившихся на предприятиях Саратова, слушателям внушали мысль о неизбежности скорой мировой революции и авангардной роли, которую в ней сыграет мировой пролетариат. Используя набор стандартных тем, пропагандисты выступали с лекциями о рабочем классе и советской власти, коммунистической партии и мелкобуржуазной демократии, разделении церкви и государства, производительности труда и трудовой дисциплине, насущных задачах советской власти, экономической политике, текущих событиях и политике партии по отношению к крестьянам-середнякам¹⁶.

Часто митинги начинались с «Интернационала», продолжались политической агитацией и завершались исполнением известных народных песен. Группы агитаторов формировали отря-

¹⁴ Пленум Саратовского Губкома РКП (Доклады и резолюции). Саратов, 1921. С. 29-30, 41.

¹⁵ Яковлев Н.А. Из опыта политической работы в массах в годы гражданской войны (По материалам Саратовской организации) // *Ученые записки Саратовского университета*. 1958. № 59. С. 232-36, 240.

¹⁶ *Красная газета*. № 293. 25 февраля 1919. С. 4.

ды «десятников» для борьбы с дезертирством, хулиганством, пьянством и белогвардейской пропагандой¹⁷.

Кроме этого, центральный отдел агитации руководил деятельностью пяти агитпоездов и речного парохода, на каждом из которых были оборудованы кинозал, радиостанция и типография, помогавшие знакомить с партийной программой губернскую Россию. В Саратовской губернии часто бывал агитпоезд «Октябрьская революция»; в сентябре 1919 г. регион посетил пароход «Красная звезда», помогавший организовывать митинги и лекции, а также знакомить население с социальными программами партии для рабочих, инвалидов, беженцев и солдатских семей¹⁸.

Местный, саратовский, отдел агитации с подсказки центра часто организовывал «кампании» по мобилизации населения для решения той или иной задачи. Скажем, с 1 по 8 февраля 1919 г. отдел провел «фронтную неделю», мобилизовав тысячи людей на очистку железнодорожных путей от снега. Отдел собирал деньги и подарки для фронта, распространял листовки, расклеивал плакаты и устраивал митинги. Целью «партийной недели» в ноябре 1919 г. было привлечение в партию новых кадров¹⁹. Отдел также помогал проводить «день советской пропаганды», когда местная газета выходила большими, чем обычно, тиражами, организовывались разные представления для детей и взрослых, и бесплатно демонстрировалось кино²⁰.

Отдел боролся с антисоветскими слухами²¹. Его лекторы рассказывали о программах политических партий, о борьбе между трудом и капиталом, о пролетариате и науке, революционном движении в России и на Западе, о революции в Германии, классовый борьбе, о коммунизме и политике советского правительства в самых разных областях, от снабжения продовольствием и образования до отношений между церковью и государством, и т. д.²².

Когда советской власти угрожала какая-то новая опасность, отдел удваивал усилия. Во время избирательной кампании в Совет-

¹⁷ Центр документации новейшей истории Саратовской области (ЦДНИСО). Ф. 200. Оп. 1. Д. 42. Л. 4; Ф. 138. Оп. 1. Д. 1а. Л. 13; Ф. 136. Оп. 1. Д. 3. Л. 6.

¹⁸ Raleigh D. Op. cit. P. 229.

¹⁹ Якорев Н.А. Указ. соч. С. 245-46; *Известия Саратовского совета* (далее ИСС). № 256. 17 ноября 1919 г. С. 3; № 263. 25 ноября 1919 г. С. 3; № 267. 30 ноября 1919 г. С. 1.

²⁰ Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 521. Оп. 1. Д. 349. Лл. 1-2; ИСС, № 198. 9 сентября 1919 г. С. 3.

²¹ См.; например: *Красная газета*, № 298. 2 марта 1919 г. С. 1; ИСС, № 243. 1 ноября 1919 г. С. 1.

²² ЦДНИСО. Ф. 27. Оп. 1. Д. 17. Лл. 70-76.

ты в январе 1920 г. он объявил «войну с неграмотностью», уделяя особое внимание работе с женщинами и стараясь противодействовать влиянию меньшевиков и анархистов. Лекторы говорили о том, откладывается ли мировая революция или просто несколько меняет темпы, о деятельности меньшевиков и анархистов, о трудовой повинности²³. Позднее была проведена «неделя трудового фронта», которая увязывалась с составлением плана развития народного хозяйства губернии и введением военного положения в промышленности, подразумевавшего переход к единоначалию на предприятиях и трудовую повинность. Партия оправдывала применение силы, уверяя, что экономическое возрождение столь же важно, как и военная победа. Играя на националистических чувствах населения, агитаторы объясняли повсеместную нехватку предметов первой необходимости войной с Польшей²⁴. Они устраивали публичные чтения «Азбуки коммунизма» Бухарина и Преображенского, бывшей, пожалуй, самым популярным политическим трактатом того времени²⁵. Можно только попытаться представить, как читатели и слушатели реагировали на предсказания авторов, уверявших, что до коммунизма подать рукой.

Эти практические действия сочетались с ожесточенными теоретическими спорами между партийными лидерами и идеологами относительно того, насколько быстро можно перестроить культуру. Многие были уверены, что нужно спешить, как можно быстрее убить, развалить, уничтожить все старое, и действовали в соответствии с этим. Однако, как показал опыт многих революций, русских и европейских, укоренившиеся традиции и принятые нормы поведения и морали, равно как и повседневные представления, противостояли такому жесткому натиску, с мощной инерцией сопротивлялись, не давали полностью превратить в мертвый прах и пыль культуру прошлого. Большевики натолкнулись на стену этой культурной инерции, и попытки сломать ее стали одной из важных причин недовольства советской властью. В конце Гражданской войны почти все социальные группы в России были настроены против большевиков не только из-за попрания демократических завоеваний и установлений, не только из-за голода и ужасного экономического состояния, но и из-за их упорного стремления извести прежние культурные практики.

²³ ЦДНИСО. Ф. 27. Оп. 1. Д. 932. Л. 2об, 4.

²⁴ Второй Саратовский губернский съезд коммунистического союза молодежи, 11-14 февраля 1920 г. (Резолюции, тезисы, принятые съездом). Саратов, 1920. С. 7-10, 13-16; ЦДНИСО. Ф. 136. Оп. 1. Д. 55. Л. 17.

²⁵ Пять лет II районной организации комсомола г. Саратова: Юбилейный сборник. Саратов, 1924. С. 10.

Это массовое отторжение, выразившееся во всеобщей забастовке и жестоких крестьянских восстаниях²⁶, показывает, что попытка большевистских лидеров с помощью орудий государственного деспотизма перекроить общество, не ослабив при этом собственных позиций, провалилась. Как мы видели, для того, чтобы навязывать населению свой метанарратив, коммунисты использовали газеты, пропагандистские мероприятия, визуальное искусство и другие формы агитации. Когда партия чувствовала себя уязвимой, она делала дополнительные шаги, чтобы донести свои взгляды до населения, забрасывая его листовками, брошюрами и агитационной литературой; однако эти судорожные усилия только подчеркивали, сколь ограничен был в этот момент культурный капитал коммунистов. В попытках установить гегемонию своего публичного языка партия сталкивалась с огромными трудностями и потому прибегала к широкому спектру риторических приемов, в рамках которых единственно приемлемой реальностью становилась идеология.

Для нас важны не столько конкретные детали постоянно меняющегося нарратива, сколько использование в нем метафор, броских фраз, логических приемов и моральных призывов, а также новых способов мышления. Все эти приемы должны были напоминать о продолжающейся битве нового мира со старым, о необходимости идти на жертвы, о гадких и грязных помыслах всех врагов большевизма, всякой оппозиции. Противниками могли в зависимости от обстоятельств быть белые, зеленые, буржуазия, поляки, разруха, грязь, что угодно – но сама борьба не кончалась никогда. Озабоченный одним лишь будущим, большевистский нарратив призывал, наставлял, оправдывал, классифицировал. Он проповедовал классовую ненависть и объявлял контрреволюцией все, что выходило за рамки нормативного большевистского поведения. Наконец, он постоянно изменялся, рискуя властью в противоречие с самим собой.

Не менялись лишь, несмотря на введение НЭПа (что выдает ограниченность этой политики), его тон, его основные структуры. Во времена, когда Гражданская война еще только подходила к концу, большевистский метанарратив уже объявил победу коммунизма и выживание советской власти неизбежными, убеждая слушателей, что сопротивление было не только неуместным, но и

²⁶ См.: *Raleigh, Donald J. A Provincial Kronstadt: Popular Unrest in Saratov at the End of the Civil War // Provincial Landscapes: Local Dimensions of Soviet Power, 1917-1953 / Ed. By Donald J. Raleigh. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2001. P. 82-104.*

тщетным. Большевики вписывали в свой метанарратив обещания прекрасного славного будущего, ради которого надо терпеть и страдать в настоящем. Но исторически это будущее отодвигалось и отодвигалось в туманную даль.

Создание идеологического языка, возможно, и освободило большевиков от необходимости логически обосновывать свои заявления, но, в конце концов, оно породило большие проблемы. Этот язык часто вступал в противоречие с личным опытом слушателей; кроме того, он был несовместим со скрытым, или внутренним языком, существовавшим в партии и использовавшимся партийцами в секретных докладах и других документах, на закрытых заседаниях и просто в разговорах за закрытыми дверями. Не предназначенный для широкой публики, этот внутренний язык, тем не менее, по-прежнему указывал на существование реальностей, перекликавшихся с переживанием и ощущением событий простыми людьми, и потому постепенно подрывал публичный образ большевиков²⁷.

Из этого, а также из часто встававшей перед партией необходимостью перетолковывать свой публичный язык, отказываясь сегодня от того, что говорилось вчера, следует, что установление контроля партии за печатным словом помогло ей выжить во время Гражданской войны – но одновременно сами приемы, применявшиеся в риторических баталиях, подрывали доверие к партии.

²⁷ О внутреннем языке партии см. мою статью: *Languages of Power: How the Saratov Bolsheviks Imagined Their Enemies // Slavic Review*. 1998. № 57. N 2. P. 320-349.

Н.В. Ростиславлева

РЕЦЕПЦИЯ ТВОРЧЕСТВА К. ЛАМПРЕХТА В ГЕРМАНИИ И В РОССИИ

Карл Лампрехт (1856–1915) занимает особую нишу в историческом сообществе Германии конца XIX – начала XX в. Его сочинения воспринимались не только неоднозначно, более того – на рубеже веков они вызывали бурную полемику. Рецепция творчества Лампрехта – это своеобразная иллюстрация синкретизма историографии вильгельмовской Германии, для которой характерно как следование традиции, так и разрыв с ней, и поиск нового опыта. Причудливость проявлений феномена модерна в историческом знании дополняет «русская версия» рецепции.

Карл Лампрехт родился на Востоке Германии, близ Виттенберга в семье пастора. Он изучал историю, экономику, историю искусств в университетах Геттингена, Лейпцига, Мюнхена. Своими учителями Лампрехт считал Юлиуса Вайцзекера, Эрнста Бернхейма, Вильгельма Арндта и Карла фон Ноордена. Его первые работы были посвящены истории французской экономики в эпоху Средневековья. Уже в них он продемонстрировал большой интерес к истории культуры.

В 1878 г. Лампрехт защитил диссертацию «История хозяйственной жизни во Франции в XI в.». После защиты он работал некоторое время в Мюнхене, но затем перебрался в Кельн, где при финансовой поддержке знаменитого либерала и крупного банкира Г. Меффиссена создал общество по изучению исторических документов Рейнской области. Материалы региональной истории Лампрехт использовал, прежде всего, для создания обобщающей картины развития немецкого народа. К работам такого плана принадлежат четырехтомная «Хозяйственная жизнь Германии в средние века»¹ и, конечно, многотомная «Ис-

¹ *Lamprecht K. Deutsches Wirtschaftsleben in Mittelalter. Untersuchungen ueber die Entwicklung der materiellen Kultur des platten Landes auf Grund der Quellen zunaechst des Moselandes. 3 Bde. Leipzig, 1885-1886.*

тория Германии». Большое влияние на создание этих работ оказали труды специалистов по экономике В. Рошера и Б. Хильденбрандта и творчество историка культуры Г. Фрейтага.

Первый том «Истории Германии» вышел в 1891 г., когда Лампрехт уже перебрался в Лейпциг, университет которого слыл в то время средоточием позитивизма. К середине 1890-х гг. были опубликованы пять томов, которые включали материал от истории германских племен в Римскую эпоху до Тридцатилетней войны. Всего первое издание сочинения Лампрехта насчитывает шестнадцать томов (в 1901–1905 гг. вышло два дополнительных тома) и рассматривает историю Германии до конца XIX века².

Ученый создавал этот труд с целью «показать плодотворное влияние материальных и культурных потоков на немецкую историю и определить совокупность материальной и духовной культуры как единую основу и ступени прогресса»³. Автор изобразил историю немецкого народа как единый процесс развития, с помощью категорий «символический», «типический», «традиционный», «субъективный», как процесс причинности, где для каждого времени материальные и духовные предпосылки имели бы определенное значение⁴. Другая методологическая парадигма работы – эволюция социальной психологии. История Германии рассматривается как последовательная смена культурно-исторических эпох, поскольку изменение социальной психологии обусловлено, по мнению Лампрехта, саморазвитием самой психологии, в результате чего и происходит формирование новых социальных и политических институтов⁵. Но основой этого процесса является народная душа, национальное сознание и их развитие, что и стало для ученого истинным предметом истории. Отдельные эпохи представляют определенные фазы этого развития, что делает необходимым создание новой научно обоснованной периодизации истории. Учение о культурно-исторических эпохах – исходный пункт концепции универсальной истории Карла Лампрехта. В таком ключе еще никто не писал о прошлом Германии.

² *Idem.* Deutsche Geschichte. 16 Bde und 2 Erg. Bde. Freiburg i. Br., 1891-1909. Эта работа частично переведена на русский язык и опубликована под названием «История германского народа». В 3-х т. М., 1894-1896.

³ Цит по: Steinberg H.-J. Karl Lamprecht // Deutsche Historiker / Hrsg. von H.-U. Wehler. Goettingen, 1973. S. 59.

⁴ См. об этом подробнее: Viikari M. Die Krise der "historischen" Geschichtsschreibung und die Geschichtsmethodologie Karl Lamprechts. Helsinki, 1977. S. 206-208.

⁵ *Ibid.* S. 207.

Долгая политическая раздробленность предопределила восприятие немецкой истории в контексте борьбы за единство, где политические мотивы играли главную роль. Историки Германии важнейшую предпосылку к единению видели в тождественности политической культуры немцев. Они активно изучали различные политические институты, прежде всего, государство, что особенно ярко проявилось у приверженцев исторической школы Ранке, а позже у историков-малогерманцев⁶. Без государства, по их мнению, истории как науки и нет вовсе. Лампрехт проблему немецкого единства воспринимал иначе: он искал истоки немецкой нации в общности культурной и хозяйственной жизни.

«Нация, – отмечал он, – вышла из бесконечной борьбы без государственного идеала, без силы какого-либо политического убеждения, и только национальное сознание более ранних времен действовало объединяюще и успокоительно на культурную и духовную жизнь»⁷.

Таким образом, «История Германии» Лампрехта – это своеобразный вызов ранкеанству и утверждение в немецкой исторической науке культурно-исторического синтеза на позитивистской базе.

Сочинение Лампрехта было доброжелательно встречено широкой публикой⁸. Однако научное сообщество немецких историков откликнулось на него резко отрицательно: в нем было обнаружено немало фактических ошибок и неточностей, но главное неприятие вызвала методология работы, направленная на поиск нового опыта и новых исследовательских областей. Критика «Истории Германии» зачастую принимала агрессивный характер. Критиками Лампрехта стали ученики Ранке (Г. фон Зибель), неоранкеанцы (М. Ленц, Ф. Рахфал, Г. Онкен, Ф. Майнеке), историки права (Г. Фон Белов), католические историки (Г. Финке). Наиболее резкими критиками лейпцигского ученого являлись Белов, Ленц, Майнеке, Рахфал, Хинтце, которые публиковали на страницах *Historische Zeitschrift* в течение 1890-х гг. свои критические заметки о труде Лампрехта⁹.

⁶ Повышенный интерес к политической истории проявляли и приверженцы Гейдельбергской школы историков: Ф.К. Шлоссер, Ф.К. Дальман, Л. Гейссер, Г. Гервинус. Они более взвешенно относились к оценке прусской государственности, но за редким исключением позволяли себе негативные высказывания в адрес Пруссии.

⁷ Лампрехт К. История германского народа. М., 1894. Т. 1. С. 17.

⁸ Iggers G. *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*. Göttingen, 1996. S. 26.

⁹ См.: Below G.v. *Besprechung von Karl Lamprechts Deutsche Geschichte // Historische Zeitschrift*. 1893. Bd. 71 (Neue Folge 35. Bd.); *Idem*. Die neue historische Methode // *Historische Zeitschrift*. 1898. Bd. 81 (Neue Folge 45. Bd.); Lenz M. *Karl Lamprechts Deutsche Geschichte*, 5. Bd. // *Historische Zeitschrift*. 1896. Bd. 77 (Neue Folge 41. Bd.).

Главный объект критики, как уже отмечалось, — ошибки, которые допускал автор, выстраивая событийный ряд.

Методологические споры сводились к обвинению Лампрехта в позитивизме и материализме, без того чтобы обсуждать методологические различия между Лампрехтом и немецким историческим сообществом. Один из самых жестких критиков Лампрехта Белов — историк права консервативного толка — упрекал его в материализме, так как тот отождествлял «прогресс с экономическим развитием. Хотя он не марксист, но его взгляды каждый раз материалистические»¹⁰. Никаких более глубоких доказательств приверженности Лампрехта материализму Белов не приводил.

Но главное — историческое сообщество Германии не поняло, что несмотря на ошибки в деталях методология Лампрехта открывала новое направление в развитии исторической науки. Белов в статье «Новый исторический метод» отказывался признавать за Лампрехтом освоение новой методологии. Он утверждал, что фактически идею развития ввел в практику исторической науки Гердер, она выкристаллизовывалась в борьбе с рационализмом, а Лампрехт просто находился в плену наивных представлений, что идея развития пришла в историю из учения Дарвина¹¹.

В позитивном плане принять участие в методологическом споре с Лампрехтом сумел только Фридрих Майнеке, который в своих статьях поднимал вопрос об альтернативности методологических подходов. Сначала он опубликовал краткие соображения по поводу метода Лампрехта. Майнеке объяснял противоречия старого и нового направлений в исторической науке противоположным пониманием предпосылок исторического процесса, которые «новое направление стремится понять с точки зрения биологического объяснения жизни индивидуума». Основы нового направления Майнеке искал в принципе причинности и в объяснении индивидуальных действий всеобщими мотивами, тогда как старое направление определяло их единичными и конкретными целями отдельного индивидуума¹². На опубликованные *Historische Zeitschrift* возражения Лампрехта он сумел доказательно и логично ответить. Ф. Майнеке — единственный из критиков, признавший, что аргументы, с помощью которых доказывался материализм Лампрехта, по сути аргументами и не являются:

¹⁰ *Below G.v.* Die neue historische Methode. S. 265.

¹¹ *Ibid.* S. 197-198.

¹² *Meinecke F.* Notiz ueber einen Aufsatz Lamprechts // *Historische Zeitschrift*. 1896. Bd. 76 (Neue Folge 40. Bd.). S. 530-531.

«Само собой понятно, — отмечал он, — что сильное акцентирование экономических мотивов еще не материализм»¹³.

Разделяемые Лампрехтом принципы закономерного развития, необходимости, причинности в применении к истории также вызывали неприятие. Немецкие историки-ортодоксы строго отделяли естественные науки от гуманитарных и в Лампрехте видели историка, который применяет методы другой науки в историческом исследовании, что, по их мнению, противоречит сути истории. Лейпцигский профессор в свою очередь отвергал позицию ортодоксального исторического знания о том, что историческое исследование должно быть не типическим, а индивидуальным, и что в этой связи естественные науки отделены от гуманитарных глубокой пропастью. По мнению Лампрехта, индивидуум — это объект для художественного осмысления, а наука должна исследовать типическое (всеобщее)¹⁴.

Не могли простить Лампрехту его нападки на Ранке. Белов в своей программной антилампрехтовской статье подробно разобрал упреки лейпцигского историка в адрес Ранке. По его мнению, со стороны Лампрехта присутствует грубое непонимание знаменитого кредо главы берлинской школы «как это собственно было»¹⁵. В условиях признания историописания Ранке образцом и высшим достижением немецкой исторической науки важно было защитить его от критики и поддержать принципы эмпирического исторического знания. Сторонники политической истории не могли равнодушно воспринимать внимание Лампрехта к истории культуры, так как такой подход лишал, по мнению критиков, историю важнейших идеологических и воспитательных моментов¹⁶.

Историческое сообщество было несогласно и с тем, что Лампрехт рассматривал психологию в качестве одного из методов исторической науки¹⁷.

¹³ *Idem.* Notiz ueber Aufsatz Lamprechts "Zum Unterschiede der aelteren und jungeren Richtungen der Geschichtswissenschaft" // *Historische Zeitschrift*. 1896. Bd. 77 (Neue Folge 41. Bd.). S. 265-266.

¹⁴ Автор «Истории Германии» вступил с Беловым в полемику и продолжал отстаивать единство естественных и гуманитарных наук; предмет исследования историк называл типичные явления, подчеркивая второстепенную роль индивидуума, а в истории культуры видел основу исторического знания. См.: *Lamprecht K. Die historische Methode des Herrn von Below. Eine Kritik.* Berlin, 1899.

¹⁵ *Below G.v. Die neue historische Methode.* S. 197.

¹⁶ См. сноски 9-13, а также: *Viikari M.* Op. cit. S. 218-223; *Steinberg H.-J.* Op. cit. S. 60-65; *Czok K.* Karl Lamprecht // *Bedeutende Gelehrte in Leipzig. Karl-Marx-Universitaet Leipzig*, 1965.

¹⁷ В своих более поздних работах Лампрехт утверждал: «Современная историческая наука — это в первую очередь социально-психологическая наука» (*Lamprecht K. Moderne Geschichtswissenschaft.* Freiburg, 1905. S. 1.)

Ситуация для Лампрехта была настолько сложной, что даже в родном Лейпцигском университете у него обнаружились противники, и это фактически вынудило его искать и создавать альтернативные структуры и курсы. Хотя находились и те, кто хвалил «Историю Германии»: среди них – Г. Винтер; сотрудники редакции «Журнала истории культуры» (*Zeitschrift fuer Kulturgeschichte*) во главе с Г. Штейнхазеном, нашлись теплые слова для Лампрехта и у Г. Финке¹⁸. Последний назвал Лампрехта «одним из значительных наших молодых историков»¹⁹. Однако как католический историк он не мог согласиться с интерпретацией Лампрехтом немецкого Средневековья, полагая, что он неверно изобразил религиозно-политические и церковные отношения, но, возможно, замечания Финке были направлены и не против Лампрехта, а против протестантской церкви вообще.

Спор продолжался несколько лет. В эти годы К. Лампрехт занимался изучением региональной истории и добился того, что это направление конституировалось в самостоятельную историческую дисциплину. Он стал одним из руководителей географического семинара. Лампрехт надеялся, что синтез истории и географии позволит распространить в историческом знании естественнонаучный метод, и это сделает его независимым от субъективного фактора.

В начале XX в. Лампрехт продолжал развивать столь любимое им культурологическое направление. В 1909 г. он создал Институт культуры и всеобщей истории. Отчасти подтверждением признания заслуг Лампрехта и утверждаемого им метода было избрание его ректором Лейпцигского университета в 1910-11 г. Но признаны они были, видимо, только в Лейпциге, да и то ненадолго. К. Лампрехт так и остался одиозной фигурой и непризнанным немецким историческим сообществом ученым, а косвенным подтверждением его поражения в дискуссии можно считать и то, что политическая история перестанет доминировать в Германии (имеется в виду ФРГ) только с середины 50-х гг. XX века.²⁰

Споры о Лампрехте не ограничились пределами Германии, с несколько меньшим размахом они проявились и в России.

Русское издание труда К. Лампрехта увидело свет практически одновременно с первым, немецким, в 1894-96 гг. До сих пор оно остается единственным переводом этого историка на русский язык. Книга выпущена известным либеральным издателем

¹⁸ Viikari M. Op. cit. S. 420-421.

¹⁹ Цит по: Viikari M. Op. cit. S. 421.

²⁰ Iggers G. Op. cit. S. 34-35. См. также: Viikari M. S. 429-431.

К.Т. Солдатенковым (1818-1901). По своим убеждениям он был западником, в свое время вращался в кругах, близких к А.И. Герцену и Т.Н. Грановскому²¹, профессору Московского университета и основоположнику русской медиевистики. Издания Солдатенкова неоднократно подвергались преследованию цензурой, а его личные взгляды отличались последовательной оппозиционностью правительству.

Среди выпущенных Солдатенковым книг немало исторических сочинений, в первую очередь именно переводных: «Всеобщая история» Г. Вебера, «Римская история» Т. Моммзена, «История упадка и разрушения Римской империи» Э. Гиббона и многие другие. Особый интерес он проявлял к трудам, посвященным истории экономики и быта, исторической географии. В частности, им были выпущены «Очерки первобытной экономической культуры» Н.И. Зибера, «История политической экономии» Д. Ингрэма и «Внешний быт народов с древнейших времен до наших дней» Г. Вейса. Этот список служит косвенным подтверждением симпатий книгоиздателя к поднимающемуся позитивизму. Издания Солдатенкова отличались, с одной стороны, максимальным следованием оригиналу (даже во внешнем оформлении книг), а с другой – обширным и совершенным справочным аппаратом²². Солидности переводных изданий зачастую способствовали и громкие имена переводчиков. Так, двенадцать из пятнадцати томов «Всеобщей истории» Г. Вебера перевел Н.Г. Чернышевский.

Однако переводы, выпущенные Солдатенковым, были рассчитаны не на ученых, а на более широкие круги интеллигенции, в первую очередь, на студенчество. К таким изданиям, безусловно, относится и «История германского народа»²³. На это указывает, собственно, уже сам факт перевода: специалисты могли ознакомиться с сочинением и в оригинале. Кроме того, само сочинение отличается широким охватом материала и доступностью изложения (это достоинство за ним признавали и самые суровые критики). Наконец, ориентация на широкую публику проявляется в том немногом, что привнесли от себя переводчики – в подстрочных примечаниях, которые представляют собой в основном либо объяснения специфических терминов, либо краткие биографии упомянутых в тексте исторических лиц. При этом стремление к зани-

²¹ Толстяков А.П. Издательская деятельность К.Т. Солдатенкова. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1973. С. 7.

²² Толстяков А.П. Люди мысли и добра: русские издатели К.Т. Солдатенков и К.П. Поляков. М., 1984. С. 108.

²³ Там же. С. 104.

мательности часто выводит авторов примечаний далеко за рамки, необходимые для понимания текста, что также указывает на просветительский характер издания.

Гораздо менее типично другое. Переводчиком «Истории германского народа» стал П. Николаев, подробностей жизни и занятий которого установить не удалось. Сама книга издана небрежно: в тексте много опечаток и стилистических погрешностей, вместо вступительной статьи её открывает краткое (меньше половины страницы) предисловие, справочный аппарат ограничен подстрочными примечаниями. Вероятно, все это, как и выбор переводчика (простого исполнителя заказа), – следствие ускоренной подготовки издания. Почему была проявлена такая поспешность?

В кратком предисловии издатель и переводчик четко сформулировали важнейшие достоинства сочинения Лампрехта: разделяемая автором идея прогресса, которую он понимал как актуализацию всего национального. Не случайно в русском переводе было изменено название работы: вместо названия оригинала «История Германии» издатель опубликовал ее как «Историю германского народа», акцентируя внимание публики именно на слово «народ». С другой стороны, в предисловии уделено внимание и культурно-цивилизационному подходу К. Лампрехта с его уравниванием культурного аспекта в историческом процессе с политическим²⁴.

Издание «Истории германского народа» на русском языке нашло отражение в печати. Журнал «Вестник Европы» в 1894 г. опубликовал рецензию на первый том труда К. Лампрехта²⁵, практически дословно повторенную позднее Н.А. Рубакиным в его путеводителе «Среди книг»²⁶. Эти рецензенты, полемизируя с переводчиком, утверждают, что Лампрехт «проникнут обычным немецко-патриотическим духом» и прусским милитаризмом, а потому политический аспект истории у него явно превалирует над культурным; им создана, по сути, «история немецкой государственности». В данном случае острие критики направлено против переводчиков не в меньшей степени, чем против автора. Сам же Лампрехт обвиняется в субъективизме, доводящем его до потери подлинной научности²⁷. На страницах «Вестника Европы» Лам-

²⁴ Лампрехт К. История германского народа. Т. 1. С. III.

²⁵ Вестник Европы. СПб., 1894. Т. 5. № 9. Библиографический листок.

²⁶ Рубакин Н.А. Среди книг: опыт справочного пособия для самообразования и для систематизации и комплектования общеобразовательных библиотек. СПб., 1913. С. 115.

²⁷ Вестник Европы. 1894. Т. 5. № 9.

прехт ошибочно назван профессором Марбургского университета. Историк там преподавал, но к уже к 1891 году покинул его. Подобная неточность объясняет во многом и общий тон рецензии, и ее «острые углы»: авторов интересовало больше собственное понимание произведения, а не действительно тщательное рецензирование и оценка. Некоторое недоумение вызывает и утверждение, что достоинством «книги следует считать легкость и живость изложения»²⁸. Это выглядит особенно странно, если иметь в виду рецензию на издание сочинения лейпцигского профессора «История Германии» в русском переводе в журнале «Русское богатство», где утверждалось прямо противоположное: «читается книга Лампрехта не легко. Она написана тяжелым языком, а перевод Николаева не избавил ее от этого недостатка»²⁹.

В рецензии отмечалось, что в «труде Лампрехта заметно стремление примирить разные направления, он отводит широкое место народному быту, религии, литературе, но не забывает и политической истории, главные события которой пытается объяснить с точки зрения национального самосознания»³⁰. В этой заметке Лампрехт назван убежденным националистом, который «смотрит на политическое устройство Германии как на политический идеал», но главным образом его книга критикуется за то, что этот «национальный историк забыл о существовании славян»³¹. Автор заметки отмечает, что «вся нынешняя Пруссия и значительная часть других германских государств с незапамятных времен была заселена славянами», поэтому предел возмущения — это упоминание в книге Лампрехта о славянах как о народе, пришедшем с Востока в восточную Германию»³². Но, несмотря на явное противоречие сочинения лейпцигского профессора интересам славянства, в рецензии все же упоминается о содержательных главах, посвященных народной поэзии, нравам и обычаям эпохи Каролингов, об интересных суждениях Лампрехта по поводу быта древних германцев. Но итог размышлений рецензента, по сути, перечеркивает и перевод и само сочинение, так как, по его мнению, «истории германского народа в книге не видно»³³. Эта заметка-рецензия выглядит более взвешенной и продуманной, нежели материал, опубликованный в «Вестнике Европы». Замет-

²⁸ Там же.

²⁹ Русское богатство. 1894. № 8. С. 87.

³⁰ Там же. С. 86.

³¹ Там же. С. 87.

³² Там же.

³³ Там же.

но, что ее автор все же внимательно ознакомился с рецензируемым произведением, однако национально-политическое восприятие Лампрехта явно перевешивает анализ методологических особенностей произведения.

Сильно отличается от этих обвинений в адрес Лампрехта критика, прозвучавшая в реферате А.А. Малинина «Старое и новое направление в исторической науке»³⁴. Автор предпринял попытку изложить взгляды Лампрехта именно в связи с дискуссией, разгоревшейся в Германии. Основные положения его реферата таковы: Лампрехт излагает свою позицию крайне сбивчиво и противоречиво; «в лице автора мы имеем человека, меняющего свою позицию чуть ли не с каждой новой статьей, у которого резко-противоположные мысли попадают даже в пределах одной страницы»³⁵. О принципе «причинности», выдаваемом Лампрехтом за основу своего метода, Малинин писал, что это на самом деле не его открытие, а «коренной постулат нашего мышления»³⁶.

Автор реферата утверждал, что его оппонент является грубым материалистом, объявляющим экономику единственным двигателем истории³⁷, и даже фаталистом, элиминирующим роль личности в историческом процессе, поскольку «сделал из человека раба условий, раба исторического момента. Это он лишил личность всякой самостоятельности»³⁸. Малинин отказал методу лейпцигского историка в какой-либо научности и заключил, что во «всей теории Лампрехта мы не видим ничего иного кроме ненаучной попытки позитивизма — подвести социальные явления под законы в духе естественных наук и перенести на эту почву естественнонаучные понятия»³⁹.

Следует заметить, что Малинин в своем реферате по поводу методологической дискуссии о сочинениях и теории Лампрехта ссылался на статьи-рецензии Хинтце, Рахвала, Брейзига и упомянул только одну статью Ф. Майнеке. Он, судя по всему, не в полной мере был знаком с материалами дискуссии. Поэтому, хотя тон его реферата и совпал с общим критическим настроением по отношению к Лампрехту, преобладавшим в Германии, но тонкостей, полутонов, особенностей восприятия, которые, как было показано,

³⁴ Малинин А.А. Старое и новое направление в исторической науке: Лампрехт и его оппоненты. М., 1900.

³⁵ Там же. С. 3.

³⁶ Там же. С. 4.

³⁷ Там же. С. 40.

³⁸ Там же. С.40, 43.

³⁹ Там же. С. 46.

существовали, автор не заметил. Более того, в довольно уничижительном смысле он вводит термин лампрехтизм и пытается доказать, что к новому направлению, т.е. позитивизму, он не имеет ни малейшего отношения, ведь «главное не забывать за теорией человека, о котором и для которого трактует история»⁴⁰. Позиция русского критика хотя в научно-методологическом плане и совпадает с взглядами немецкого исторического сообщества, но объективно она направлена только против элиминирования личности из истории. Все остальные основания критики автором или не затрагивались, или были представлены в довольно размытом виде, поскольку отстаивать политические идеалы немецких историков Малинин, видимо, не решился.

Публицистов «Вестника Европы» и «Русского богатства» оттачивали политические и национальные убеждения ученого. Положительная оценка издателей противостоит по преимуществу недоброжелательной оценке публицистов. На наш взгляд, это противоречие между официальным либерализмом «Вестника Европы» и оппозиционным – окружения Солдатенкова. «Вестник Европы» отражал настроения прозападных кругов российской интеллигенции. В свое время именно западники резко отрицательно восприняли книгу Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». В плане методологии в ней утверждается органическая теория, из которой выводится теория социальных общностей – наций, обозначаемых термином «культурно-исторические типы». Либералы, представители российской профессиональной науки, не находили ничего положительного в идеях Данилевского⁴¹. Историческая публицистика «Вестника Европы» никогда не восхваляла национальные мотивы.

Однако позитивистская методология найдет в России более широкое распространение, нежели в Германии. Перевод и издание в России в последней трети XIX века английских и французских мэтров позитивизма Г. Бокля, О. Конта, И. Тэна, благожелательные рецензии на переводы их произведений в журнале «Русское богатство»⁴², определенное тяготение к позитивизму историков «русской школы» – все это позволяет утверждать, что в

⁴⁰ Там же. С. 47.

⁴¹ См.: Предисловие // *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому. СПб., 1995; *Балуев Б.П.* Споры о судьбах России. Н.Я. Данилевский и его книга. Тверь, 2001.

⁴² См., например, рецензию на перевод работы И. Тэна // *Русское богатство.* 1895. № 3. С. 59-64.

более гетерогенной, более многосоставной, чем Германия, России новый опыт легче получал признание⁴³.

Поспешные перевод и издание немецкого историка-позитивиста в то время, когда уже четко наметилось противостояние России и Франции с державами Тройственного Союза, было, безусловно, шагом вызывающим. Материалистические и националистические взгляды К. Лампрехта вызвали неприятие официальной науки и публицистики. Возможно, несовпадение позиции издателя с устремлениями либеральных кругов в целом и стало причиной того, что книга не нашла в России своего читателя. Правда, в этом она разделила судьбу многих переводных изданий, вышедших в то время, но факт остается фактом: большая часть тиража пролежала на складах до самой смерти Солдатенкова и закрытия его книжного предприятия⁴⁴. В этой связи следует заметить, что мнение об отсутствии у Солдатенкова издательской прозорливости начало складываться уже в конце 90-х гг. XIX в. Так, в рецензии по поводу перевода и издания им «Автобиографии» немецкого либерального историка, ученика Ф.К. Шлоссера, Г. Гервинуса указывалось, что перевод таких произведений на русский язык скорее роскошь, чем необходимость, и отмечалось плохое качество перевода⁴⁵.

Итак, и в Германии, и в России преобладало негативное восприятие сочинений Карла Лампрехта. В Германии отчаянно критиковали его новую методологию (позитивизм, натурализм, материализм) которая раздражала настолько, что ярко выраженный национальный смысл «Истории Германии» тонул в потоке критики. Странники исторической традиции больше доверяли принципам Ранке, благодаря развитию которых немцы обрели реальную политику, приведшую их к единству.

Российские публицисты увидели в Лампрехте лишь очередного апологета великодержавных устремлений Германии, совершенно игнорируя его методологическое новаторство, поскольку новый опыт исторического знания Лампрехт осваивал на примерах мужания немецкой нации. Отклики исторического сообщества России были во многом созвучны восприятию Лампрехта в Германии, т.е. его методологию не просто не принимали, а утверждали, что ее и нет вовсе. Соединение в интеллектуальном наследии

⁴³ См. об этом подробнее: Чаки М. Идеология оперетты и венский модерн. СПб., 2001. С. 177-263.

⁴⁴ Подвижной каталог изданий К.Т. Солдатенкова, находящихся в продаже. Январь 1901 г. М., 1901. С. VI.

⁴⁵ Русское богатство. 1895. № 9. С. 69.

Лампрехта новых методов исследования и национальных принципов и привело к парадоксам его рецепции.

В ситуации всеобщей критики случился еще один поворот. Представители неоранкеанства Г. Риккерт, В. Дильтей, В. Виндельбанд, защищая принципы традиционного исторического знания, сформулировали отличное от Ранке и от сторонников малогерманской школы понимание исторического процесса. Они провозгласили основой познания иррационализм, понимая философию как этику, а историю – как процесс осознания и воплощения ценностей⁴⁶.

Однако Лампрехт разделил трагическую судьбу многих новаторов, его изоляция от профессионального сообщества привела и к тому, что труды по социальной истории не могли публиковаться в течение многих лет. Иная ситуация наблюдалась в экономических и социологических исследованиях. Только в рамках региональной истории, где национально-политический порядок меньше влиял на умственные движения, стало возможным плодотворное развитие социокультурной истории⁴⁷. В 60-80-е гг. XX века наследие Лампрехта пережило своеобразный ренессанс, связанный с рождением в ФРГ новой социальной исторической школы, руководимой Хансом-Ульрихом Велером и Юргеном Коккой.

⁴⁶ Виндельбанд В. Избранное. М., 1995. С. 38. См. также: Viikari M. Op. cit. S. 434.

⁴⁷ Iggers G. Op. cit. S. 28.

А.В. Свешников (Омск)

ИТАЛЬЯНСКИЕ ПУТЕШЕСТВИЯ В ТЕКСТАХ РУССКИХ ИСТОРИКОВ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX в.

В творческом наследии некоторых известных русских историков рубежа XIX–XX вв. можно обнаружить описания одного схожего эпизода их жизненного пути. Тексты эти различны по жанру и стилю (от писем и мемуаров и до статей и официальных отчетов), как различны и судьбы их авторов, но и описываемые в них события, и сами эти описания порой поражают своей схожестью. Речь идет о путешествиях в Италию, вернее об описаниях этих путешествий, которые историки посчитали нужным оставить. Эти поездки совершались сознательно и продуманно, в рамках академической среды, как определенной культурной традиции со своими стереотипами, нормами и правилами поведения, с постоянно декларируемой ценностью рационального осмысления, рефлексии и саморефлексии, но с другой стороны – это уже достаточно устойчивое культурное образование. То же относится и к традиции описания этих путешествий¹. Все это позволяет говорить о возможности анализа устойчивых черт определенного образа как элемента, воспроизводимого традицией: о некоем понимании целей и задач, ожиданиях, связанных с поездкой, фиксации их реализации и, наконец, рефлексии по поводу результатов поездки.

Сами по себе путешествия, как правило, совершались (и подобным образом осмыслялись в описаниях) в период формирования историка как профессионала, когда он находился еще «на стадии обучения»². В этом случае сама поездка воспринимается

¹ Примеры различных подходов к изучению текстов, описывающих путешествия, как явления культуры см.: *Эткинд А.* Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах. М., 2001; *Культурное пространство путешествий.* СПб., 2003; *Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003; *Замятин Д.Н.* Гуманитарная география: пространство и язык географических образов. СПб., 2003. С. 76–101 (там же дана основная литература по теме).

² Об обучающих путешествиях молодых ученых во Францию см.: *Мягков Г.П.* Научное сообщество в исторической науке: опыт «русской исторической школы». Казань, 2000. С. 159–192; *Любина Г.И.* Россия и Франция:

как составная часть процесса обучения. И именно с этим связана установка на их повторяемость. Речь может идти о поездке до поступления в университет или когда молодой человек уже находится в статусе «оставленного при кафедре для подготовки к профессорскому званию». И в том, и в другом случае она воспринимается как важный этап профессионального становления.

Безусловно, поездки в Италию следует рассматривать в контексте двух достаточно широких культурно-исторических традиций, в которые они с необходимостью включаются. Во-первых, сами по себе поездки за границу еще с петровских времен рассматриваются как важнейшая возможность приобщения к достижениям европейской культуры для молодых ученых, художников, да и просто людей, имеющих в этом потребность. Для профессиональных историков (пусть даже потенциальных) на первый план выходит знакомство с новинками современной западной науки (подразумевается передовой, более продвинутой), недоступными пока в России, а также более тщательное знакомство с историей стран Западной Европы, вплоть до работы в архивах, если это совпадает с научной специализацией историка.

Ясно, что в этом случае особый интерес к подобного рода поездкам, порой в форме научных командировок, испытывают историки, занимающиеся изучением стран Западной Европы. Но при этом речь вовсе не идет о какой-то унифицированной Европе. Даже для трех основных стран, привлекающих ученых путешественников – Италия, Франция, Германия – сильно осознание того, что страна стране рознь. Несмотря на общую стратегию, поездки в Италию коренным образом отличаются от поездок в Германию и во Францию. Это отличие осознавалось совершенно четко, и многие ученые в соответствии со своими внутренними установками и пониманием задач поездок либо отправлялись в Италию, либо вовсе туда не ездили. Франция и Германия – в первую очередь «страны работы» (науки, архивов, библиотек, университетов) и современности. С Италией сложнее. Италия – прежде всего страна классической древности. В Италии обучение связано с удовольствием и наслаждениями, что в свою очередь связано с необходимостью особого восприятия, требует особого отношения. И здесь включается вторая составляющая «необходимого контекста». Это – образ Италии в русской культурной традиции. Безусловная идеализация Италии, превращение ее во вторую, «желан-

ную» родину отмечалось многими исследователями. Особый резонанс, и не только в художественной культуре, это отношение переживает в период Серебряного Века. По справедливому замечанию В.М. Толмачева, Италия «...была своего рода перекрестком эпохального культурного пространства, где сходились творческие интересы столь разных личностей, как В.В. Розанов ("Итальянские впечатления", 1909) и Вяч. Иванов (цикл итальянских сонетов в книге "Кормчие звезд", 1903), А. Блок и О. Мандельштам Д.С. Мережковский ("Леонардо да Винчи", 1901), Б.К. Зайцев (книга очерков "Италия", 1923)»³. Безусловно, этот ряд можно дополнить, включив в него и «Образы Италии» П.П. Муратова и еще целый ряд известных имен и произведений. Важно то, что за этим перечислением стоит некий целостный образ⁴.

Другим, наряду с Италией, традиционным местом поездок была Германия. Но воспринимались эти поездки совершенно иначе – Германия в первую очередь "страна университетов", и соответственно, поездки туда это, в первую очередь, научные командировки для работы в библиотеках, посещения лекций и семинаров ведущих немецких профессоров, как приобретение к европейской научной и интеллектуальной жизни.

Классический историк, по преимуществу, человек пишущий, хотя редко о себе. С учетом этого даже само желание зафиксировать свои итальянские впечатления в особый текст, а уж тем более его воплощение выстраивается в особую традицию. Традиция эта вариативна и, как всякая традиция, имеет свои исключения. Однако для нас важны, при всей условности подобного хода, общие черты в описании образа собственных итальянских путешествий, общие для ученой академической среды как социокультурной традиции. Мы сознательно делаем акцент на текстах, совершенно независимо от того, насколько адекватно и точно они описывают ход путешествий "на самом деле". Путешествия – это некая дискурсивная практика фиксации, в классической традиции далекая от протокола. Речь идет о реконструкции основных черт дискурсивного образа итальянских путешествий. Осмысление путешествий выстраивается в рамках этого дискурса, задавая определенные черты и образу ученого-путешественника, с которым, безусловно, идентифицирует себя автор текста.

³ Толмачев В.М. Образ красоты // Муратов П.П. Образы Италии. М., 1994. С. 564.

⁴ См.: Хождения во Флоренцию. Флоренция и флорентийцы в русской культуре. М., 2003; Кара-Мурза А.А. Знаменитые русские о Флоренции. М., 2001; Он же. Знаменитые русские о Риме. М., 2001.

При подобном подходе материал структурируется определенным образом. Появляется смысловой центр, наиболее значимый для выбранного нами аспекта рассмотрения. Таким центром являются путешествия в Италию профессора Петербургского университета И.М. Гревса и близкого круга его непосредственных учеников. На «центральную» позицию кружок Гревса претендует по целому ряду причин. Большинство его учеников совершали либо краткие «ознакомительные» поездки, либо более длительные научные командировки в Италию. Более того, сам профессор дважды в предвоенные годы (в 1907 и 1912 г.) организовывал групповые (в первой участвовало 16, во второй 26 человек⁵) поездки своих учеников по университету и Высшим Женским (Бестужевским) курсам. Гревс придавал большое значение этим поездкам, прикладывая массу усилий на их организацию и проведение. Опыт итальянских путешествий был в определенной степени отрефлексирован и самим профессором, и его учениками⁶. Все они подчеркивали важность этих поездок для себя, и не только как фактора профессионального развития. Все они, вслед за учителем осознавали себя «в первую очередь историками романских культур», но, кроме того, в кружке Гревса царил настоящий культ Италии. Вот как описывает обстановку гревсовского кабинета его ученик Н.П. Анциферов: «На темном и ровном фоне оboев – большой портрет Данте с фрески Джотто. Мраморный бюст Данте на письменном столе кабинета. Рядом с фреской Джотто – панорама Флоренции»⁷. Италию было принято любить, а эту любовь публично демонстрировать, не скрывая эмоций. Порой это стремление доходило просто до переезда в Италию, как поступил Н.П. Оттокар, став впоследствии профессором университета во Флоренции и одной из крупных фигур в итальянской средневековой урбанистике⁸. А.И. Хоментовская в своих воспоминаниях, жалея о невозможности совершить поездку в Италию в молодые годы, называет более позднее путешествие в Италию, совершенное в 1927 г., «одним из самых больших событий» своей жизни⁹.

⁵ Каганович Б.С. И.М. Гревс – историк средневековой городской культуры // Городская культура Средневековья и начала нового времени. Л., 1991. С. 226.

⁶ См.: Гревс И.М. К теории и практике экскурсий как орудия научного изучения истории в университетах: (Поездка в Италию со студентами в 1907 г.) // ЖМНП. 1910. № 2.

⁷ Анциферов Н.П. Из дум о былом. М., 1992. С. 278.

⁸ См.: Комолова Н.П. Профессор Флорентийского университета Н.П. Оттокар // Россия и Италия. Вып. 5. Русская эмиграция в Италии в XX веке. М., 2003.

⁹ Хоментовская А.И. Итальянская гуманистическая эпитафия. СПб., 1994. С. 238.

Сам же Гревс, как известно, пытался строить свое осмысленное путешествие на теоретическом уровне, занимаясь теорией экскурсионного дела и обоснованием особой «философии путешествия». Среди коллег и учеников Гревс слыл настоящим мастером экскурсионных поездок:

«Он был мастером по историческим экскурсиям. Путешествию по местам, где разворачивались исторические события, И.М. придавал огромное значение. В своих записях он подчеркивал: «Всего сильнее на меня влияло и действовало не столько правильное учение у кого-нибудь, сколько переживаемые впечатления от западной монументальной старины и от больших книгохранилищ... Важным учителем для меня было, стало быть, путешествие – ему я благодарен»¹⁰.

Однако это вовсе не значит, что, реконструируя образ итальянских путешествий, мы ограничимся текстами гревсовского круга, хотя они будут стоять на первом плане. Для нас важно зафиксировать образ, распространенный среди группы академических профессионалов как определенный социокультурного типа.

В имеющихся у нас описаниях достаточно четко проступает определенный набор устойчивых качеств дискурсного образа итальянского путешествия.

Путешествия в восприятии их участников совершенно однозначно носят воспитательный и обучающий характер. Их рассматривают как важную часть профессиональной подготовки. Если же кто-то, подобно В.В. Вейдле, совершил свою поездку до поступления в университет, то она рассматривается в описаниях как одна из важнейших причин последующего выбора профессии. В случае вынужденного перерыва в учебе, поездка в Италию рассматривается как возможность продуктивно, с пользой для себя провести время. Так, отчисленный в связи с политической деятельностью Г.П. Федотов в 1911 г. отправляется во Флоренцию с надеждой по возвращении закончить университет, «заниматься наукой... и ...что-то завершить по Августину»¹¹. Еще более прагматичен исключенный в 1881 г. из Московского университета П.Н. Милюков:

«Я как раз поставил своей исключительной задачей знакомство с греко-римской скульптурой и с живописью раннего Возрождения. Я не обещал себе наслаждения природой или наблюдения над обществом недавно объединенной Италии; не обещал даже непосредственного наслаждения искусством. Я почему-то считал себя на это решительно неспособным. Суровой и единственной целью должно было быть изучение»¹².

¹⁰ Скржинская Е.Ч. И.М. Гревс: Биографический очерк // Гревс И.М. Тацит. М.-Л., 1946. С. 245.

¹¹ Российская историческая мысль: из эпистолярного наследия Л.П. Карсавина: Письма И.М. Гревсу. М.: ИНИОН, 1994. С. 81.

¹² Милюков П.Н. Воспоминания. М., 1991. С. 83.

Но в своей нарочито серьезной сухости Милюков скорее исключение. По мнению Гревса только путешествие (точнее непосредственный контакт) дает возможность почувствовать “дух места” и “дух времени”. Перед нами, если сформулировать это теоретическим языком, очевидная установка на признание значимости эмоционально окрашенного интуитивного момента в историческом познании, и признание возможности этот момент воспитывать, формировать. Поездка дает возможность хоть какой-то формы (пускай ущербной, пускай условной) непосредственного контакта, которого так жаждет историк, которого ему не хватает (и это вызывает “профессиональные комплексы”), и которого не заменит никакое “книжное знание”.

Путешествие в Италию воспринимается как событие важное, значительное достойное фиксации, даже в том случае, если тебе по существу и нечего сказать. Так, Н.И. Кареев, ездивший за границу работать во Францию, мимоходом упоминает об Италии, оставившей, однако, (показательный эпитет) “феерические воспоминания”¹³. Ученик Гревса В.В. Вейдле называет свои воспоминания об итальянской поездке «Сто дней счастья или моя первая Италия»¹⁴. Путешествие в Италию – это удачное сочетание (что признал, подводя итоги, и “холодный” Милюков) приятного с полезным, наслаждения с обучением, ради которого можно пойти на материальные лишения и жертвы. Трудности были связаны в первую очередь с бытом, дороговизной и нехваткой денег. Так, Н.И. Карееву пришлось экономить на дороге: «Ездили мы, для экономии времени и денег, по ночам в третьем классе, очень скверном...»¹⁵. Л.П. Карсавин, отправившийся в Италию с семьей, в письмах Гревсу достаточно регулярно жалуется на финансовые проблемы, как свои, так и находящейся одновременно с ним в Италии ученицы профессора К.В. Флоровской:

«Вообще, очень неприятна материальная сторона жизни, прямо отвратительна. Теперь бесконечная возня со стипендией... Кстати, в моем рекомендательном свидетельстве от университета написано, что я командирован на один год. Простите, что я Вас затрудняю, но если так, то, может быть, Вы будете добры иметь ввиду меня и на следующий год. Как ни тяжелы материальные перспективы, для работы еще год необходим»¹⁶. «Очень неприятна задержка со стипендией. До сих пор еще не получил и не знаю, когда получу. ...Возмущаюсь всем этим

¹³ Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. Л., 1990. С. 153.

¹⁴ Вейдле В.В. Воспоминания. Вступ. статья, публикация и коммент. И. Доронченкова // Диаспора. II. Новые материалы. СПб., 2001. С. 46-95.

¹⁵ Кареев Н.И. Указ. соч. С. 153.

¹⁶ Российская историческая мысль... С. 68-69.

до крайности. Точно посылают за границу побираться, и это называется командировкой. Прямо какое-то издевательство. Иногда хочется все бросить и уехать назад»¹⁷.

Однако ведь никто не бросил и не уехал. Ради Италии можно и «поголодать». Все терпели до последней возможности. Если таковая была, то старались и вовсе не уезжать. В этом плане очень показательным длительное проживание в Италии уже упоминавшегося Н.П. Оттокара, П.Б. Шаскольского, а так же В.Н. Забугина. Более того, даже жаловаться на материальные лишения все, за исключением Л.П. Карсавина, считали не очень приличным: «...срок ее стипендии вышел. Кл [авдия] Вас [ильевна] стесняется Вам писать, но может быть напомнить Вам об этом с моей стороны будет простительно. ...Положим, она будет получать пока что из дому, но ей это, видимо, не очень приятно»¹⁸.

В силу своей важности путешествия нуждаются в основательной подготовке. Во-первых, необходимо выработать четко продуманный, рационально составленный план, опирающийся на четкое осознание целей и задач поездки. С этого все начинается. Это то самое начало, которое, фактически, половина дела. План универсален, он присутствует у всех:

«Мы выработали сообща маршрут: прямо в Геную, оттуда морем в Неаполь, затем в Рим, во Флоренцию и Венецию с возвращением через Милан...»¹⁹. «Соответственно цели я выбрал маршрут, которого строго держался. ...План был обширный и требовал строгого выполнения. ...Мой план был не любоваться, не восторгаться, а учиться»²⁰. «Теперь, в 1912 году им [Гревсом – А.С.] был задуман более широкий план: наш padre хотел расширить круг участников, более длительно готовить их, увеличить самый маршрут»²¹.

В ходе подготовки вырабатывается и «правильный» маршрут поездки. Очень четко выдерживается канонический набор городов, достойных посещения – Венеция, Флоренция и ее окрестности, Рим. Редко в эту обойму попадают Генуя и Неаполь, почти никогда (Кареев здесь исключение) Милан.

«Вступлением в Италию намечалась Венеция..., заключением – Рим... Из Венеции мы должны были проехать в Падую, далее – в Равенну (место изгнания и смерти Данте). Основной город нашего путешествия, его кульминационный пункт – Флоренция. Здесь мы должны были прожить две недели с выездом в Валламбросу и Альверно (гора, где получил стигматы Франциск Ассизский). После Флоренции намеча-

¹⁷ Там же. С. 64.

¹⁸ Там же. С. 62.

¹⁹ Кареев Н.И. Указ. соч. С. 153.

²⁰ Милуков П.Н. Указ. соч. С. 90.

²¹ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 279.

лась Пиза, Сан-Джимьяно, Сьена, Перуджа и затем паломничество пешком в заветный Ассизи»²². Так же была организована и экскурсия 1907 года: «И.М. очень серьезно ставил задачу путешествия... Ни в коей мере не отдых и наслаждения красивой страной, а работу должно было оно осуществить. Ему предшествовала тщательная специальная подготовка; профессор предварительно ездил в Италию с целью изучения ближайшим образом всего, что он собирался показать ученикам; студенты проходили соответствующие семинарии... В результате приезжали на место хорошо подготовленными и работали, не теряя времени, заочно знакомые с тем, что обозревали, сознательно и полностью вдыхая тот "вольный исторический воздух", который сообщал новые силы для дальнейших занятий источниками и литературой. Гвоздем и вершиной экскурсии была Флоренция... Он продумывал каждый шаг знакомства с замечательным центром человеческой культуры, начиная осмотр с общей панорамы... откуда открывался план постепенно выраставшего города...»²³.

Маршрут Милюкова – Венеция, Падуя, Болонья, Пиза, две недели Флоренции, Сьена и Рим, затем "в качестве баловства" Неаполь и юг²⁴. По схожему пути двигается и Карсавин. Четко программируется и маршрут по городу, что осмотреть и когда, и даже с чего начать «Согласно правилам Ивана Михайловича "покорение города" нужно начинать с вышки»²⁵. В организациях экскурсии присутствует, порой, и идея правильного взгляда. Поездка мыслится в ожидании как целостный текст (с кульминацией), и мыслится в художественных терминах.

Во-вторых, в тесной связи с планом решивший отправиться в путешествие обязан собрать максимально полный объем информации о тех местах, которые он намерен посетить, их прошлым и настоящим. Для экскурсий процесс поставлен на поток:

«...Иван Михайлович прочел нам краткий курс истории Флоренции. На столе его появились планы, карты и многочисленные виды Италии. Особенно тщательно Иван Михайлович знакомил нас с планом Флоренции... Мы знакомимся с картами Италии, на которых Иван Михайлович демонстрировал нам маршрут, глубоко им продуманный»²⁶.

Чем основательнее подготовка, тем продуктивнее поездка. В процессе подготовки проявляется и набор классических текстов, которые каждый, в первую очередь историк, обязан прочитать, отправляясь в итальянское путешествие.

«У меня в библиотеке стоял толстый том произведений Винкельмана... Целесообразнее был выбор в руководители Буркхардта. Я очень

²² Там же. С. 280.

²³ Скржинская Е.Ч. Указ. соч. С. 245-246.

²⁴ Милюков П.Н. Указ. соч. С. 83-84.

²⁵ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 290.

²⁶ Там же. С. 280.

ценил Буржардта по его работе о "Ренессансе в Италии", и выбор меня не обманул. Но помимо того я запасаюсь двумя томиками "Путешествия в Италию" и его книжками по философии искусства и на месте мог различать его "философствования" от действительности. Особенную же услугу мне оказал только что вышедший томик Гастона Буассье "Promenades archeologiques". Наконец, четыре тома Rio, "L'art chretien" завершали мою дорожную коллекцию»²⁷.

К списку авторов, упомянутых Милюковым, следует добавить У. Патера и С. Бени, Дж. Рескина и Мутера и, конечно, Стендаля.

«Думаю, что твердо решил посмотреть Casentino. Купил С. Beni, очень нравится эта любовно и живо написанная книжечка, хотя несколько и смущаешься, что она написана давно (1889). Только план, приложенный к ней, недостаточно вразумительный, бедкерровский яснее. Думаю, что, сопоставляя эти два плана, можно обойтись и без гида»²⁸.

В целом следует отметить, что, несмотря на существующую русскую традицию отношения к Италии, упоминаются в основном западные авторы. Исключения составляет лишь Муратов и Перцев, оцениваемые, впрочем, негативно. Для экскурсий Гревса персонализированными носителями "книжного" знания становятся специально подобранные профессором ученые экскурсоводы; для наиболее подготовленной поездки 1912 года — Н.П. Оттокар, А.В. Головань, А.И. Анисимов и П.Б. Шаскольский.

Круг чтения задает и ряд знаковых имен прошлого, через призму которых воспринимается Италия. Это в первую очередь, Данте и Франциск Ассизский, затем великие художники эпохи Ренессанса, для медиевистов — учеников Гревса, еще и Дино Компаньи, чью хронику они изучали на занятиях семинария. Эти имена постоянно упоминаются или подразумеваются, великие образы присутствуют рядом, формируя восприятие Италии: «Но древний палаццо был дорог нам теньями Паоло и Франчески, судьбы которых повергли в скорбь Данте...»²⁹. «Паломничество в Пинетту было подготовкой к посещению могилы Данте»³⁰. А вот, например, как описывает тот же Анциферов приближение к Флоренции: «От могилы Данте, который так тосковал на чужбине по своему родному городу и умер, не имея возможности побывать в нем — мы теперь с такой легкостью и с такой быстротой мчались под ужасающий грохот колес»³¹. "Дух" Франциска так же витает в окружающем путешественников итальянском воздухе: «Способность восприни-

²⁷ Милюков П.Н. Указ. соч. С. 83.

²⁸ Российская историческая мысль... С. 37.

²⁹ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 286.

³⁰ Там же. С. 288.

³¹ Там же. С. 289.

мать место, индивидуализируя его, одухотворяя, это одна из привлекательных для меня особенностей ассиизского святого»³². Схожие впечатления от Флоренции и у Карсавина: «Невольно вспоминаются лучшие страницы Dino Campanini, наши беседы и последние чтения Dante, которые так жаль было прерывать»³³.

В результате этого у путешественников начинается преобладать ретроспективный взгляд на Италию. Италия – это в первую очередь остатки, следы прошлого. Великого прошлого, по сравнению с мелким и суетным настоящим. «Меня интересуют и современные ее жители, но, всматриваясь в них, как-то не находишь задатков нового будущего – точно изживший свое или временно уснувший народ»³⁴. Путешественники на страницах собственных описаний, стараясь увидеть прошлое, смотрят “через” настоящее, стараясь его не замечать. Оно как бы мешает. “Бросающиеся” в глаза черты настоящего стараются объяснить через прошлое – особенностями исторического развития:

«Сегодня, когда я проходил по крайним улицам..., мне бросилась в глаза более чем прежде, характерность жизни этих улиц; невольно казалось, что так жил центр в далекое время, и что современные люди и нравы не уничтожили, а только оттеснили на край прежних обывателей. Конечно, опасны такие обобщения, но ведь должно же остаться, что-нибудь от нравов, как осталось от зданий, и потом, если нет других путей, поневоле хочется соединить Dino с современными сценами»³⁵.

Историческое прошлое Италии в описаниях путешествующих историков, в свою очередь, тоже оказывается иерархически выстроенным. Есть эпохи, упоминаемые наиболее часто, почтительно и восторженно, и напротив, есть такие, о которых вспоминают крайне редко. Наиболее высокую позицию в этом рейтинге занимает Ренессанс, затем идут античность и средневековье. Новое время – эпоха барокко и Контрреформации, или недавнее объединение Италии упоминаются крайне редко.

Италия воспринимается как страна культуры по преимуществу. «Все наиболее замечательное в городах мы осмотрели, но с природой ознакомились мало»³⁶. Природа (итальянская природа!) воспринимается только в той мере, в какой сама стала частью культуры, хотя бы как некие символы:

«Я предпочитал в сумерках спускаться к морю и, качаясь на волнах, созерцать прямо перед собой силуэт Везувия с шапкой красноватого

³² Там же. С. 295.

³³ Российская историческая мысль... С. 31.

³⁴ Там же. С. 39.

³⁵ Там же ... С. 26.

³⁶ Кареев Н.И. Указ. соч. С. 153.

облака над ним, всегда напоминающего о катастрофе с лежащими под ним Геркаланумом и Помпеями»³⁷. «Все тогда казалось чем-то сказочным : и этот густой ковер из золотистых игл, и этот сочный зеленый берег, и эти воды, и в особенности, колонны пиний и темные своды их хвои – все это стало храмом Данте»³⁸.

При этом предполагается, что сама по себе природа, понимаемая достаточно широко, осталась практически неизменной со времен жизни знаковых исторических персонажей. В результате этого, соприкасаясь с ней, пытаюсь ее “почувствовать”, получаешь шанс интуитивно приблизиться к человеку прошлого. Вдыхая воздух близ Ассизи, приблизиться к Франциску, о котором столько раньше читал. Поэтому И.М. Гревс рекомендовал пешеходные переходы из одного исторического города в другой, что на практике порой давалось нелегко. Так, отправившиеся из Флоренции в Сан-Джиминьяно пешком студенты чуть было попросту не заблудились³⁹.

Главным же в восприятии Италии в ходе поездки становится знакомство с памятниками изобразительного искусства и архитектуры. Описываются, и достаточно подробно, посещение памятных исторических мест, художественных галерей и музеев. Италия сама, по сути дела – музей, поражающий богатством коллекций. «Даже после Лувра итальянское искусство поражало нас своим богатством и великолепием»⁴⁰. Страницы полны упоминаний увиденных картин, архитектурных и исторических памятников. Чередой идут имена итальянских художников. Реестр того, “что увидел”, грозит стать бесконечным. Карсавин в письме учителю, осознавая собственную болтливость и стесняясь ее, все-таки спешит назвать все произведения искусств, увиденные за день, поделиться впечатлениями. Правда, впечатления эти оформлены достаточно своеобразно. Большинство упоминаемых произведений искусства “увидены” через призму прочитанных ранее книг. В данном случае, как представляется, путешественники попадают в затруднение, причина которого кроется в них самих. У них срывается установка на то, что увиденное требует их реакции в слове, требует проговаривания. И здесь оказываются возможными три варианта. Во-первых, составление своеобразного каталога увиденного, перечня наименований: «Простите если я, может быть, немного утомил Ваше внимание этими все-таки малоизвестными художниками...»⁴¹. При этом активно срывается полученная ра-

³⁷ Милюков П.Н. Указ. соч. С. 90.

³⁸ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 287.

³⁹ Там же. С. 299-301.

⁴⁰ Кареев Н.И. Указ. соч. С. 153.

⁴¹ Российская историческая мысль... С. 28-29.

нее информация: наименование-узнавание. Во-вторых, узнавание дополняется фиксацией собственных впечатлений, которые так же соотносятся с традицией. Этот вариант наиболее сложен (и в то же время наиболее интересен) поскольку порой, при честной фиксации возникает чувство неадекватно фиксируемого и вопрос о связи впечатлений с увиденным произведением искусства. Если ты не хочешь повторять переживания (конформистски соотносясь с традицией), то приходится смириться с негарантированностью и неанализируемостью возникающего интуитивного восприятия, слишком многое при этом принимая на веру.

Третий вариант также соотносим с традицией, и заключается он в соотнесении собственного опыта с классическими описаниями. Собственные ощущения начинают работать в качестве верификатора классических описаний. «И тут я вспомнил описания Тэна, которые до этого считал чересчур красочными»⁴². На уровне бессознательного выбора этот путь оказывается наиболее привлекательным. Страницы описаний полны согласием или несогласием с тем или иным автором⁴³. Описание путешествий выглядят так, как будто историки-путешественники ходят по итальянским городам или музеям, уткнувшись носом в книгу-путеводитель⁴⁴. Бесхитростный Милюков порой так и делал, и не он один:

«После завтрака шел опять в музей с книжками подмышкой. Меня всегда сопровождал мой любимый “Чичероне” Буркхардта, устранявший всех других гидов. Я смотрел свысока на толпы “Куков”, спешно пробегавших комнаты и не успевавших заглянуть в свои Бедекеры»⁴⁵. Но и в этом случае не обойтись без основательной подготовки: «После... закрытия музеев я возвращался домой и принимался готовиться к следующему дню. Тут прочитывалась соответствующая глава Гастона Буассье; для Рима я приобрел еще шесть томов Ампера, построенных на изучении топографии Рима в связи с его историей. Ампер необыкновенно оживлял мои прогулки по Риму...»⁴⁶. «В последующие посещения этой галереи я ходил с Мутером (его издание очень удобно для путешествия) и беру назад свой отзыв о нем; то есть беру, но не совсем. В нем мне не нравилась и не нравится, представляется опасной, схематизация им живописи, особенно ранних периодов. Но зато необычайно хороша характеристика им отдельных художников, так облегчающая их понимание, масса тонких и верных замечаний. В этом отношении Рескин не так удобен, давая очень много, он это многое соединяет с еще большим количеством вздорностей и выдумок...»⁴⁷.

⁴² Милюков П.Н. Указ. соч. С. 85.

⁴³ Российская историческая мысль... С. 28.

⁴⁴ Там же. С. 31.

⁴⁵ Милюков П.Н. Указ. соч. С. 88.

⁴⁶ Там же. С. 88.

⁴⁷ Российская историческая мысль... С. 31.

На эту же модель ориентирован и Гревс, готовя экскурсантов: «По вечерам в столовой отеля мы слушали лекции. Читал нам сам Иван Михайлович, а кроме него Н.П. Оттокар, и кажется раза два А.В. Головань»⁴⁸. И восприятие в этом случае, пометим на полях, это работа. Работа, результат которой не гарантирован:

«От Флоренции я ожидал больше, чем получил. Это и понятно. Флоренция дается нелегко»⁴⁹. «Но очень обидно, что не удалось изучить всего детально, и проникнуться как следует картинами венецианских художников»⁵⁰.

Письма Карсавина полны полемики об увиденном с прочитанными авторами⁵¹. Показательно здесь, впрочем, уже то, что, увидев, Карсавин первым делом вспоминает ранее прочитанное. Для экскурсий вновь определяющим и направляющим оказывается экскурсовод. Книжный текст в любом случае определяет видимое. Видят очень часто то, что хотят, что должны увидеть “по книжке”. Увиденное в ходе путешествия должно быть интуитивно эмоциональным, чему книжное знание дает форму, направляет. Оно определяюще, но недостаточно. Без него нет экскурсии. Но экскурсия важна. И, следовательно, ее можно рассматривать в данном случае как попытку “укротить”, вставить в оправу, сделать технологичным интуитивно бессознательный момент понимания прямым контактом. Прошлое неявно присутствует, с ним можно интуитивно соотноситься, “почувствовать”.

Ориентированный на целостное интуитивное восприятие, Гревс читает фрагменты сакральных текстов первоисточника – «Цветочки» св. Франциска⁵² или «Божественную комедию» Данте: «здесь слагалась песнь 28-я Purgatorio, песнь встречи с Мадленой. Наш padre раскрыл томик Данте и, когда мы уселись на берегу медленно прочел нам...»⁵³.

Гревс требовал и определенного эмоционального настроя, как условие для контакта с рассматриваемым. Далеко не все это одобряли, против выступал, в частности, Н.П. Оттокар.

«Трудно теперь... понять тот энтузиазм, с которым мы встретили Флоренцию. Мне тогда вспомнились первые крестоносцы перед Иерусалимом. Это было проявление той экзальтации, на которое так нападал Николай Петрович Оттокар, обвиняя нас, а особенно Ивана

⁴⁸ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 295-296.

⁴⁹ Милюков П.Н. Указ. соч. С. 86.

⁵⁰ Российская историческая мысль... С. 24.

⁵¹ Там же. С. 32.

⁵² Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 294.

⁵³ Там же. С. 286.

Михайловича, в «лунатизме»⁵⁴. «Все это лунатизм, — говорил он. — ...Это вредный дух вашей группы, этот лунатизм. Он мешает видеть вещи такими, какие они есть»⁵⁵.

Конфликт с Н.П. Оттокарм в этом принципиальном для Гревса вопросе имел серьезные последствия. Н.Н. Платонова, жена известного историка С.Ф. Платонова, приводит в своем дневнике за 1916 г. рассказ другого известного историка, ученика ее мужа, А.Е. Преснякова, между прочим, друга Л.П. Карсавина и Н.П. Оттокара, о причинах конфликта между Гревсом и Оттокарм:

«...Рознь между ними обнаружилась давно и сказалась резко уже во время экскурсии в Италию Гревса с его учениками и ученицами. Тогда в Италии были Оттокар и Головань, и Гревс сам просил их показать эк[скур]сии город. Они и начали делать это, как специалисты, с строго научной точки зрения, отмечая все то легендарное, над чем Гревс с экскурсией уже успел пролить несколько слез умиления. Их объяснения до такой степени шли в разрез с настроениями Гревса, что напр., на гору Альверно Гревс повел экскурсию один, тихонько от Отт[окара] и Г[олова]ня, читал там по-итальянски fiogetti, притом часть экскурсанток рыдала от умиления, а часть не только не умилилась, а напротив, возмутилась, и вернувшись во Фл[оренци]ю, все рассказала Г[олова]ню и Отт[ока]ру»⁵⁶.

Результаты путешествий в обязательном порядке должны быть зафиксированы в текст. Гревс сам, неоднократно фиксируя в письменной форме итальянские впечатления⁵⁷, требовал того же и от учеников. В его архиве масса итальянских текстов порой «для себя», например, небольшая мемуарная статья «Моя первая встреча с Италией (осень-зима 1890-1891 гг.)»⁵⁸. Позднее, в 1924 г., Гревс попытался написать и подробное, связное изложение поездки 1912 года, но к сожалению эта работа осталась незавершенной. Ученики, ездившие с ним, также намеревались подготовить в подарок учителю сборник воспоминаний об итальянских впечатлениях⁵⁹. В 1927 г. Гревс обратился к коллегам и ученикам с предложением ответить на вопросы анкеты: «Что дало моей юности путешествие?». Перед отправлением экскурсии 1912 года Гревс просил побывавшего ранее в Италии Карсавина сказать

⁵⁴ Там же. С. 290.

⁵⁵ Там же. С. 303.

⁵⁶ ОР РНБ. Ф. 585. Оп. 2. № 5695. Л. 111 об. — 112.

⁵⁷ См. Человек с открытым сердцем. Автобиографическое и эпистолярное наследие Ивана Михайловича Гревса (1862-1941). Составитель О.Б. Вахромеева. СПб., 2004.

⁵⁸ См.: Гревс И.М. Моя первая встреча с Италией (осень и зима 1890-1891 года) // Россия и Италия. М., 1992. С. 281-306.

⁵⁹ Добкин А.И. Примечания // Анциферов Н.П. Из дум о былом. С. 444.

младшему поколению экскурсантов напутственное слово, подчеркивая важность этого жеста. «В глазах Льва Платоновича эта сцена была натянутой. Он недолго побеседовал с нами, но ничего значительного, запомнившегося мне, не сказал»⁶⁰. Е.Ч. Скржинская очень четко зафиксировала это стремление в посвященном учителю юбилейном очерке:

«И.М. написал очень красивый очерк о первой экскурсии в Италию в 1907 г. («К теории и практике экскурсий, как орудия научного познания истории в университетах». СПб., 1910) который заключил словами: «Экскурсии должны сделаться постоянным интегральным элементом изучения и преподавания истории в общеобразовательной и научной школе. В университете - это необходимый вид исторического семинария»⁶¹.

Атмосфера, задаваемая не всегда удававшейся стратегией Гревса, чем-то напоминает эмоциональный, субъективно окрашенный мир книги Муратова «Образы Италии». То же «негромкое», сентиментально трогательное вживание и переживание. Книга, первый том которой вышел в 1911 г., моментально стала событием в истории русского образа Италии:

«Едва ли среди интеллигенции была семья, на книжной полке которой не стояли бы муратовские «Образы Италии»... под его влиянием тысячи русских экскурсантов... по смехотворно удешевленным тарифам ездили обозреть памятники итальянского Возрождения, бродили не только по Риму и Флоренции, но бороздили городки Умбрии и Тосканы, о которых услышали впервые от Муратова»⁶².

Уже в 1912 г. в Сиенне В.Э. Крусман спорит с вышедшим всего год назад первым томом Муратова (Венеция, Флоренция и ее окрестности)⁶³. Б.С. Каганович, безусловно, прав, отмечая параллели Муратова и Гревса – Муратов во многом реализовал замысел ненаписанной книги Гревса об Италии, назвав его во введении своей книги «...одним из тех, кто возродил в русской культуре конца XIX – начала XX века «чувство Италии»»⁶⁴. В тексте книги легче выстроить лирическую атмосферу, чем в тексте многодневной поездки. Но при сходстве атмосферы очевидно и различие по сути. Для Гревса экскурсии в Италию – это, прежде всего, инструмент профессионального воспитания историков. Для Гревса умение совершать «ученое путешествие» – это действительно

⁶⁰ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 281.

⁶¹ Скржинская Е.Ч. Указ. соч. С. 246.

⁶² Цит. по: Толмачев В.М. Указ. соч. С. 564.

⁶³ Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 303.

⁶⁴ Каганович Б.С. Указ. соч. С. 219.

искусство, достойное уважения. «Он был великолепный научный путешественник», – скажет Гревс с уважением в некрологе Крусмана⁶⁵.

Если достаточно произвольно выстроить некую умозрительную типологию классических путешествий, взяв за критерий соотношение самоидентификации и информации и обозначив крайние точки как *паломничество* (качественно изменение себя, перерождение, преобразование) в результате получения новой информации (не обязательно рациональной) в ходе путешествия; *экскурсия* (приращение новой информации при сохранении ядра личности) и *круиз* (получение удовольствия при нулевом уровне информации), то следует признать, что перед нами чистая экскурсия.

Таким образом, кратко зафиксируем для себя основные черты “итальянских путешествий”: необходимость подготовки, в первую очередь – информационный, четко продуманный рациональный план, которого строго следует придерживаться; подготовка оказывается определяющей, но недостаточной; трудности в достижении цели; желательность особого эмоционального настроя; возможность непосредственного (интуитивного) контакта с историческим прошлым, итоговая фиксация опыта в текст.

Теперь совершим определенный интеллектуальный кульбит, понимая всю условность подобного хода. Мы попытаемся внести отмеченные характерные черты в контекст кризиса исторической науки конца XIX – начала XX века, рассматривая его предельно широко, как принципиальный вызов исторической науке. И в этом случае, как представляется, мы можем утверждать, что экскурсии в профессиональной идентификации историка выполняют компенсаторную функцию. Они дают принципиально важный для ученого-исследователя опыт непосредственного контакта с изучаемым объектом, т.е. выполняют ту функцию, которую в науках естественного цикла выполняют наблюдение и эксперимент. По своей логической структуре, в описаниях перед нами – наблюдение и эксперимент, то есть то, на недостаток чего сетовали в методологических спорах рубежа веков истории, как на своеобразие исследовательской ситуации, в которой находится историк. Фиксация своеобразиея вовсе не ведет к бессознательному отказу от обладания. Историк не против непосредственного контакта с объектом. При этом важно отметить, что для историка вполне достаточно оказывается единичного опыта такого контакта, одной экс-

⁶⁵ Гревс И.М. Памяти В.Э. Крусмана // *Анналы*. 1922. № 2. С. 256.

курсии за всю жизнь. В результате этого наступает понимание, которое, таким образом, базируется на однородности и целостности объекта. Непосредственный контакт историка своеобразен. Е.Ч. Скржинская достаточно точно говорит о «вольном историческом воздухе», который вдыхают в ходе поездок студенты⁶⁶. Вольный — значит недетерминируемый, неуправляемый. Важно отметить, что контакт этот, по сути, оказывается интуитивным, т.е. плохо управляемым, нетехнологизируемым, неверифицируемым и негарантируемым. Интуитивное понимание, как мы уже видели, достаточно сложно переводится на другой язык. Интуицию можно и нужно готовить, готовить технологично, но в силу своей иррациональности, она непонятна и непредсказуема. Интуиция в традиции — это джин в бутылке, в любой момент способный ее разрушить. И чувство страха ведет к отказу от науковедческих параллелей при рефлексии.

⁶⁶ Скржинская Е.Ч. Указ. соч. С. 246.

Н.А. Селунская

«ЧИТАТЬ ПО-РУССКИ»: КЛАССИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ И РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

Феномен формирования европейской идентичности Нового времени интересен, в том числе, и тем, что огромную роль в нем играло общее для европейцев влечение к истории далекого прошлого, а именно, интерес к античным образцам культуры. Влияние «античного наследия» проявлялось в искусстве, в области образования, в сфере социальной и политической жизни. В возникновении интереса к «античному» и даже формировании «моды», связанных с культурным наследием далекого прошлого, важную роль играла книга. При этом часто книга, повествующая об античной культуре или развивающая традицию классического образования и попавшая в руки европейского читателя XVIII – начала XX в., была для него иноязычной или же заблаговременно переведенной с «чужого» европейского языка. Поэтому имеются все основания считать, что рассматриваемое явление касается массового распространения в Новое время знаний о прошлом. А такая популяризация связана с проблемой взаимодействия родственных культур, в частности, путем перевода и публикации литературы по определенной исторической тематике. Обозначенная проблема весьма интересна как для историка (изучающего как древнее, так и современное общество), так и для специалиста в области культурной антропологии и психологии.

Возникает вопрос о том, какое значение имела рецепция античного наследия в культурной жизни России. В современной историографии существует широкий спектр суждений о том, каким было ее взаимодействие культуры России XVIII–XX вв. с национальными культурами Европы. Думается, что дальнейшее развитие исследований связано с проблематизацией и специализацией отдельных вопросов, а также поиском новых инструментов и стратегий исследований. Был предложен проект¹, цель которого – анализ ситуации межнационального культурно-языкового обмена на примере рецепции классического наследия, а также исследо-

¹ Проект РФФИ № 02-06-80226: «Антиковедение в России и Европе. Переводы научных трудов по классической древности: Создание базы данных».

вание механизмов обмена и воспроизведения идей в области гуманитарного знания и формирования общеевропейского культурного пространства XVIII – начала XX в. Предполагалось, что важные источники информации для верификации интересующих нас идей может дать изучение феномена перевода на русский язык литературы по антиковедению, публиковавшейся в Европе (речь идет как о литературе чисто научного характера, так и о всякого рода компиляциях, адаптациях, школьных пособиях).

Прикладное значение проекта – очевидно. Поиск и выявление круга литературы в специализированных каталогах библиотек, библиографических указателях производился не только в Москве, но и в провинциальных центрах, университетских собраниях. Проблема отсутствия электронных форм хранения информации в библиотеках России казалась столь же закономерной, сколь неразрешимой (если речь идет не о новых поступлениях). Сложившаяся ситуация существенно мешает как работе библиотекарей, так и преподавателей и студентов, занимающихся проблемой культурного наследия XVIII–XIX вв. Надо отметить, что, подобное положение вещей наблюдается и во многих библиотеках Старого света (в особенности в Греции, Италии, Испании), но в этих странах библиотекам и институтам легче получить гранты для проведения необходимой работы.

Очевидно, что такие параметры, как язык оригинала и переводов произведений, пользовавшихся наибольшим спросом, список наиболее читаемых авторов и самых распространенных (или наоборот, редких) сюжетов исследований, даже манера оформления издания (дорогое и малотиражное или же дешевое и легкодоступное), являются говорящими. Разнообразие данных и источников (общие каталоги библиотек, указатели и справочный аппарат специализированных монографий, библиографические указатели) не позволяет полноценно использовать имеющийся материал и выявить скрытую информацию.

Потому и было предложено осуществить организацию поступающих данных не просто в электронном виде, но именно в форме базы данных Microsoft Access для выявления скрытой информации. Чтобы без потерь сохранять разностороннюю информацию, необходимо было определить основную методику формализации и обработки данных. Решено было обратиться к построению базы данных библиографического типа, но без использования обычного шаблона, предложенного разработчиками Microsoft Access, с тем, чтобы структура базы была обоснована логикой конкретного исследования. При этом каждая отдельная форма, предназначенная для заполнения, может восприниматься

как открытое информационное поле. Стратегия исследования заключалась в том, чтобы сохранить открытость системы для нужд дальнейших, более углубленных и специализированных исследований, на основе полученных результатов.

Подразумевалось, что в соответствии с избранной темой, участники проекта должны были не просто собирать библиографические данные о публикации книг по истории античности в России и Европе, но учитывать, что, регистрируя формальные показатели, они имеют дело с отражением сложных социокультурных механизмов: восприятием исторической эпохи, воссозданием ее образа спустя столетия.

По мере развития проекта детализировались поставленные проблемные задачи, уточнялись поисковые направления исследования и сами вопросы периодизации изучаемого процесса. На эвристическом этапе проекта (сбора данных с помощью изучения библиотечных каталогов и специализированных библиографических указателей) было решено, что следует разграничить несколько близких областей исследования.

Во-первых, возникла идея о том, что следует определить градации использования «иноязычной» литературы: отделить коммуникативную значимость иностранного языка для образованного общества в России (как письменных текстов, так и речи) от собственно явления перевода. Далее, можно выделить сферу использования латыни в качестве языка науки и использования для тех же целей новых европейских языков (а именно, немецкого и французского языка) и проследить, прямой или обратной была зависимость количества переводов книг от предпочтений научно-общества в выборе языка межнационального общения.

Во-вторых, необходимым представлялось рассмотреть перевод литературы, связанной с темой Античности в контексте общего для Нового времени процесса расширения читательского круга, растущего спроса на более доступные формы получения информации и «бума» книгоиздания. Понятие досуга, особой культурной ценности свободного времени для широкого слоя общества – горожан, появилось в развитых странах Европы на несколько веков раньше, чем в России. Но, когда чтение как форма досуга перестало быть знаком принадлежности к элитарной культуре и в России, реалии книжного рынка и динамика переводов стали развиваться быстрее, чем в Европе.

Для России, видимо, можно назвать низшей границей распространения переводов последнюю четверть XVIII века: к этому времени относятся наиболее ранние из сохранившихся и обнаруженных нами образцов, которые представляют собой приближи-

тельно один процент от общей выборки русскоязычных переводов. Конец XVIII – начало XIX в., однако, не стали временем интенсивной публикации переводов, несмотря на существование определенной моды на античное в элитарной культуре. Для Европы, за редким исключением, характерно гораздо большее число переводов на том же отрезке времени. Но, если сравнить количество российских переводов литературы по античной тематике, сделанных вплоть до 1917 г., то оно превосходит свойственные различным европейским странам показатели. К сожалению, проекты создания общеевропейской выборки переводов не были осуществлены. Но, отметим, в тот момент, когда такие попытки предпринимались, а также происходил интенсивный обмен данными, российская исследовательская группа предоставила одну треть примеров переводов от суммарного числа сделанных в Европе на протяжении XVIII – начала XX в.

Сам по себе перевод литературы рассматривается нами как важный показатель развития культурных связей между Россией и Европой, поскольку миссия переводчика не может быть чисто технической задачей: такая функция в достаточно заметных масштабах не осуществима без наличия или постепенного освоения общих культурных контекстов и исторического словаря. Таким образом, избранная постановка вопроса о переводе с европейских языков по определенной тематике дает выход на широкий культурный контекст, причем позволяет исследовать разные уровни восприятия различных феноменов и аспектов античности как актуальных для общества новой эпохи проблем.

Перевод и публикация литературы охватывает разнообразные сферы: от системы образования (включая обучение древним и новым языкам) до практической и коммерческой деятельности, какими являются издательское дело и книготорговля. Но как выражался интерес к образу античного мира у представителей различных слоев российского образованного класса? И чем отличался, условно говоря, общественный вкус или запрос от научного дискурса? Иными словами, проект решает такую задачу, как определение роли научного и популярного дискурса в воссоздании образа истории и культуры античности и изучение специфики данного социокультурного процесса в России. Не менее интересным было проследить, существовали ли связи между миром науки и широким кругом любителей исторического чтения. Первичные данные обрабатывались, как уже отмечалось, для выявления скрытой информации. Например, анализировались данные о формате издания: адаптированные или научно комментированные издания, наличие иллюстраций, число страниц и качество

бумаги, тираж, другие признаки «дешевого» массового чтения или, наоборот, подарочного или академического фолианта.

Первичные данные обрабатывались, как уже отмечалось, для выявления скрытой информации. Например, анализировались данные о формате издания: адаптированные или научно комментированные издания, наличие иллюстраций, число страниц и качество бумаги, тираж, другие признаки – академического фолианта, «дешевого» массового чтения или наоборот, подарочного. Разумеется, популярные издания превосходили по числу научные. Но «дешевый» формат не был синонимом «популярного», «народного» издания. «Подарочные» уважаемые фолианты составляют более трети «научно-популярного» чтения. Скорее верно обратное утверждение: научное издание обычно имело скромный вид, хотя цены могли существенно различаться в зависимости от имен авторов и темы книги. Объем чисто научных, отлично комментированных отечественными специалистами сочинений зарубежных авторов к рубежу XIX–XX вв. заметно растет.

Важным представлялось изучение основных направлений трансляции академического знания об античности: как на различных этапах развития антиковедения распределялись роли первопроходцев в науке 1) между лидирующими странами Западной Европы (Англия, Франция и Германия) и 2) в пределах самой России (например, исключительно из столиц к периферии, или же наоборот, благодаря расцвету локальных центров науки, например, археологии Причерноморских земель). При анализе характеристик становления национальной школы антиковедения особое внимание уделено было совершенствованию эпиграфики как вспомогательной исторической дисциплины, в частности, анализу надписей региона Причерноморья.

Границы изучаемого периода были выбраны и обоснованы таким образом: с Петровской поры (когда Россия решительно повернулась к Западу в своих культурных ориентирах и контактах), совпавшей с веком Просвещения, т.е. с 1700-х гг., и вплоть до начала Первой мировой войны, когда была проведена черта, отделяющая от нас одну из блестящих эпох европейской культуры.

Когда же определились возможности освоения европейского наследия античной культуры, начали сказываться новые предпочтения, проявлявшиеся и в индивидуальном вкусе и выборе чтения, и в сфере более или менее массового книгоиздания?

Естественным было предположить, что «освободительные реформы», изменившие социальную жизнь и структуру российского общества, ознаменовали собой начало нового этапа в развитии культуры и образования. Но и предшествовавшие реформам де-

сятилетия представлялись весьма интересными с точки зрения изменений в области общественных вкусов и предпочтений, а также культурной политики. Ведь в этот период должны были сказаться и культурное влияние опыта заграничного похода, пребывания достаточно широкого круга русских в Европе, в частности, в Париже, и изоляционистская линия николаевского правления. К этому периоду относится и начало специализации по всеобщей истории в Московском университете. Особым моментом, естественно, представлялся и рубеж XIX–XX вв., символом которого стала не только культура Серебряного века, но и успехи исторической науки, ее специальных областей и новых дисциплин, и, что немаловажно, широкий интерес читающей публики по отношению к новым открытиям в области античной истории.

Логично предположить, что интерес к опозитизированному античному наследию, общий для России и Европы, подкреплялся в нашей стране интересом к собственно европейской культуре, которая неразрывно ассоциировалась с классическим образованием и Греко-римской историей. В этом смысле индикатором выступает реакция на попытки выделить античное наследие в качестве полезного для российского образования начала европейской культуры, в отличие от других «вредных» основ европейского мирозерцания. С этим тезисом о принятии античного выступал, например, не кто иной, как И.В. Киреевский, славянофил и притом издатель журнала «Европеец». Со стороны консервативных представителей правительства и лично императора Николая I последовала не просто критика (в рассуждениях об античном духе усматривали завуалированное превознесение европейских ценностей), но неоправданно резкая и поспешная реакция: журнал был закрыт после двух выпусков².

Показательно отношение образованного слоя общества к латинской струе античности – это, бесспорно, своеобразный индикатор отношения к культуре Западной Европы, так как латынь в Старом Свете очень долго оставалась живым языком науки, а отнюдь не мертвым классическим языком.

Обозначим некоторые этапы проникновения латыни в Россию и восприятия латинского языка. В России в XVII в. – в связи с усилением западного влияния, (прежде всего, польского духа) при дворе появляются знатоки латыни, находящие себе применение

² В качестве источника может быть использовано издание: Цензура в царствование Николая I // Русская старина. 1903. Т. 133. № 2. С. 314. Из новых исследований сошлемся на обращение к данному эпизоду: Шевченко М.М. Конец одного величия. М., 2003. С. 47.

на государственной службе: достаточно упомянуть таких известных деятелей как Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев³. Когда в 1667 г. Россия получает Левобережную Украину с Киевом, такой важный центр образованности, как Киево-Могилянский коллегиум, начинает играть свою роль в распространении латинской образованности. (Изначально коллегиум был ориентирован на борьбу с католицизмом, но противоборство на чужой территории велось как бы «оружием противника», т.е. полемика шла на латинском языке и с применением всего богатства классической риторики). Затем, в 1680-х годах, создаются Типографское училище (на греческой основе) и Славяно-Греко-Латинская академия.

Разумеется, петровская эпоха является решающей в деле освоения латинского античного наследия, (причем как в интерпретации католической культуры, так и культуры протестантской). Чисто практические надобности освоения навыков гребного и парусного флота привели русских и в форпост католицизма – Италию, и в протестантскую Голландию, что позволило собирать плоды с разных ветвей культуры европейского мира⁴. В результате для российского общественного сознания сложилась уникально гармоничная ситуация восприятия различных вариантов континентала античного наследия.

Для екатерининской эпохи характерно распространение, пусть и поверхностного, знания об античной культуре. Знакомство с латинской литературой, с одной стороны, становится общественной потребностью, а с другой, оказывается доступным и без знания языка. Особое значение постепенно приобретает французское культурное влияние, своеобразный галлицизм.

Что касается языка науки, то латынь оставалась в научном обиходе весьма долго, немецкий, естественно, процветал в период, когда многие ученые, состоявшие на службе Российского государства, могли назвать его родным. Но и тогда, когда большинство научного сообщества составили русские ученые, иностранный язык не вышел из употребления. Французский язык оставался в обиходе не только благородных семейств, но и людей науки, причем это положение сохранилось и после войны с Наполеоном. Только с 1840-х гг. в составе единой Академии наук оказалось

³ См. об этом: *Воробьев Ю.К.* Латинский язык в русской культуре XVII–XVIII веков. Саранск, 1999; *Смирнов, С.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 42

⁴ Это прослеживается не только на уровне общей тенденции, но и на уровне индивидуальных биографий деятелей петровской поры, например князя Бориса Куракина.

представленным отделением российской словесности, и тогда же русский язык стал официальным для общего собрания Академии. При этом заседания отделений физико-математических наук и истории и филологии так и не перешли на русский, продолжалось использование привычного европейского (французского) языка научных дискуссий.

Было естественным то положение, что вся научная периодика в России долгое время существовала исключительно на европейских языках. Российские ученые использовали эти публикации и сами публиковали свои труды на языках международного научного общения⁵. В этой ситуации переводу на русский язык не давало развиваться европейское культурно-языковое предпочтение образованного класса.

Только с 1830-х гг., в соответствии с подъемом национально-патриотических настроений в обществе, находящаяся под прямой опекой правительства Академия стала заботиться о выпуске русскоязычных аналогов научной периодики. В дальнейшем наиболее традиционные языки науки – французский и немецкий – становятся и предпочтительными языками оригиналов переводных сочинений, причем иногда перевод французского автора осуществляется по немецкому изданию или наоборот. Установленные выборки переводов с французского и с немецкого различаются буквально на несколько единиц, и при этом каждая из выборок значительно превосходит количество переводов с английского и итальянского (даже вместе взятых).

Кроме того, изучение выборки по изданиям позволяет обозначить тему специализации книгопечатания и книготорговли, а эти феномены проявлялись в России позже, чем в европейских странах. Особую тему составляют персоналии переводчиков, это новая «культурная ниша» которую осваивают и дилетанты, ценители истории, и представители новых институтов образования, например, слушательницы высших женских курсов, даже лишённые кафедр «неблагонадежные», т.е. прогрессивные и либеральные ученые, не принадлежавшие к научному официозу.

В особенности выделяется рубеж XIX и XX столетий, когда возникли особые структуры «проводников» античного наследия. Это и деятельность частных издательств, лиц, не получивших формального образования, тем более классического, но все же живо интересовавшихся вопросами всемирной истории. Это и организация обществ любителей классической древности. Работа обществ вносила серьезный вклад в развитие отечественной нау-

⁵ Вернадский В.И. Труды по истории науки в России. М., 1988. С. 246-248.

ки, а результаты отдельных исследований вписывались в контекст мировых достижений историографии того времени, независимо от того, каким образованием были наделены «любители истории». Это и самоотверженный труд ученых с европейским историческим образованием, которые, однако, не брезговали известностью на ниве популяризации научного знания, создания переводов, учебников и хрестоматий по истории. Наконец, можно говорить и о переводе европейской литературы по истории как о своеобразной культурной нише, которую заполнили собой новые демократические инициативы в области образования: частные институты и женские курсы, деятели с репутацией неблагонадежных.

При сравнении лидирующих среди публикаций в России и Европе по числу переводов авторов были обнаружены отличия. Общеευропейские лидеры среди авторов книг по античной тематике – Нибур и (с небольшим отрывом) Моммзен. В России также оба эти автора пользовались большим спросом многие десятилетия. Однако в выборке оригинальных сочинений, переводимых на русский язык, в лидирующей группе авторов следует выделить научно-популярные произведения Буассье.

Именно струя популярного изложения истории, т.е. доступного для неподготовленного читателя чтения, наиболее заметна при анализе выборки переводных авторов. Видимо, существовал неудовлетворенный спрос на такую литературу, причем нельзя сказать, что русские ученые были безучастны к проблеме популяризации исторического знания. Надо отдать должное таким русским ученым рубежа XIX–XX вв., как Ростовцев и Гревс, которые создали новые учебные пособия, более соответствовавшие стандартам мировой науки своего времени, нежели образцы повествовательно-назидательных книг для просвещения юношества, до того являвшиеся общепринятыми и единственно возможными стандартами. Если русские ученые и обращали внимание на описательность как на важное средство воздействия на читателя, то речь шла, скорее о том феномене, который в современной историографии получил названия нового подхода к нарративу.

Внесли свой вклад русские ученые и в дело создания научного перевода, выступая непосредственно в качестве переводчиков или редакторов переводов молодых коллег, студентов университетов или слушательниц Высших женских курсов. В частности, те же И. Гревс и М. Ростовцев осуществляли такое научное руководство. Что касается наиболее популярного чтения русских любителей истории, то отечественные ученые не только были знакомы с творчеством своих современников, авторов известных произведений, но и были лично знакомы с такими анти-

коведами как Т. Моммзен, Г. Буассье, К. Жюлиан, Р.М. Канья, П. Гиро⁶. Русские специалисты могли всесторонне и иногда критически оценить популярные западные монографии. В частности, именно по поводу наиболее востребованного «переводного автора», которым по итогам анализа выборок нашей базы данных следует признать Г. Буассье, сохранился вполне объективный, но скептический российский отзыв⁷.

Можно указать, что такие известные историки, как Гревс, Ростовцев, Кареев принимали участие в подготовке популярных изданий на русском языке и содействовали изданию качественных переводов компиляций сочинений зарубежных авторов.

В ходе проекта с целью интерпретации полученных данных исследовались также особенности историографии отдельных вопросов и древнегреческой, и римской истории, которые представляются наиболее важными и новаторскими для развития отечественной и мировой науки на рубеже XIX–XX вв. Особое внимание уделено было совершенствованию вспомогательных исторических дисциплин, в частности, эпиграфики и нумизматики, истории находок в Причерноморье.

Привлекательной показалась также идея проанализировать, насколько гибким был подход российских исследователей дореволюционного периода к вопросам хронологии и периодизации истории. В первую очередь речь идет о верхнем рубеже античности. Вопрос этот отнюдь не носит формального характера. В ос-

⁶ См. *Бонгард-Левин Г.М., Каганович Б.С.* Вячеслав Иванов и Иван Гревс (История дружбы в письмах) // Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В.С. Степина. М., 2004. С. 649.

⁷ Очень понравилось мне Ваше намерение написать популярную статью о Помпеях. Я думаю, она Вас не особенно затруднит, если и на нее взглянуть попроще. Такая статья была бы очень интересна и полезна, да и не для одной России... Это увещание кажется мне потому уместным, что Вы увлекаетесь Буассье, а, между тем, следовать за ним, Вам не должно. Между прочим, сообразно общему характеру его сочинения, форму которого можно назвать *sausage*, у него мало чисто описательного элемента. К тому же описывать Буассье вообще не умеет: недаром он француз классического французского типа. Его сильная сторона – изображение нравов и отношений между людьми; живы у него и характеристики людей, хотя несколько внешние и сделаны с точки зрения света и отношений характеризуемой личности и другими. (Иванов – Гревсу 22 сентября / 4 октября 1892 г. Рим). Цит. по изд.: *История и поэзия. Переписка И.М. Гревса и Вяч. Иванова* // Издание текстов, исследование и комментарии Г.М. Бонгард-Левина, Н.В. Котрелева, Е.В. Ляпустиной. (В печати). Благодарю Г.М. Бонгард-Левина и Е.В. Ляпустину за возможность ознакомиться с письмом.

нове периодизации истории заложено представление о некоей качественной перемене.

Тема перехода в новое качество является интересной как для историософского построения, так и для микроисторического анализа. Не удивительно, что тема упадка великой империи, и особенно представление об упадке Римского государства, стали излюбленными для европейского научно-исторического дискурса. В частности, показательно отношение к классической работе Э. Гиббона в исторической науке. Концепция глобального упадка античного мира, выраженная в классическом труде Гиббона, и в российской историографии, и в англоязычной литературе сохранялась особенно долго.⁸ Ситуация с общепризнанными стандартами поменялась радикально, чему должны быть объяснения.

Возможно, чтобы проследить предпосылки этих инноваций, необходимо погрузиться в прошлое науки. Развитие концепции поздней Античности, как известно, связано с уделением большего внимания грекоязычному, нежели привилегированному для европейских исследований латиноязычному пласту культуры, с изучением духовной культуры и религиозности. Все эти аспекты можно было бы назвать особенно важными для российской культуры. Однако в российской науке долгое время преобладали те же сюжеты, что и в европейской историографии. В то же время, исследования конфессиональной культуры, аспектов коллективных и индивидуальных представлений стали гораздо более значимыми для русских историков на рубеже XIX–XX вв.: В эмиграцию влились представители и того, и другого направления.

Форма участия России в том обмене идеями и литературными потоками, который осуществлялся в Европе, не может быть названа пассивной позицией. Творческая интерпретация европейских достижений и быстрый прогресс не только отечественной науки, но и общественного сознания не позволяют говорить о рецепции античности в России как о простом заимствовании или копировании западных идей или научных методов.

Тяга к классическому наследию и формы реализации этого интереса, рецепции античности существенно изменялись на про-

⁸ Влияние концепции Э. Гиббона является предметом исследования многих выдающихся историков современности, в том числе и тех, кто разрабатывает новую парадигму Поздней Античности. См.: Edward Gibbon and the Decline of the Roman Empire / Ed. G.W. Bowersock. Cambridge (MA), 1977; Momigliano A. Gibbon's contribution to the historical method // Studies in Historiography. London, 1966. P. 40-55; Nippel W. Edward Gibbon, Verfall und Untergang des römischen Imperiums bis zum Ende des Rieches im Westen, Sonderdruck aus Band 6, Einführung. Munich, 2003.

тяжении изучаемого периода. Феномен перевода литературы, связанной с историей античного мира, играл большую роль в осуществлении коммуникативной функции культуры, при этом культурное посредничество происходило как между нациями и народами, так и между различными стратами общества.

Проект представлял собой попытку отчасти проиллюстрировать, отчасти верифицировать некоторые суждения, столь же распространенные, сколь и расплывчатые: о европейской идентичности или самобытности в сфере культурных предпочтений и интересов российского образованного класса, об успехах или отставании отечественной науки и т.д.

Четкая ассоциация понятий *европейская культура – античная культура*, думается, была присуща читателям и любителям истории разных лет и стран, всем слоям российского образованного общества, независимо от того, насколько близко знакомы они были с европейской культурой. В России в определенные исторические периоды эта взаимосвязь приобретала особое значение и придавала актуальность и даже политическую остроту тем вопросам, которые могли бы считаться чисто академическими.

Отмечу, что интерес к сюжетам римской истории был соразмерен вниманию к древнегреческой культуре, хотя и представлял не совсем схожий спектр тем изучения. Однако, при этом интерес к латыни и использование латинского языка явно отличались от контекста восприятия и использования языка греческого.

Значение иностранного языка для образованного общества в России (как письменных текстов, так и речи) в качестве основного средства коммуникации, разумеется, необходимо четко отделить от феномена перевода литературы. Это противоположные по своему характеру явления, но они создают некую систему сообщающихся сосудов. До тех пор, пока свободное владение иностранными языками являлось знаком принадлежности к элите, а элита общества оставалась основной частью образованной читающей публики, перевод литературы не был востребован и не мог играть особой социокультурной роли.

В дальнейшем, при расширении круга образованных лиц элитарная литература, в том числе и переводная, начинает ассоциироваться с научной мыслью, а популярные переложения истории, чаще всего в переводе с иностранных языков, становятся востребованным в часы досуга развлечением. В процессе изучения феномена перевода раскрываются и слои элитарной культуры, и аспекты «популярного», «модного» и «демократического» общественного вкуса и интереса.

Таблица 1. Лидер среди авторов – Гастон Буассье

| Название | Язык оригинала | Место публикации | Год издания |
|---|----------------|------------------|-------------|
| Археологические прогулки по Риму | франц. | Москва | 1915 |
| Картины древне-римской жизни. Очерки общественного настроения времен цезарей | франц. | Санкт-Петербург | 1896 |
| Картины римской жизни времен цезарей | | Москва | 1913 |
| Общественное настроение времен римских цезарей | франц. | Петроград | 1915 |
| Римская религия от Августа до Антонинов | франц. | | 1915 |
| Вергилий. Из последней археологической поездки. | франц. | | 1894 |
| Катакомбы. С приложением статьи "Катакомбы и современность" | | Москва | 1907 |
| В. Ерна. | | | |
| Вергилий и Гораций | франц. | | 1984 |
| Падение язычества: Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в | франц. | Москва | 1892 |
| Римская религия от Августа до Антонинов | | Москва | 1878 |
| Римская религия от времен Августа до Антонинов. В трех частях | франц. | Москва | 1914 |
| Цицерон и его друзья. Очерк римского общества во времена Цезаря | | Москва | 1880 |
| Цицерон и его друзья. Очерк о римском обществе времен Цезаря | | Москва | 1914 |
| Общественное настроение перемен римских цезарей. Перевод с 6-го французского издания. | франц. | Петроград | 1915 |
| Римские женщины, их воспитание и положение в обществе. | франц. | Санкт-Петербург | 1875 |

Таблица 2. Выборка по французскому языку

| Автор | Название | Место публикации | Год издания |
|-------------------------------|--|------------------|-------------|
| Аглар Поль | Христианство и римская империя от Нерона до Феодосия | Санкт-Петербург | 1898 |
| Бреаль Мишель | Древние языки в среднем образовании | Москва | 1892 |
| Буассье Гастон | Археологические прогулки по Риму | Москва | 1915 |
| Буассье Гастон | Картины древне-римской жизни. Очерки общественного настроения времен цезарей | Санкт-Петербург | 1896 |
| Буассье Гастон | Общественное настроение времен римских цезарей | Петроград | 1915 |
| Круазе Альфред | История греческой литературы: Руководство для учащихся и для самообразования | Санкт-Петербург | 1912 |
| Куньи Гастон | Античное искусство. Греция – Рим. Сб. ст. по истории искусства, эстетике и археологии с объяснениями | Москва | 1898 |
| Ламе-Флери Жюль-Ремон | История Греции в рассказах для детей: В 2 ч. | Санкт-Петербург | 1859 |
| Мабли Г.Б. де | Размышления о греческой истории или О причинах благоденствия и несчастья греков. Сочинение г. аббата де Мабли | Санкт-Петербург | 1773 |
| Ренан Иозеф Эрнест | Марк Аврелий и конец античного мира | Санкт-Петербург | 1906 |
| Тэн Ипполит | Тит Ливий. Критическое исследование | Москва | 1885 |
| Фиостель де Куланж Ньюма Дени | Гражданская община древнего мира | Санкт-Петербург | 1906 |
| Буассье Гастон | Римская религия от Августа до Антонинов | | 1915 |
| Дюпо Е. | Проституция в древности и половые болезни. Перевод с 5-го издания доктора Л.В. | Санкт-Петербург | 1911 |
| Ла Гарп | Ликии или круг словесности, древней и новой; переведено членами российской академии. 5 частей. | Санкт-Петербург | |
| Россиньель Г. | Художники Гомера. Историческая критика всех художников в Одиссее и Илиаде | Ревель | |
| Лепренс де Бомон Мари | Воспитание совершенное или сокращенная древняя история с показанием географических и хронологических мест, сочиненное на французском языке | Москва | 1779 |
| Фели Альфонс | Жизнь знаменитых римлян, изложенная по Плутарху | Москва | 1885 |
| Ламе-Флери | Древняя история для юношества. История | Санкт- | 1846 |

| | | | |
|--------------------------------|---|---------------------------|------|
| Жюль-Ремон | древних африканских и азиатских народов. Издание 2. Части 1-3. | Петербург | |
| Таине (Х.) | Лекция об искусстве. (Философия искусства). Часть 4. Ваяние в Древней Греции. Издание 2. | Москва | 1915 |
| Роллин Чарльз Фюлле Альфонс | Римская история от создания Рима до битвы Актийской, то есть по окончании Республики История философии | Санкт-Петербург Москва | 1894 |
| Валентайн Ф. | Краткий очерк истории живописи у древних народов и в средние века | Ревель | 1899 |
| Фюлле Альфонс | Любовь по Платону | Москва | 1898 |
| | Ядро греческая истории | Санкт-Петербург | 1785 |
| Буассье Гастон | Вергилий. Из последней археологической поездки. | | 1894 |
| Эсцирос Альфонс | История мучеников и героев прошлого. Греция | | 1914 |
| Ренан Иозеф Эрнест | Марк Аврелий и конец античного мира | Санкт-Петербург | 1907 |
| Виллемс П.Г. | Римское государственное право | Киев | 1890 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Греческая история. Частная и общественная жизнь греков | Петроград | 1915 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Греческая история. Частная и общественная жизнь греков | Москва | 1912 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Греческая история. Частная и общественная жизнь греков | Санкт-Петербург | 1897 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Частная и общественная жизнь римлян | Санкт-Петербург | 1899 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Частная и общественная жизнь римлян | Москва | 1913 |
| Верто Рене Юбер де | История о бывших переменах в Римской Республике. Сочинения аббата Верто, члена Французской Академии надписей История Римская от основания Рима до падения Западной Римской империи | Санкт-Петербург | |
| Ламе-Флери Жюль-Ремон | Римская история, рассказанная маленьким детям | | 1858 |
| Томас Е. | Рим и Империя в первые два века новой эры | | 1899 |
| Дройзен Иоганн Густав | История эллинизма | | |
| Буассье Гастон | Вергилий и Гораций | | 1984 |
| Сеньобос Ш. | Введение в изучение истории | Москва | 1898 |

| | | | |
|-------------------|--|-----------------|------|
| Ланглюа Ш. | Введение в изучение истории | Москва | 1898 |
| Буассье Гастон | Падение язычества: Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в | Москва | 1892 |
| Буассье Гастон | Римская религия от времен Августа до Антонинов. В трех частях | Москва | 1914 |
| Наполеон I | История войн Цезаря. Сочинение Наполеона, диктованное им на острове св. Елены Маршану | Москва | 1836 |
| Наполеон I | История Юлия Цезаря (его войны). Сочинение... диктованное на острове св. Елены Маршану | Москва | 1865 |
| Майнц К. | Историческое введение в элементарный курс системы римского права. Перевод с 4-го французского издания | Харьков | 1889 |
| Гиро Поль | Исторические чтения. Греческая история. Частная и общественная жизнь греков | Москва | 1912 |
| де Ф. | Краткое описание семи бывших чуд в свете | Санкт-Петербург | 1782 |
| Ревил Г. | Религия в Риме при Северах | Москва | 1898 |
| Буассье Гастон | Общественное настроение перемен римских цезарей. Перевод с 6-го французского издания. | Петроград | 1915 |
| Таине Г. | Тит Ливий. Критическое исследование. Издание 2, исправленное, с Примечанием Э.И Гере | Москва | 1900 |
| Буассье Гастон | Римские женщины, их воспитание и положение в обществе. | Санкт-Петербург | 1875 |
| | Историческое обозрение нравов и обычаев всех народов, содержащее сравнительное описание обыкновении, обрядов и жилищ | | 1836 |

Уильям Коннелл (США)

РЕСПУБЛИКАНИЗМ И ВОЗРОЖДЕНИЕ В АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА¹

Историки итальянского Возрождения в США уделяют все меньше внимания тому, что долгое время составляло основную тему исследований. Хотя особенности «гражданской жизни» в городах средневековой Италии, пути развития и закат её в эпоху Возрождения были центральным сюжетом многих исторических трудов еще со времен Джона Адамса и де Сисмонди, в последнее время некоторые американские ученые весьма настойчиво отрицают значимость «гражданской жизни» как объекта исследования, и в море новейшей литературы по истории Возрождения мы найдем совсем немного работ, посвященных этой теме². Конечно, благодаря кропотливому труду филологов английской школы, таких, как Николай Рубинштейн³ и Алисон Браун⁴, пополнились на-

¹ В 2001 г. автор, по приглашению Ж.-К. Мари-Вигер и А. Дзордзи, выступил с докладом на семинаре «Античность и средневековые институты» во Флорентийском университете, а также в Высшей нормальной школе Пизы (по приглашению А. Петруччи). Текст доклада в первой редакции был опубликован в сборнике *Renaissance civic humanism: reappraisals and reflections*, ed. by J. Hankins, Cambridge, CUP, 2000, pp. 14-29.

² E. Muir, *The Italian Renaissance in America*, «American Historical Review», С, 1995, pp. 1095-1118; Idem, *Una replica*, «Quaderni storici», 88, 1995, pp. 247-251. Недавно Муир вновь поднял эту тему, дав на сей раз менее скептические оценки: Idem, *Was there republicanism in the Renaissance republics? Venice after Agnadello*, in *Venice reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, ed. by J. Martin, D. Romano, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2000, pp. 137-167; Muir, *The sources of civil society in Italy*, in *Patterns of social capital: stability and change in historical perspective*, ed. by R.I. Rotberg, Cambridge, CUP, 2001, pp. 41-68. Сходных позиций придерживаются и исследователи Реформации в Германии: см. R.P.-C. Hsia, *The myth of the commune: recent historiography on city and Reformation in Germany*, «Central European History», XX, 1987, pp. 203-215.

³ Список его публикаций по 1988 год включительно см. в: *Florence and Italy: Renaissance studies in honour of Nicolai Rubinstein*, ed. by P. Denley, C. Elam, London, Westfield College, 1988, pp. 515-523.

⁴ A. Brown, *The Medici in Florence: the exercise and language of power*, Firenze, Olschki, 1992; Eadem, *The language of empire // Florentine Tuscany:*

ши знания в области изменчивого политического словаря мыслителей и государственных деятелей Возрождения⁵. Как всегда, вызывает интерес Макиавелли, хотя во многих новых работах о флорентийском канцлере внимание сфокусировано скорее на его риторических стратегиях, нежели на его месте в многовековой республиканской традиции или непосредственно на анализе содержания «Государя» и «Рассуждений». Приходится признать, и мало кто с этим не согласится, что изучение истории республиканской мысли в ренессансной Италии мало ушло вперед с 1970-х гг., когда вышли в свет работы плеяды замечательных ученых, преимущественно американцев немецкого происхождения⁶. В по-

structures and practices of power, ed. by W.J. Connell, A. Zorzi, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 32-47.

⁵ В Италии этой темой занимались немногие; отмечу две замечательные работы: A. Pacini, *I presupposti politici del «secolo dei genovesi». La riforma del 1528*, Genova, 1990 (= «Atti della Società ligure di storia patria», CIV, fasc. 1); и G. Silvano, *La «Repubblica de' Viniziani». Ricerche sul repubblicanesimo veneziano in età moderna*, Firenze, Olschki, 1993.

⁶ H. Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, 2 vol., Princeton, University Press, 1955 (2-е испр. изд. вышло в одном томе в 1966 г.); R. von Albertini, *Das florentinische Staatsbewusstsein im Übergang von der Republik zum Prinzipat*, Bern, Francke, 1955; F. Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: politics and history in sixteenth century Florence*, Princeton, University Press, 1965 (2nd ed. revised, New York, Norton, 1984); W.J. Bouwsma, *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance values in the age of the Counter Reformation*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1968; и N. Rubinstein, *The government of Florence under the Medici (1434 to 1494)*, Oxford, Clarendon Press, 1968 (2nd ed. 1997); а также G. Brucker, *Florentine politics and society, 1343-1378*, Princeton, University Press, 1962; Idem, *The civic world of early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1977; L. Martines, *The social world of the Florentine humanists, 1390-1460*, Princeton, Princeton University Press, 1963; Idem, *Lawyers and statecraft in Renaissance Florence*, Princeton, 1968; M.B. Becker, *Florence in Transition*, 2 vol., Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1967-1968; D. Weinstein, *Savonarola and Florence: prophecy and patriotism in the Renaissance*, Princeton, University Press, 1970. Убедительные трактовки этой историографии дал А. Моло в двух статьях: A. Molho, *American historians and the Italian Renaissance: an overview*, «Bulletin of the Society for Renaissance Studies», IX, 1991, pp. 10-23; Idem, *The Italian Renaissance, Made in the USA*, in *Imagined histories: American historians interpret the past*, a cura di Idem, G. Wood, Princeton, University Press, 1998, pp. 263-294. Возможно, самым значительным вкладом в изучение «гражданской жизни» в последние десятилетия стала попытка Квентина Скиннера показать не-аристотелевские корни гражданской традиции в Италии (см. Q. Skinner, *Ambrogio Lorenzetti: the artist as political philosopher*, «Proceedings of the British Academy», LXXII, 1986, pp. 1-56), а также переоценка природы

следние же годы, когда наступил, как может показаться, конец целой историографической эпохи, стало общим местом связывать некоторые темы ренессансной историографии в США с американской культурной политикой после Второй мировой войны. Несмотря на заметное стремление к культурному признанию⁷, кажется также очевидным, что упрекать в зависимости от «американской идеологии конца XX века» всю продукцию этой школы историографии итальянского Возрождения означает скорее затемнить, нежели прояснить внутреннюю логику того, что некогда было подлинным «движением» в исторической науке и что всерьез затрагивало некоторые проблемы (методологические, философские, политические), не утратившие актуальности и сегодня. Задача этой статьи – раскрыть внутренние пружины расцвета этой школы, объяснив также повышенный интерес к изучению истории итальянских республик со стороны историков-американистов.

* * *

Первым историю республиканской политической мысли в связи в ее политическим и культурным контекстом в эпоху Возрождения предложил изучать Ганс Барон. После смерти Барона (1988 г.) вышло несколько важных работ, посвященных его вкладу в изучение Возрождения, хотя, на мой взгляд, в них не было уделено должного внимания его воздействию на изучение республиканизма⁸. Как отметил один из этих авторов, мой друг Риккардо Фубини, спор вокруг главного тезиса Барона – о том, что

европейских цехов и корпораций, предпринятая Энтони Блэком (см. A. Black, *Guilds and civil society in European political thought from the twelfth century to the present*, Ithaca, Cornell University Press, 1984). Любопытно, что ни одна из этих работ не касается Флоренции или Венеции.

⁷ См.: P. Novick, *That noble dream: the «objectivity question» and the American historical profession*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

⁸ A. Brown, *Hans Baron's Renaissance*, «Historical journal», XXIX, 1990, pp. 991-1003 (repr. in *The Medici in Florence* cit., pp. 327-337; J.M. Najemy, рец. на: Baron, *In search of Florentine civic humanism*, «Renaissance quarterly», XLV, 1992, pp. 340-350; R. Fubini, *Renaissance historian: the career of Hans Baron*, «Journal of modern history», LXIV, 1992, pp. 541-574; J. Hankins, *The «Baron thesis» after forty years and some recent studies of Leonardo Bruni*, «Journal of the history of ideas», LVI, 1995, pp. 309-338. См. также статьи Р. Витта, Дж.М. Наеми, К. Каллендорфа и В. Гундерсхаймера в: «American Historical Review», CI, 1996, pp. 107-144. Из более ранних работ о Бароне полезно взглянуть на статью Э. Гарзза: E. Garin, *Le prime ricerche di Hans Baron sul Quattrocento e la loro influenza fra le due guerre*, in *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, a cura di A. Molho e J. Tedeschi, Firenze, Sansoni, 1971, pp. lxi-lxx.

республиканские идеи флорентийских гуманистов начала XV века были результатом длительной военной и дипломатической борьбы между Флоренцией и Миланом, — скорее мешал, нежели способствовал уяснению значения идей Барона в целом⁹. Его тезис никогда не был нацелен исключительно на флорентийские события рубежа XIV-XV вв.; он касался также связи между этими событиями и тем, что он понимал под «культурой Нового времени» — ныне вполне принятый термин, на что указывает, помимо прочего, подзаголовок сборника статей Барона — *Essays on the transition from medieval to modern thought*¹⁰. В противоположность Якобу Буркхардту, чье видение современности (и Возрождения тоже) было гораздо менее позитивным, чем принято часто думать, Барон в своих работах дает полностью положительную оценку тому, что он считал отличительными чертами общества Нового времени: участие в политической жизни, конституциональное правление и защита частной собственности¹¹. По мнению Барона, важнейшие политические мыслители античности, в особенности Аристотель и Цицерон, в своих сочинениях дали обоснование режиму, основанному на подобных ценностях. Таким образом, замысел Барона состоял в том, чтобы проследить пути усвоения ренессансной Европой республиканских идеалов античности.

Естественно, внимание Барона должны были привлечь сочинения флорентийского канцлера начала XV в. Леонардо Бруни, ибо Бруни был важнейшей фигурой в кругу ранних гуманистов, проповедовавших политическую и этическую мысль античного мира в век великого возвращения классической культуры¹². Естественно было также, чтобы Барон заинтересовался Никколо Макиавелли, значение которого в формировании политической мысли Нового времени неоспоримо (хотя существуют разные мнения о характере его вклада), и которого можно, вероятно, считать, исходя из эпохи и среды, в которой он жил, наследником республи-

⁹ Fubini, *Renaissance historian cit.*, p. 542.

¹⁰ H. Baron, *In search of Florentine civic humanism: essays on the transition from medieval to modern thought*, 2 vol., Princeton, University Press, 1988.

¹¹ О негативном отношении Буркхардта к миру Нового времени см.: R. Fubini, *Rinascimento riscoperto? Studi recenti su Jacob Burckhardt*, «Società e storia», XVI, 1993, pp. 583-607; и книгу J.R. Hinde, *Jacob Burckhardt and the crisis of modernity*, Montréal, McGill-Queens University Press, 2000. Барон постоянно оглядывался на сочинения Буркхардта: см. Baron, *In search cit.*, II, pp. 155-181, 190, 198, 208.

¹² См.: *The humanism of Leonardo Bruni: selected texts*, ed. G. Griffiths, J. Hankins and D. Thompson, Binghamton, Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1987.

канской традиции XV века, начатой Бруни. Если бы удалось объяснить интерес Бруни к античному республиканизму и установить степень влияния ранних гуманистов на Макиавелли, у Барона были бы идеальные основания для раскрытия роли флорентийского Возрождения в том, что республиканская мысль античности вновь обрела актуальность в Европе Нового времени.

В задаче восстановления необходимых связей между этими республиканскими мыслителями для успешной реализации замысла Барона было особенно важно, чтобы корпус сочинений Макиавелли был некоторым образом «очищен», дабы произведения, которые находились в противоречии с гражданскими ценностями людей античности и гуманистов начала XV века, не рассматривались как ограничения республиканизма, составлявшего ядро его мысли. Особенно трудно было считать наследником республиканских идей «гражданских гуманистов» автора такого произведения, как «Государь». Но в статье «Макиавелли, гражданин-республиканец и автор "Государя"», опубликованной в 1961 г., Барон, как ему казалось, эту трудность обошел. В этой работе он назвал «Государя» отдельно стоящим произведением, написанным задолго до того, как флорентийский канцлер посвятил себя труду, ставшему впоследствии подлинным выражением его республиканских идей, «Рассуждениям о первой декаде Тита Ливия»¹³. Отнеся Макиавелли к числу истинных республиканцев, Барон сформулировал концепцию, в развитии которой затем приняли участие многие ученые, воссоздавая этапы, кризисы и переломные моменты в макиавеллиевской мысли, через которую классические республиканские идеи, вновь освоенные флорентийскими гуманистами, передавались миру Нового времени¹⁴.

Крайне важной предпосылкой признания тезиса Барона о большем республиканизме Макиавелли стала сходная в чем-то, однако прошедшая мало замеченной, концепция Феликса Гилберта о связи Макиавелли с гуманистами XV века. В более ранней статье «Гуманистическая концепция государя и "Государь" Макиавелли» Гилберт рассуждал о том, что Макиавелли отверг идеи ранних гуманистов, но в послевоенные годы этот ученый, как мы видим, изменил свое мнение. Уже статья о датировке «Рассужде-

¹³ H. Baron, *Machiavelli the republican citizen and author of «The Prince»*, repr. in *Idem, In search cit.*, II, pp. 101-151. См. также более раннюю работу Барона, *The «Principe» and the puzzle of the date of the «Discorsi»*, «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», XVIII, 1956, pp. 405-428.

¹⁴ См. прекрасную работу R. Starn, *Historians and «crisis»*, «Past and present», LII, 1971, pp. 3-22.

ний», опубликованная в 1953 г., ясно показывает, что Гилберт, как и Барон, считал «Государя» исключением в ряду прочих его сочинений, а «Рассуждения», напротив, самым важным произведением, наследующим гуманистической республиканской традиции¹⁵. С годами в памяти сохранилось только главное расхождение между Бароном и Гилбертом по поводу датировки «Государя» и «Рассуждений», тогда как момент, более всего их объединяющий, стал забываться: подчеркивая значение «Рассуждений» и трактуя их как типичное произведение флорентийского гуманизма, Барон и Гилберт вписывали Макиавелли в контекст классических республиканских идей¹⁶. Можно сказать, что под влиянием их работ к концу 1960-х годов Макиавелли, по крайней мере в англоязычном мире, был полностью реабилитирован: бывший адвокат дьявола предстал теперь апостолом республиканской добродетели.

Барон, работавший в библиотеке Ньюберри (Чикаго) в 1950-1960-е годы, все более погружался в запутанную полемику вокруг предложенной им хронологии развития идей Бруни и Петрарки. Именно в этот период Гилберт обрел особый авторитет в набирающем силу направлении истории республиканизма. Не случай-

¹⁵ Если мы хотим проследить эволюцию взглядов Гилберта на вопрос о связи между Макиавелли и гуманизмом Кватроченто, следует начинать со статьи 1939 г.: F. Gilbert, *The humanist concept of the prince and «The Prince» of Machiavelli*, repr. in Idem, *History: choice and commitment*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979, pp. 91-114 (особ. с. 110-112, где говорится о том, что Макиавелли не принимал гуманистов). В статье постулируется отсутствие принципиального расхождения между «Государем» и «Рассуждениями» (pp. 92, 472 п. 3). См. также статью 1953 г. *The composition and structure of Machiavelli's «Discorsi»*, repr. in Idem, *History cit.*, pp. 115-133, в которой (с. 131) Гилберт усматривает в «Рассуждениях» «первый признак того, что Макиавелли склоняется в сторону ортодоксального гуманизма», и произведение оказывается весьма отличным от «Государя» по своим установкам. Позднее, в 1977 г., Гилберт написал, что все еще уверен в том, что интерес Макиавелли к текстам гуманистов XV века шел из «ранних лет» (еще до создания «Рассуждений»), в которых этот интерес впоследствии был более четко выражен (см. Idem, *History cit.*, p. 115). Однако несколько лет спустя, когда в научной литературе стали мелькать сомнения в «классической» природе республиканских идей в макиавеллиевских «Рассуждениях», Гилберт сделал шаг назад, написав, к примеру, в 1984 г. в новом издании своей книги «Макиавелли и Гвиччардини»: «[c]ertainly Rosock's emphasis on Machiavelli's humanist legacy goes too far...» (p. 321). Возможно, именно эти перемены имел в виду Фубини (*Renaissance historian cit.*, p. 543), отмечая «very pragmatic attitude» Гилберта в трактовке Макиавелли.

¹⁶ Дж. Сассо уловил подлинный смысл контрверзы между Бароном и Гилбертом (см. G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, 2 vol., Bologna, Il Mulino, 1980-1993, I, pp. 314-320).

но, что Гилберт, работая сначала в Брин Мор-колледже, а затем, с 1962 г., в Институте Высших исследований (Принстон), стал центром притяжения ученых из различных американских университетов¹⁷. Дело не только в том, что он был признанным мастером добрых советов коллегам, как в случае с Уильямом Боусма, которому он предложил как-то заняться Паоло Сарпи, из чего выросла книга «Венеция и защита республиканской свободы» (*Venice and the defense of republican liberty*)¹⁸. Главная заслуга Гилберта состоит в том, что он вывел дискуссию о республиканизме на существенно новые рубежи. Если Барон сформулировал тезис о гражданском гуманизме довольно схематично, возможно, по модной тогда модели «вызова и ответа» Арнольда Тойнби, Гилберт ставил целью проследить судьбу классических республиканских идей и их преломление в том, что он называл «традиционными политическими установками» (*traditional political assumptions*). С методологической точки зрения здесь таились новые каверзы.

Новый подход к проблеме Гилберт представил в статье 1949 г. «Бернардо Ручеллаи и Орти Оричеллари». Идеи отдельных мыслителей, таких как Макиавелли и Гвиччардини, «не были явлением исключительным, — писал Гилберт, — поскольку в них развивались исторические и политические представления, со-

¹⁷ См.: *Felix Gilbert as scholar and teacher*, ed. by H. Lehman, Washington, D.C., German Historical Institute, 1992. В Брин Мор-колледже Гилберт сотрудничал, в частности, с Каролиной Роббинс, чья работа о *commonwealthmen* позднее будет широко фигурировать в дискуссиях о *translatio* республиканизма, начатой Джоном Пококом. См. С.А. Robbins, *The eighteenth-century commonwealthman: studies in the transmission, development and circumstances of English liberal thought from the restoration of Charles II until the war with the thirteen colonies*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1959.

¹⁸ Личное сообщение. Однако в книге (Bouwtsma, *Venice*, cit., p. xii) автор вспоминает, что первым дал ему подсказку Барон. Хотя некоторые предпочитают видеть в этой книге «венецианскую» вариацию бароновского «Кризиса» (например, R. Pecchioli, *Dal «mito» di Venezia all'«ideologia americana»: itinerari e modelli della storiografia sul repubblicanesimo dell'età moderna*, Venezia, Marsilio, 1983), она задумывалась как проверка знаменитого тезиса Х.Р. Тревор-Роупера, выдвинутого в 1961 г. против идей Макса Вебера и Р.Х. Тоуни. По Тревор-Роуперу, причинно-следственной связи между протестантизмом и капитализмом в Европе начала Нового времени не было: эразмианские настроения, капитализм и республиканизм были объединены тесными общими интересами. См.: H.R. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and social change*, in Idem, *Religion, the Reformation and social change, and other essays*, 3rd ed. revised, London, Weidenfeld and Nicholson, 1984. Вот почему Боусма изобразил фра Паоло Сарпи добрым эразмианцем.

ставлявшие общее для целой группы флорентийских авторов наследие». Поскольку затем Гилберт потребовал, чтобы политическая мысль Возрождения была классифицирована по школам, одной из важнейших задач историка стала разработка соответствующей таксономии. В лексиконе историков «идеи» сменились «идеологиями»: классический римский республиканизм Бернардо Ручеллаи и его друзей был политической идеологией, использованной как инструмент власти¹⁹.

В работах Гилберта есть на самом деле определенные сильные стороны, которые подчас нелегко уловить. В статье о Ручеллаи, как и в более поздних текстах «Флорентийские политические установки во времена Савонаролы и Содерини» (*Florentine political assumptions in the period of Savonarola and Soderini*, 1957) и «Макиавелли и Гвиччардини» (1965), Гилберт представил результаты масштабного исследования политической мысли на основе анализа ряда текстов различных авторов. «Макиавелли и Гвиччардини», возможно, самая известная книга Гилберта, часто воспринимается негативно теми читателями, которые надеются найти в ней нечто вроде «введения» в творчество этих флорентийских авторов; однако Гилберт вовсе не ставил целью книги углубленное прочтение их главных работ. Напротив, во введении с гордостью отмечается, как редко цитируются Макиавелли и Гвиччардини на страницах книги²⁰!

Гилберт был открытым приверженцем структуралистского подхода²¹. Его неизменное стремление «поместить идеи Макиавелли и Гвиччардини в контекст ведущих политических и исторических тенденций» опиралось на метод, разработанный Квентином Скиннером и другими историками так называемой Кембриджской школы политической теории²². Определяя «политическую идеологию», «систему ценностей и взглядов», «политические установки» и «понятийные структуры» или «превалирующие образы мышления» (все эти понятия мы встречаем у

¹⁹ F. Gilbert, *Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari: a study on the origin of modern political thought*, in *Idem, History cit.*, pp. 215-246: 217, 245.

²⁰ Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini cit.*, p. 3.

²¹ См. *ibid.*, pp. 28-29. Это не обязательно было влияние идей Томаса Куна, как позднее в случае Покока. См. Q. Skinner, *Meaning and understanding in the history of ideas*, статья 1969 г., перепечатанная в сб. *Meaning & context: Quentin Skinner and his critics*, ed. by J. Tully, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 292-293, nn. 17-18.

²² Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini cit.*, p. 3; Skinner, *Meaning and understanding cit.*, особ. pp. 56-67. См. также J.H. Geerken, *Structuralist explanation in history*, «Journal of the history of philosophy», XVII, 1979, pp. 309-18.

Гилберта) на основе широкого ряда текстов, историк объединял изучение теоретических, политических и социальных систем обществ прошлых эпох²³. Прежний междисциплинарный барьер, разделявший интеллектуальную историю и историю социально-политических институтов, вот-вот должен был быть преодолен.

В то же время Гилберту удалось внести в интерпретацию идеологической борьбы во Флоренции XV-XVI вв. классовый анализ. Здесь он довольно сильно разошелся с Бароном. Барон, в традициях старой либеральной историографии, считал, что ранний капитализм и республиканизм Нового времени были тесно связаны и опирались один на другой. В работах на тему «гражданского богатства» он показывал, что идеи гуманистов о том, что благосостояние отдельных граждан способствует процветанию общества и некоторые формы алчности можно оправдать, были фактором, сопутствующим развитию этики *vita activa* и концепции представительного правления²⁴. Хотя Барон открыто заявлял себя последователем Вернера Зомбарта и Аминторе Фанфани, он был первым автором, увязавшим специфическую республиканскую идеологию с рождением нового отношения к богатству²⁵.

Гилберт, однако, рассматривал связь между богатством и республиканскими идеалами несколько иначе. Из его работ явствует, что ему особенно импонировали столь свойственные республиканской литературе призывы к самопожертвованию, появившиеся в периоды лишений или кризиса²⁶. Республиканизм Гилберта был идеологией перераспределения имеющихся ресурсов в пользу общественного блага, в то время как республиканизм

²³ См. С. Geertz, *Ideology as a cultural system*, статья 1964 г., опубликованная позднее в: Idem, *The interpretation of cultures: selected essays*, New York, Basic Books, 1973, pp. 193-233.

²⁴ См. Baron, *In search* cit., I, pp. 158-288 (cap. 7-10).

²⁵ См. W. Sombart, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Munchen, Duncker & Humblot, 1913; A. Fanfani, *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, Milano, Società editrice «Vita e pensiero», 1933; см. также Baron, *In search*, cit., I, p. 261. Жаль, что даже в новой редакции своих статей, подготовленной для сборника *In search*, Барон не ссылается ни на L.K. Little, *Religious poverty and the profit economy in medieval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1978, ни на более ранние работы Литтла.

²⁶ Таков был широкий смысл работы Гилберта 1973 года, *Venice in the crisis of the League of Cambrai*, позднее в сборнике: Idem, *History* cit., pp. 269-291. Правда и то, что и самого Барона привлекали «concepts of "devotion and sacrifice"», которые он находил у Макиавелли (см. J.M. Najemy, *Baron's Machiavelli and Renaissance republicanism*, «American historical review», CI, 1996, p. 127), но где Барон открыто говорил о роли индивида в благосостоянии общества, Гилберт молчал.

Барона опирался на стремительный экономический рост. Интересно, что, как утверждал Гилберт, республиканская идеология легко могла стать не только инструментом классового борьбы, взятым на вооружение и использованным в конкретный исторический момент одной из партий флорентийского попопанства, но также и идеологией высшего класса «грандов» или «оптиматов». В городах с достаточно давними гражданскими традициями, таких как Флоренция или Венеция, республиканские лозунги были мощным политическим оружием, которое могло быть использовано не только для того, чтобы демократизировать республиканский режим, но и чтобы делегитимировать его.

* * *

То, что гилбертовская версия республиканизма не принимала в расчет частную собственность, стало впоследствии важным фактором развития «республиканской парадигмы» в американской историографии. Чтобы понять тяготение американских историков 1960-х гг. к республиканской традиции, нужно учитывать, в какой степени ренессансная республиканская идея предлагала выход из той ситуации застоя, в которой оказалась американская историография. В эти годы, прежде всего благодаря работам Чарлза Бирда и Льюиса Хартца, как историки левой ориентации, так и либералы широко разделяли видение англо-американской политической системы как воплощения индивидуализма и культа частной собственности, лежащих в основе политической философии Джона Локка²⁷. Левые историки полагали, что политические идеи Локка следовало рассматривать как детище рождающегося буржуазного капитализма; правые интерпретировали их как резонный ответ на многовековой институциональный конфликт между английской монархией и ее подданными. Ситуация казалась тупиковой, ибо и в том, и в другом случае было ясно, что будущие историки обречены вечно пережевывать все того же Локка²⁸.

Кажется странным – ибо сегодня эти области историографии весьма далеки одна от другой, – но в 1960-е годы для двух многообещающих молодых американистов, Бернарда Бейлина и его ученика Гордона Вуда, новые тенденции в историографии Возро-

²⁷ C.A. Beard, *An economic interpretation of the Constitution of the United States*, New York, Macmillan, 1913; L. Hartz, *The liberal tradition in America: an interpretation of American political thought since the Revolution*, New York, Harcourt Brace, 1955.

²⁸ Очень полезно ознакомиться с работой: J.P. Diggins, *The lost soul of American politics: virtue, self-interest, and the foundations of liberalism*, New York, Basic Books, 1984, pp. 18-47.

ждения явились мощным эмансипирующим фактором. Вдохновляясь отчасти примером Гилберта, который занимался и американской историей, эти американисты открыли в истории идеологии средство объединить усилия интеллектуальной и социальной истории²⁹. И Бейлин, и Вуд отмечали преобладание классического республиканизма в памфлетной литературе и в политических трактатах молодой Америки XVIII века, в особенности в революционный и постреволюционный период. В работе о *либелли* в эпоху Закона о гербовом сборе, опубликованной в 1967 г. под названием «Идеологические истоки Американской революции», Бейлин обнаруживает в этой политической публицистике скорее риторику коммунальных свобод и права на сопротивление, нежели выражение индивидуализма в духе Локка³⁰. Хотя позднее он утверждал, что в Американской революции классический республиканизм не сыграл важной роли³¹, и отказывался использовать в американском контексте термин «гражданский гуманист»³², открытие Бейлином коммунитарной идеологии в американских колониях дало Гордону Вуду понятийную основу для глубокого переосмысления Американской революции как феномена, имевшего мало общего с индивидуализмом Локка. В книге «Становление американской республики, 1776-1787 гг.» разрыв с английской короной представлен не в плане защиты фискальных льгот колоний, но как вопрос братства, самопожертвования и охраны общих интересов. Только с принятием Конституции США (1787 г.), ставшей тщательно разработанным механизмом поддержания равновесия и смягчения конфликта частных интересов, на сцене появились силы локковской реакции, основанной на праве частной собственности. В модели Вуда присутствовал один тонкий момент – и многих он привлекал – это вероятность того, что республиканские и коммунитарные идеалы эпохи Революции могли бы и в последующие периоды послужить альтернативной основой для изменения институциональных соглашений Республики и ее Конституции или

²⁹ F. Gilbert, *To the Farewell Address: ideas of early American foreign policy*, Princeton, Princeton University Press, 1961 – эта книга получила премию Бэнкрофта по американской истории. См. также В. Bailyn, *Realism and idealism in American diplomacy: the origins. Homage to Felix Gilbert (1905-1991)*, Princeton, Institute for Advanced Study, 1994.

³⁰ Idem, *Ideological origins of the American Revolution* (del 1967), extended edition, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1992.

³¹ Idem, *Faces of Revolution: personalities and themes in the struggle for American independence*, New York, Random House, 1990, pp. 225-278.

³² См. предисловие к новому изданию книги Бейлина (1992).

даже для их нарушения³³. Вышедшая в свет в 1969 г., в период, когда американское общество все более разочаровывалось в своих локковских государственных институтах, книга сразу же нашла живой отклик. Влияние модели Вуда оказалось столь значительно, что в начале 1970-х годов американский историк Роберт Шэлхоуп счел возможным говорить о рождении в американской историографии «республиканского синтеза»³⁴.

Осевший в США новозеландский историк Джон Покок взял на себя смелую задачу сформулировать основные черты американского республиканизма. Помещая его в контекст западноевропейской традиции, он тем самым его легитимировал. В книге «Макиавеллистское воздействие: политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция» Покок наметил связи с целым рядом «республиканизмов», от *politeia* Аристотеля до Флоренции Бруни и Макиавелли, от Венеции до Англии и Американской Республики³⁵. Описывая этапы этой великой *translatio virtutis*, Покок не попытался проследить конкретные связи, показывая, как те или иные тексты читались или цитировались определенными людьми в такой-то период и в таком-то месте – то, что он, по мнению Чезаре Вазоли, должен был сделать³⁶. Вместо того он обратился к ряду важных текстов, большей частью исходивших из-под пера известных авторов, чтобы показать, что в республиканском языке были структурные константы, прошедшие неизменными сквозь века. Одной из жертв на этом пути оказался сам Джон Локк, чей рождающийся либерализм был начисто вырван из политического контекста XVIII столетия Пококом и другими историками³⁷. В

³³ G.S. Wood, *The radicalism of the American Revolution*, New York 1992.

³⁴ R.E. Shalhope, *Toward a republican synthesis: the emergence of an understanding of republicanism in American historiography*, "William and Mary Quarterly", XXIX, 1972, pp. 49-80. См. также: id., *Republicanism and early American historiography*, "William and Mary Quarterly", XXXIX, 1982, pp. 334-356.

³⁵ О книге Покока см.: J.H. Hexter, *Republic, virtue, liberty, and the political universe of J.G.A. Pocock*, in Idem, *On historians*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979, pp. 255-303; C. Vasoli, «The Machiavellian moment»: a grand ideological synthesis, «Journal of modern history», XLIX, 1977, pp. 661-670. См. также два выступления Покока в защиту своей концепции: «The Machiavellian moment» revisited, «Journal of modern history», LIII, 1981, pp. 49-72; Idem, *Between Gog and Magog: the republican thesis and the «ideologia americana»*, «Journal of the history of ideas», XLVIII, 1987, pp. 325-346.

³⁶ См. Vasoli, «The Machiavellian moment» cit., p. 662.

³⁷ J. Dunn, *The politics of Locke in England and America in the eighteenth century*, in *John Locke: problems and perspectives*, ed. J.W. Yolton, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 45-80; J.G.A. Pocock, *The myth of John Locke and the obsession with liberalism*, in *John Locke: Papers Read*

эпоху Американской революции язык классического республиканизма, опирающийся на Аристотеля и Макиавелли, доминировал настолько, что, по мнению Покока, исключал всякую возможность основанного на частной собственности либерализма. «Не все американцы были близко знакомы с этой республиканской традицией, но, похоже, других альтернатив не было»³⁸. Если Гордон Вуд считал, что принятие Конституции 1787 года положило конец влиянию республиканских идей, Покок видел их непрекращающееся присутствие в американской *psyche*. По его мнению, эта составляющая объясняла типично американское отношение к границе, к коррупции и к самому времени, ибо одной из самых интересных особенностей американской версии республиканской идеологии был ее активный милленаризм.

Считалось, что Покок испытал сильное влияние идей Барона, однако в его рассуждениях о богатстве и рынке обнаруживается интересное и показательное расхождение с исходной концепцией Барона. Здесь Покок следовал за Гилбертом, утверждая, что добродетель и собственность находятся в коренной оппозиции друг к другу. Если Барон полагал, что республиканизм покровительствовал частной собственности и был ее жизненным соком, Покок утверждал, что республика должна была быть всегда начеку, борясь с разрушительным действием частного благосостояния³⁹. Покок так подчеркивал подчиненность индивидуального богатства общественному благу, что для многих американских историков сегодня риторика гражданского гуманизма стала синонимом своего рода коммунитаризма, если не сказать социализма, дающего ответ на старый вопрос Вернера Зомбарта: «Почему в Соединенных Штатах нет социализма?»⁴⁰. Потому что

at a Clark Library Seminar, 10 December 1977, ed. J.G.A. Pocock, R. Ashcraft, Los Angeles, William Andrews Clark Memorial Library, 1980, pp. 3-24.

³⁸ Pocock, *The Machiavellian moment* cit., p. 507.

³⁹ Прав М. Журджевич (M. Jurdjevic, *Virtue, commerce, and the enduring Florentine republican moment: reintegrating Italy into the Atlantic republican debate*, «Journal of the history of ideas», LXII, 2001, pp. 721-743), когда говорит: «Поккок, однако, неверно понял гражданский гуманизм и роль торговли в ренессансном республиканизме. Флорентийские гуманисты верили, что торговля и индивидуальное обогащение обеспечили жизнестойкость республике... добродетель и торговля находились в прямо противоположных отношениях, нежели утверждал Покок...» (p. 723).

⁴⁰ W. Sombart, *Perché negli Stati Uniti non c'è il socialismo?*, Milano, Etas libri, 1975. В связи с этой дискуссией полезно ознакомиться со статьей: A.O. Hirschmann, *Rival interpretations of market society: civilizing, destructive, or feeble?*, «Journal of economic literature», XX, 1982, pp. 1463-1484.

– отвечали американисты-«республиканцы» 1970-х гг. – хотя Америка в силу ряда исторических и структурных (как, например, отсутствие феодализма) причин и оказалась невосприимчива к европейскому социализму, ее республиканизм составляет мощную политическую традицию со своими историческими основаниями, которая, как и социализм (но в отличие от него не отягощенная бременем марксистских экономических теорий), высоко ставит подчинение частного интереса общественному благу.

Несомненно, такое «коммунитарное» прочтение республиканизма как некоего «особого» варианта социализма было одной из главных причин популярности модели Покока в среде американских историков, которые опирались на нее, по-новому освещая эпоху Джексона и раннего профсоюзного движения. В последние годы республиканская модель нашла также применение в освещении дипломатии Вильсона, Джейн Аддамс и ее «Халл Хауса» в Чикаго, истории американской компартии в период Народного фронта. Пусть наши коллеги-американисты сами решают, стоит ли им заставлять своих студентов, которые, конечно, не читали работ Ганса Барона, тратить время на поиски в велеречивой риторике XVIII века следов ссылок на сыновей Писистрата или Гракхов⁴¹. Но сам факт, что они так поступают, свидетельствует о необычайно сильном на сегодняшний день, пусть даже и косвенном, влиянии, которое оказала на исторические исследования в Соединенных Штатах группа историков Возрождения⁴².

* * *

Тем временем в историографии Возрождения, после ключевых работ Барона и Гилберта и появления в англоязычной литературе целого ряда исследований по республиканизму в 1970-е годы, большая часть историков обратилась к изучению различных частных аспектов республиканской традиции, избегая затрагивать более глобальные исторические и методологические вопросы.

⁴¹ Вспомните явный скептицизм в описании выступления профсоюзного деятеля Слэкбриджа из романа Диккенса «Тяжелые времена» (С. Dickens, *Hard times*, ed. by K. FLINT, London, Penguin, 1995, pp. 141ff.).

⁴² Д.Т. Роджерс (D.T. Rodgers, *Republicanism: the career of a concept*, «Journal of American history», LXXIX, 1992, pp. 11-38), в духе парадигмы Томаса Куна, критически рассматривает судьбы республиканизма в американской историографии. Но проблемы, связанные с республиканизмом как историческим феноменом – причины его сохранения, усвоения и трансформации – нельзя так просто отбрасывать. Вклад Барона, Гилберта, Покока и других ученых, как бы они порой ни заблуждались, был гораздо более глубоким, нежели просто созданием очередной академической моды.

В частности, спор об «убедительности» одного из многих тезисов Барона — о том, что республиканские ценности классической эпохи были вновь открыты во Флоренции в период войны с Миланом в начале XV века, — вылился в то, что Риккардо Фубини справедливо назвал «неверным курсом» исторического исследования⁴³.

Прежде всего, надо сказать, что критика со стороны специалистов по истории Флоренции не нанесла тезису Барона столь ощутимого урона, как было принято думать⁴⁴. Сегодня ученые единодушно считают некорректным применение Бароном понятий «демократия» и «демократические ценности» к флорентийскому политическому строю конца XIV — начала XV в. Существует много исследований, убеждающих в том, что правительство, на которое работал Бруни, было олигархическим.⁴⁵ Но мы должны учитывать, что олигархическими всегда были республики, и что роль олигархии, юридически оформившей и регламентировавшей самое себя, существенно отличается от роли монарха или тирана. Далее, уже с 1960-х гг. зазвучали критические голоса, что Флоренция в своей внешней политике преследовала цели скорее империалистические, нежели оборонительные, как утверждал Барон. Да, он и здесь ошибался, но истории известны и другие республики, выступавшие в роли агрессоров. Затем появилось немало специальных работ о флорентийских канцлерах, в которых доказывалось, что их республиканизм был не искренним убеждением, а данью занимаемому посту⁴⁶. Но даже если некоторые из первых флорентийских гуманистов действительно не были подлинными республиканцами, остается открытым вопрос об общественном мнении, ибо флорентийские олигархи, которые назначали канцлеров, явно выразили свое пристрастие к гуманистической риторике классического республиканизма примерно в те самые

⁴³ Fubini, *Renaissance historian* cit., p. 542.

⁴⁴ Краткий обзор споров о тезисе Барона: A. Rabil, jr., *The significance of "civic humanism" in the interpretation of the Italian Renaissance*, in *Renaissance humanism: foundations, forms and legacy*, 3 vol., ed. by A. Rabil, jr., Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1988, I, pp. 141-174.

⁴⁵ P. Herde, *Politische Verhaltensweisen der Florentiner Oligarchie, 1382-1402, in Geschichte und Verfassungsgefüge. Frankfurter Festgabe für Walter Schlesinger*, ed. by K. Zernack, Wiesbaden, Steiner, 1973, pp. 161-249.

⁴⁶ J. Seigel, «Civic humanism» or Ciceronian rhetoric? *The culture of Petrarch and Bruni*, «Past and present», XXXIV, 1966, pp. 3-48; P. Herde, *Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance*, «Archiv für Kulturgeschichte», L, 1965, pp. 141-220. См. также: R. Black, *The political thought of the Florentine chancellors*, «Historical journal», XXIX, 1986, pp. 991-1003.

годы, о которых говорил Барон⁴⁷. Затем, в 1960-1970-е гг. некоторые ученые, в частности, Чарлз Дэвис, Николай Рубинштейн и Квентин Скиннер, высказали мнение, что многие аспекты гражданского сознания, которые по мысли Барона вызрели во время флорентийского кризиса 1400-1402 гг., уже существовали в Италии в эпоху коммун⁴⁸. Но даже такой резкий пересмотр хронологии раннего республиканизма не коснулся более широкого проекта Барона – выявления констант республиканского политического лексикона у Макиавелли и других авторов. Показать эту преемственность было в действительности целью двухтомной работы самого Скиннера «Основания современной политической мысли». Многолетняя дискуссия, которую с переменным успехом вели вокруг тезиса Барона флорентийские историки, значительно обогатила наши представления о Ренессансной Флоренции. Но что касается более общего вопроса о республиканизме, то здесь коррективы коснулись разве что хронологии.

Надо сказать, что наиболее серьезный вызов тезису о республиканизме был брошен из других областей, главным образом американистами, историками классической античности, а также некоторыми политологами и литературоведами, занимавшимися Макиавелли. В американистике благодаря исследованиям Джойс Эпплби, Джона Диггинса и Пола Рэ, реконструировавших интеллектуальное и культурное окружение отцов-основателей, Джон Локк совершенно справедливо вернулся на авансцену⁴⁹. Из работ этих ученых с ясностью вырисовываются «границы» поколения Мэдисона, Гамильтона и Джефферсона, усвоивших либеральные идеи, которые «локковскими» можно назвать лишь отчасти, а впоследствии часто весьма критически настроенных в отношении республиканизма античного мира. Хотя их взгляды несколько различались, отцы-основатели Соединенных Штатов неоднократно

⁴⁷ Об этом пишет Рональд Витт: R.G. Witt, *Coluccio Salutati and his public letters*, Genève, Droz, 1976, pp. 73-88. См. также G. Brucker, *The civic world*, cit., pp. 300-302. О том, как гуманисты реагировали на социальные и институциональные перемены, см.: R.G. Witt, *"In the footsteps of the ancients": the origins of humanism from Lovato to Bruni*, Leiden, Brill, 2000, pp. 338ff.

⁴⁸ C.T. Davis, *Dante's Italy and other essays*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984; N. Rubinstein, *Florentina libertas*, «Rinascimento», n.s., XXVI, 1976, pp. 3-26; Skinner, *Foundations* cit., I, pp. 3-65; J.H. Mundy, *In praise of Italy: the Italian city-republics*, «Speculum», LXIV, 1989, pp. 815-834.

⁴⁹ J.O. Appleby, *Capitalism and a new social order: the republican vision of the 1790s*, New York, New York University Press, 1984; Diggins, *Lost soul* cit.; P.A. Rahe, *Republics ancient and modern: classical republicanism and the american tradition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992.

давали понять, что классические политические группировки следовало заменить современными интересами, классические гражданские добродетели – современным духом деловой активности, классическую прямую демократию – бесцветной современной представительной системой. Теперь нам ясно, в какой степени крупнейшие американские и английские теоретики раннего Нового времени были убеждены, что их эпоху от республиканского мира классической древности отделяет великий исторический рубеж.

И в самом деле, вполне возможно, что эта граница действительно существовала. Знакомство с сочинениями античных историков убеждает, что политический мир той эпохи кардинальным образом отличался от нынешнего. Государственные религиозные культы, широко распространенное рабство как основа экономики, исключение из гражданской жизни иностранцев, домашняя кабала женщин и подчинение частного богатства интересам государства, *res publica* – все эти институты, которые считаются чуждыми республике Нового времени, и с наличием которых в любом случае мирятся с большим трудом, были необходимы для поддержания примата политики в республиканских режимах классической античности⁵⁰. Идею о том, что наступление современной эры резко изменило конфигурацию возможных типов моральной философии, особенно отстаивали некоторые авторы, прежде всего А. Макинтайр – его недвусмысленно историческая модель явно заслуживает внимания со стороны социальных и интеллектуальных историков, с запозданием принявших его вызов⁵¹. Но если

⁵⁰ С. Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1980; P.A. Rahe, *The primacy of politics in classical Greece*, «American Historical Review», LXXXIX, 1984, pp. 265-293; P. Vidal-Naquet, N. Loraux, *La formation de l'Athènes bourgeoise*, in Vidal-Naquet, *La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essais d'historiographie ancienne et moderne*, Paris, Flammarion, 1990, pp. 161-209. См. также *City-states in classical antiquity and medieval Italy*, ed. A. Molho, K. Raaflaub, J. Emlen, Stuttgart, Steiner, 1991. Этот момент не ухвачен в книге М. Финли «Политика в античном мире» (M.I. Finley, *Politics in the ancient world*, Cambridge, CUP, 1983), хотя в предыдущих работах он, казалось, приближался к подобным выводам.

⁵¹ А. Macintyre, *After virtue*, 2^{ed.}, Notre Dame, 1984. Некоторые шаги в этом направлении были сделаны: F.E. Cranz, *A common pattern in Petrarch, Nicholas of Cusa, and Martin Luther, in Humanity and divinity in Renaissance and Reformation: essays in honor of Charles Trinkaus*, ed. J.W. O'Malley, T. M. Izbicki and G. Christianson, Leiden, Brill, 1993, pp. 53-70; L. Dupré, *Passage to modernity: an essay in the hermeneutics of nature and culture*, New Haven, Yale University Press, 1993; J. Hankins, *Humanism and the origins of modern political thought*, in *The Cambridge companion to Renaissance humanism*, ed. J. Kraye, Cambridge, CUP, 1996, p. 137.

отношение отцов-основателей Соединенных Штатов к классической античности было менее однозначным, нежели думалось прежде, неоднозначным было и их отношение к средневековым итальянским республикам, которые они рассматривали, оперируя понятиями Нового времени – интерес, трудолюбие и представительная система, – вместо того, чтобы видеть в них блестящие образцы гражданской добродетели. Если бы у кого-нибудь из первых американских государственных деятелей нашлось время почитать Леонардо Бруни, крайне маловероятно, чтобы они согласились с выводами, к которым пришел Ганс Барон⁵². На американцев произвел впечатление Макиавелли, но не потому, что они его считали республиканцем классического типа или преклонялись перед несовершенными формами политических институтов Флоренции, как они описаны в «Истории Флоренции», сочинении, которое Джон Адамс называл «шуточной забавой» и вместе с тем обильно цитировал в своей «Защите конституции»⁵³. Наоборот, Адамса, Мэдисона и Джефферсона Макиавелли привлекал тем, что, как они думали, он открыл дорогу новому типу республики, которой был уготован больший успех, чем какому-либо другому режиму классической античности.

Именно те, кто занимается наследием Макиавелли, выдвинули больше всего возражений против тезиса о существовании непрерывной республиканской традиции или языка. Хотя Покок, Скиннер и другие ученые Кембриджской школы, вслед за Бароном и «обращенным» Гилбертом, признают абсолютное первенство «Рассуждений» в творчестве Макиавелли⁵⁴, в последние годы

⁵² У Джона Адамса был экземпляр (ныне в Бостонской публичной библиотеке) "*Historiae Florentini populi*" Бруни (Страсбургское издание 1610 г.), но, похоже, он не обращался к ней в работе над своим главным сочинением, «Защита конституции правительства Соединенных Штатов Америки» (*The defence of the constitutions of the government of the United States of America*, 3 vol., 1787-1788, New York, Da Capo, 1971). См. также A. Iacuzzi, *John Adams scholar*, New York, Vanni, 1952, pp. 95-96, 279 п. 5. Почти на две трети «Защита» – история итальянских городов.

⁵³ Adams, *The defence* cit., II, p. 114. Следует отметить, что «Государя» Макиавелли и «Историю Италии» Гвиччардини привезли в Америку поселенцы Плимутской плантации (основана в 1620 г.), где они оказались в личной библиотеке губернатора Вильяма Брэдфорда. См. T.G. Wright, *Literary culture in early New England, 1620-1730*, New Haven, Yale University Press, 1920, p. 27; G. Spini, *Autobiografia della giovane America. La storiografia americana dai Padri Pellegrini all'Indipendenza*, Torino, Einaudi, 1968, p. 17.

⁵⁴ Покок, Скиннер и Наеми в целом принимают хронологию Барона (см. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 185-186; Q. Skinner, *Machiavelli*, New York, Hill and Wang, 1981, p. 50; J.M. Najemy, *Between friends: discourses of*

наблюдается возвращение к тексту «Государя». Искать точки соприкосновения между «Государем» и «Рассуждениями» или прочитывать последние в свете идей первого стало теперь более характерно – достаточно упомянуть таких авторов, как Марк Халльюнг, Хана Питкин и Виктория Кан⁵⁵. Альберт О. Хиршман в книге «Страсти и интересы», написанной в те же годы, что и «Макиавеллистское воздействие» Покока, показывает Макиавелли в несколько ином свете – скорее предтечу первых теоретиков капитализма, нежели последователя классического учения о подавлении алчности⁵⁶. В этих последних исследованиях предлагается новое прочтение творчества Макиавелли, в котором вновь находится место его мощному критицизму в отношении классической политической мысли, сказавшемуся в его приверженности столь несхожим идеям, как империализм, политическая группировка, класс и амбиции. Таким образом еще раз подчеркиваются важные особенности республиканизма Макиавелли, далеко уводящие его от Аристотеля и Цицерона⁵⁷. Сегодня мы, обращаясь к текстам

power in the Machiavelli - Vettori letters of 1513-1515, Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 335-336). Среди тех, кто, вслед за Гилбертом, считали, что первоначальный текст «Рассуждений» существовал еще до написания «Государя», – Г. Гиркен, Б. Гийемен, Дж. Сассо, П. Ларивэй, Ф. Баузи (см. J.H. Geerken, *Machiavelli studies since 1969*, «Journal of the history of ideas», XXXVII, 1976, p. 357; B. Guillemain, *Machiavel. L'anthropologie politique*, Genève, Droz, 1977, pp. 151-157; Sasso, *Niccolò Machiavelli cit.*, I, pp. 314-320; P. Larivaille, *La pensée politique de Machiavel. Les «Discours sur la première Décade di Tite-Live*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1982; F. Bausi, *I «Discorsi» di Niccolò Machiavelli: genesi e struttura*, Firenze, Sansoni, 1985).

⁵⁵ M. Hulliung, *Citizen Machiavelli*, Princeton, University Press, 1983; H.F. Pitkin, *Fortune is a woman: gender and politics in the thought of Niccolò Machiavelli*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1984; V. Kahn, «Virtù» and the example of Agathocles in Machiavelli's «Prince», «Representations», XIII, 1986, pp. 63-83; Eadem, *Reduction and the praise of disunion in Machiavelli's «Discourses»*, «Journal of medieval and Renaissance studies», XVIII, 1988, pp. 1-19; Eadem, *Machiavellian Rhetoric: from the Counter-Reformation to Milton*, Princeton, Princeton University Press, 1994. На эту тему см. также: W.J. Connell, *Machiavelli on growth as an end*, in *Historians and ideologues: essays in honor of Donald R. Kelley*, ed. by A. Grafton, J.H.M. Salmon, Rochester, University of Rochester Press, 2001, pp. 259-277.

⁵⁶ A.O. Hirschmann, *The passions and the interests: political arguments for capitalism before its triumph*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

⁵⁷ Стремясь «спасти» хоть отчасти тезис о континуитете республиканизма (не включая Аристотеля и Древнюю Грецию), К. Скиннер предложил говорить о «третьем» республиканизме, существовавшем как бы в промежутке между классическим республиканизмом Аристотеля и локковским либеральным республиканизмом Нового времени. По его мнению, «третий

великого флорентийца, непременно задаемся вопросом, не оттеснили ли на второй план выделенные Пококом константы политического словаря глубинные смысловые различия.

Подводя итоги нашего небольшого и, конечно, отнюдь не полного обзора, можно сказать, что налицо более глубокое историческое осмысление республиканской традиции по сравнению с тем, как она рассматривалась раньше. Чтобы лучше понять произошедшие изменения, следовало бы вновь обратиться к Флоренции, но уже с новыми вопросами – не столько о подражании древним и возрождении античной культуры, сколько о преемственности между культурой Средневековья и раннего Нового времени, с одной стороны, и культурой современности – с другой. Этот вопрос ставится, конечно, не впервые (вспомним Буркхардта), но, возможно, сегодня, в начале XXI столетия мы лучше можем оценить сильные и слабые стороны культуры Нового времени. Если республиканизм и остается одним из важнейших звеньев, связывающих нас с античным миром, ясно, что конкретное содержание этого понятия сильно изменилось с тех пор. Вместо того, чтобы отгораживаться от истории республиканизма и гражданской жизни, необходимо, скорее, сосредоточить критический взгляд на тех изменениях, которые произошли внутри самой республиканской идеи, и взять на себя труд отыскать исторические объяснения этим изменениям.

Перевод О.А. Уваровой

республиканизм» уходил корнями в западноевропейскую правоведческую традицию. Вопрос о том, действительно ли он существовал и насколько отличался от республиканизма Нового времени, остается открытым. См. Q. Skinner, *The republican ideal of political liberty*, in *Machiavelli and Republicanism*, ed. by G. Bock, Q. Skinner and M. Viroli, Cambridge, CUP, 1990, pp. 293-309. Пожалуй, прав П.А. Рэ, когда пишет, что «третий республиканизм» Скиннера образца 1990 года стоит у истоков так называемого «третьего пути», провозглашенного Тони Блэром в 2000 г. (P.A. Rahe, *Situating Machiavelli*, in *Renaissance civic humanism* cit., pp. 270-308).

ИЗ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ: ПРОПОВЕДЬ, ПРОРОЧЕСТВА, РИТУАЛЫ

Е. П. Тельменко (Ставрополь)

«ПО ВОЛЕ ГОСПОДА ЧЕРЕЗ МЕНЯ ТЫ БУДЕШЬ ПОСВЯЩЕН В ЕГО ТАЙНЫ И В ГРЯДУЩИЕ ВЕЩИ»

(рефлексия Савонаролы о природе и роли пророчеств)

Тема пророческого дара флорентийского проповедника конца XV века Джироламо Савонаролы, в плане его понимания самим монахом, а также восприятия со стороны окружения приора Сан Марко, и в настоящее время привлекает внимание исследователей. Так, к примеру, итальянские ученые Ч. Вазоли и С. Пеццела рассматривают фра Джироламо в контексте апокалиптической мысли конца XV века¹. Другой итальянский автор, написавший самую большую и подробную монографию о Савонароле – Ф. Кордеро, поставив своей задачей разрушение агиографического облика монаха, смотрит на предмет изучения с точки зрения психопатологии, и в характеристике Савонаролы как пророка активно проявляет свой скептицизм². К. Леонарди пытался проследить взаимосвязь пророческих идей флорентийского проповедника с формированием учения о пророчестве со времен Ветхого и Нового Заветов до Фомы Аквинского³, а С. Туссан и Л. Лунетта обратились к сравнительному анализу представлений о пророчестве у Савонаролы и других мыслителей, в том числе являвшихся его современниками⁴.

¹ *Vasoli C. Profetie e profeti nella vita religiosa e politica fiorentina in Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Varsavia, 1974; Pezzella S. La Chiesa al tempo del grande scisma e della crisi conciliare (1378–1449) // Storia della Chiesa dalle origine ai nostri giorni. Torino, 1967. Vol. XIV; Pezzella S. La vita religiosa nel Quattrocento. Messina–Firenze, 1976.*

² *Cordero F. Savonarola. Voce calamitosa. 1452–1494. Roma–Bari, 1986. Vol. 1. P. 17–45, 90–91, 143–145, 152, 178, 184, 194; Idem. Savonarola. Profeta delle meraviglie. 1494–1495. Roma–Bari, 1987. Vol. 2. P. 53.*

³ См.: *Affolter B.M. Girolamo Savonarola // Archivio storico italiano. Firenze, 1996. Anno CLIV. P. 164–166. Далее – ASI.*

⁴ *Bologna A. Girolamo Savonarola, l'uomo e il frate. Todì (Pg), 11–12 ottobre*

Известно, что способность к пророчествованию у Джироламо Савонаролы открылась в 1484 г. Было ли случайным появление этого дара у монаха Джироламо именно в это время?

Конец XV века характеризуется не только очередным этапом активизации проповеднической деятельности нищенствующих орденов, но и усилением явлений прорицательского или миллениаристского толка как в церковной, так и в светской среде, что присуще концу каждого столетия⁵. Различного рода предсказатели и прогностики вещали, что близка реформа христианского мира, что радикальные изменения произойдут через великие потрясения, и что это произойдет достаточно скоро. Некоторые даже называли год – 1484 (*annus mirabilis*). Таким образом, если следовать итальянскому историку Ч. Вазоли, “год чудес” не случайно явился началом пророческой деятельности Савонаролы, который именно в 1484 г. был озарен откровением, что Церковь должна быть очищена и реформирована⁶.

Свое первое видение Джироламо Савонарола пережил, по его словам, во время Великого поста 1484 года, когда в течение сорока дней он должен был проповедовать во Флоренции в церкви Сан-Лоренцо. Число слушателей, посещавших его проповеди, постепенно сокращалось и в конце поста достигло двадцати пяти человек, включая женщин и детей. Флорентийская публика предпочла ему популярного в то время проповедника-августинца Мариано делла Барбо да Дженаццано. Его хорошо подготовленные, изобилующие латинскими и греческими цитатами проповеди были, по мнению П. Виллари, «подражанием лекциям Фичино в Академии Платона, считавшимся образцом совершеннейшего красноречия»⁷. Естественно, что этим проповедником восхищались гуманисты, в том числе А. Полициано, писавший своему другу: «Я весь превращаюсь в слух перед этим благозвучным голосом, перед изысканностью его речи, перед высотой его мыслей»⁸. Брат Мариано был также в большом фаворе у Лоренцо Великолепного, который построил ему монастырь Сан Галло.

Таким образом, по-апостольски простые, произносимые под вдохновением момента, проповеди Савонаролы не имели успеха. Для Джироламо, который считал себя призванным проповедовать, это был провал. То состояние, в котором находился Савонарола в

1998 // *Quaderni medievali*. 1999. № 47. P. 237–238. Далее – QM.

⁵ Pezzella S. *La vita religiosa...*

⁶ Vasoli C. *Op. cit.* P. 167.

⁷ Виллари П. Джироламо Савонарола и его время. М., 1995. Т. 1. С. 64.

⁸ Там же.

последние дни поста, можно назвать “пограничной ситуацией” в духе К. Ясперса, когда возможен прорыв в область трансцендентного и осознание собственной экзистенции. Сам Савонарола впоследствии описал это свое видение следующим образом: боль и отчаяние, раздиравшие его, сменились внутренним умиротворением; ему послышались шум огромных крыл и слова. Савонароле говорилось, что всего этого хочет Бог – и неудач, и испытаний, чтобы он, Савонарола, еще более укрепился, ибо вера его недостаточно крепка. Затем Джироламо увидел некий город – город Бога, который был похож на Флоренцию. Там ему предстал Св. Доминик – покровитель ордена, к которому принадлежал Савонарола. Взяв уголь с жертвенника, он зажег сердце монаха. Во время этого видения Савонароле было приказано покинуть город и идти проповедовать в другие места, и предсказано, что он вернется во Флоренцию и провозгласит этому городу волю Бога⁹. Сложно судить о том, связывал ли уже в 1484 г. Савонарола свою пророческую миссию именно с этим городом, либо это результат рефлексии более позднего периода, начавшегося с 1494 г.

Первым выражением пророческого дара Савонаролы были проповеди в местечке Сан Джеминьяно в пост 1484 года. Фра Джироламо утверждал, что Церковь будет наказана, затем обновлена, и что это произойдет в самом скором времени¹⁰. Как видим, эти предсказания не слишком выделяют Савонаролу среди других проповедников *annus mirabilis*, времени, когда появилось явное ощущение, что все живут накануне событий, которые потрясут не только Италию, но и весь мир, когда монахи и гуманисты провозглашали близость великого обновления, а идеи о Золотом веке смешивались с христианским мессианством.

События осени 1494 года, когда французские войска, возглавляемые Карлом VIII, перешли через Альпы и начали стремительно продвигаться по территории Италии, породили состояние неистового ожидания и новый всплеск предсказаний о духовном и политическом возрождении на полуострове, которые теперь уже связывались с личностью французского монарха. Ч. Вазоли упоминает проповеди Гвиллоха из Бордо, который предсказал через действия Карла VIII падение турецкой империи, конец восточной схизмы и будущее единое царство, а также предсказания медика Жана Мишеля, для которого Карл VIII был будущим королем ми-

⁹ Hugedé N. Savonarole et les Florentins. Paris, 1984. P. 61–65.

¹⁰ Савонарола напоминает об этом предсказании в проповеди на Аггеа от 1 ноября 1494 г. – *Savonarola G. Predica I // Idem. Prediche sopra Aggeo*. Roma, 1965. P. 14.

ра, освободителем Иерусалима и реформатором Церкви. Подобная завышенная оценка короля, возглавлявшего итальянский поход, была общепринятой нормой, и идеи Джироламо Савонаролы, называвшего французского короля новым Киром, который придет и возьмет итальянские города, словно яблоки, и будет способствовать преобразованию Церкви, не отличались оригинальностью¹¹. «Не бойся, – обращается проповедник ко Флоренции, – ни войск, ни Кира (Ciro), который идет против Вавилона и Иерусалима, то есть против Церкви, чтобы разрушить то, что плохо построено, и затем обновить»¹².

Однако события в самой Флоренции, когда ее правитель Пьеро Медичи соглашается на капитуляцию на очень тяжелых условиях, а Савонароле удается во время своего посольства организовать дело так, что Карла VIII встретили 17 ноября 1494 года не как завоевателя, а как возможного союзника, способствуют росту политического влияния Савонаролы, а также его успеху в качестве проповедника-пророка¹³. Именно с 1494 года характер проповедей Савонаролы изменяется. Монах становится официальным пророком Флоренции, объявляет себя посредником между городом и его святыми покровителями (Девой Марией и Иисусом Христом) и начинает оказывать огромное влияние на сознание и образ жизни флорентийцев.

Рефлексия Савонаролы о природе и роли пророчеств, безусловно, есть результат восприятия монахом пророческой и эсхатологической концепций, которые лежали в основании древней иудейской религии и первоначального христианства и имели свое продолжение в эпоху Средневековья.

Очевидно, что Ветхий Завет имеет профетический компонент, который главным образом проявляется через многочисленные предсказания бедствий и испытаний. Другими словами, пророк Ветхого Завета – это тот, кто предвещает божественные кары, которые должны обратить народ к повинновению Яхве. Новый завет также заканчивается профетической книгой – Апокалипсисом, который имеет форму видения.

В век патристики Апокалипсис был мало откомментирован, а разработки доктрины, касающейся пророчеств, встречались ред-

¹¹ Vasoli C. Op. cit. P. 168; Mounin G. Savonarole. Paris, 1960. P. 40-41.

¹² Savonarola G. Predica VIII // *Idem*. Op. cit. P. 14.

¹³ Mounin G. Op. cit. P. 39. Л.М. Брагина полагает, что рост авторитета Савонаролы можно отнести к сер. 80-х годов XV века. См.: *Брагина Л.М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов. Вторая половина XV века. М., 1983. С. 257.*

ко. Первым, кто попробовал действовать в этом направлении, был Григорий Великий, обратившийся к Книге Иезекииля и Книге Царств. Согласно ему, пророчество – слово Божье, помещенное в уста человека, т.е. это способность видеть во времени волю Бога относительно людей. Григорий Великий, согласно К. Леонарди, полагал пророчество принадлежностью и прерогативой Церкви, а в Церкви отождествлял с проповедником, то есть с евангелистом, священником, который учил народ при помощи Слова Божьего¹⁴.

В Средневековье осмысление пророческого феномена носило спорадический характер до времени схоластики. Позиция, которую принял Фома Аквинский относительно сути пророчеств, оказала существенное влияние на флорентийского проповедника. Св. Фома обозначил пророчество как *lumen divinum* – “свет божественный”, который нисходит на человека¹⁵. Соответственно, Савонарола, превосходно знавший теологические положения Фомы, расценивал свой пророческий дар как посланный свыше божественный свет, который он идентифицировал со словом Божьим.

В своих проповедях отец Джироламо указывает, что даром предвидения обладает только Бог. Господь – вечен, то есть заключает в себе все время (прошедшее, настоящее и будущее), и поэтому всякая вещь, применительно к нему, существует в настоящем. Вещи будущие, которые являются возможными, то есть могут быть, а могут и не быть, события, основания которых заключены в свободном разуме человека, – все это Бог знает и предвидит. Сходным даром видеть будущие события как настоящие он наделяет своих пророков. Причем, этим светом, который причастен к вечности, Бог наделяет того, кого пожелает¹⁶.

Пророк представляет собой инструмент, при помощи которого Бог вещает свои истины. Именно таков образ ветхозаветных пророков, с которыми отождествляет себя Савонарола, пытаясь донести эту мысль своей пастве. «Я говорю вам, что к вам обращался Бог, а не некий монах, и что эти вещи, которые я вам сказал, обладают таким же светом, каким обладал Захария», – убеждал Савонарола своих прихожан в одной из проповедей на пророков Амоса и Захарию¹⁷. Отсюда следует сделать вывод, что своим видениям Савонарола придавал такой же смысл и значе-

¹⁴ QM. 1997. № 47. P. 237.

¹⁵ Ibid. P. 238.

¹⁶ Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Roma, 1969. Vol. 1. P. 38-41.

¹⁷ Savonarola G. Predica XXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Roma, 1971. Vol. 2. P. 423.

ние, какое придают видениям древних пророков. Следовательно, в сознании монаха, его собственные видения Креста и Меча над Италией, которые он описал в проповеди от 13 января 1495 года, не отличались от видений ветхозаветных пророков.

В проповеди 18 декабря 1496 г. Савонарола, описывая свой мысленный спор с человеческой Мудростью, выказывающей недовольство посещающими его видениями, которые, по ее мнению, выставляют монаха глупцом, приводит в пример пророка Иезекииля. Парируя обвинения Мудрости, фра Джироламо высказывает предположение: «Он также считался безумцем, и все же его видения были истинными; может быть, будут истинными также те, которые произношу я»¹⁸. Следует упомянуть, что в глазах верующих истинным пророком считается только тот, чьи предсказания сбываются. На это прямо указывает Св. Писание: Пророк «только тогда был признаваем за пророка, которого истинно послал Господь, когда сбывалось слово того пророка» (Иер.28: 9).

Естественно, что, учитывая это положение, Савонарола постоянно стремился представить своим прихожанам примеры, свидетельствующие о свершении его предсказаний.

«Ты должна все же верить мне, — обращается он к Флоренции, — поскольку из того, что я сказал, ты не видела еще ни йоты не исполнявшейся и в будущем тоже не увидишь этого. Я проповедовал за несколько лет смерть Лоренцо Медичи, смерть папы Иннокентия. Также случай, который совершился сейчас, здесь во Флоренции — перемену правления. Также я сказал, что в тот день, когда король Франции будет в Пизе, здесь свершится перемена правления. Я не говорил этих вещей публично, но говорил это некоторым, что присутствуют здесь на этой проповеди, и имею свидетелей здесь во Флоренции»¹⁹.

Если пророк является только устами Бога, провозглашающими его истины, то следует ли ему быть добрым человеком, чтобы иметь этот божественный свет? — вопрошает Савонарола и, вместе со Св. Фомой, отвечает, — нет. Господь иногда, очень редко, предоставляет пророческий дар людям плохим, недостойным. Пример тому — ветхозаветный Валаам, волхв, который, собираясь проклясть израильский народ, благословил его и предсказал великую будущность Израилю (Числ. 22-24). Однако такие пророки должны только оглашать, но не наставлять: «Когда Господь избирает пророка, который должен оглашать и поучать, он обычно не избирает плохих людей»²⁰. Стоит предположить, что в

¹⁸ Savonarola G. Predica VII // *Idem*. Prediche sopra Ezechiele. Roma, 1955. Vol. 1. P. 105-106.

¹⁹ Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 59.

²⁰ Savonarola G. Predica XXXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 418-419.

отличие от пророка оглашающего, пророк, выполняющий функции наставления, является сознательным носителем истины, а потому, с одной стороны, стремится к получению божественного откровения путем очищения, понимая процесс проникновения божественной истины как встречный, а с другой – осознает, что его добрая жизнь являет собой своего рода эмпирический материал, на основании которого можно косвенным образом удостовериться в истинности проповедуемых вещей.

Позиция Савонаролы, уподобляющего себя древним пророкам как носителям божественного откровения, с моей точки зрения, несколько не противопоставляется (как это делает П. Виллари) восприятию им пророческого дара как результата «того евангельского духа, которым должен быть проникнут каждый христианин»²¹. Видимо, взгляд Григория Великого на пророчество как явление, присущее Церкви и проявляющееся в деятельности проповедников, разделял и Савонарола, однако он скорее мыслил себя как пророка Церкви идеальной, которая в его сознании отождествлялась с церковью первых веков христианства, а не с современной, погрязшей во множестве пороков.

«Те древние отцы первоначальной Церкви, – говорит Савонарола своим прихожанам, – ходили просто одетыми и совершали свои прекрасные службы; что если бы ты тогда увидел служение мессы епископом... ты бы прослезился, поскольку тогда была велика моральная сила в Церкви... Сейчас только и остались прекрасные церемонии снаружи, но внутренние формы и добродетели мертвы, утрачен тот дух и пыл древних»²².

Проповедник стремился целиком соответствовать существовавшей в древнееврейской религии и раннем христианстве модели пророка, сущность которой заключается в критике социальной действительности и понимании того, что социальные недостатки есть противоборствующий и деструктивный элемент в связи Бога с избранным народом и залог грядущих бед²³. В проповеди от 1 ноября 1494 года (т.е. произнесенной в то время, когда Карл VIII – это «орудие Господа», «вершитель суда Божьего», успешно продвигался по территории Италии) Савонарола указывает: «Твои злодеяния, о Италия, о Рим, о Флоренция, твоя черствость, твой блуд, твоё лихоимство, порождают эти испытания – вот причина, и, если ты нашел причину этого зла, ищи излечение»²⁴.

²¹ Виллари П. Указ. соч. Т. 1. С. 241.

²² Savonarola G. Predica XIX // *Idem*. Op. cit. P. 53.

²³ Хорст Х. Савонарола. Еретик из Сан-Марко. С. 242-153; Pezzella S. *La vita religiosa*... P. 41.

²⁴ Savonarola G. Predica I // *Idem*. Prediche sopra Aggeo. P. 10.

Следует согласиться с П. Виллари в том, что у Савонаролы отсутствует единый взгляд на предсказания и пророческую миссию. Так, Виллари пишет, что Савонарола «иной раз рассматривает свое пророчествование, как следствие простого здравого размышления, ибо изучение Библии и наблюдение порчи нравов Церкви должны были убедить всякого мыслящего человека в близости наказаний»²⁵. Действительно, вспоминая в 1495 г. свою проповедь в Сан-Джиминьяно, Савонарола перечисляет доводы, которыми он тогда обосновал скорое обновление Церкви через испытания и наказания. Эти аргументы имеют скорее рациональный характер и подтверждаются примерами из Св. Писания.

О грядущем преобразовании Церкви и наступающих бедствиях, по мнению проповедника, свидетельствуют: во-первых, разврат светских правителей и церковных глав; во-вторых, то, что перед испытаниями Бог устраняет святых и добрых людей (так Лот был удален из Sodoma перед его гибелью); в-третьих, наказания близки, если правители, не желая слушать истину, изгоняют праведных; четвертое свидетельство бедствий – время, когда люди доброй жизни призывают наказания; пятое – упорство грешников, не желающих обратиться к доброй жизни и этим призывающих гнев Бога; шестой и седьмой признаки свидетельствуют о наличии в обществе вместо любви и милосердия высокомерия и тщеславия; кроме того, о скорых наказаниях говорит отсутствие веры среди людей, а также набожности и благочестия в Церкви; и, наконец, последнее десятое свидетельство характеризует сложившуюся к тому времени ситуацию напряженного ожидания бед, ибо всякий проповедует наступление наказания²⁶.

Обращение Савонаролы к рациональным доводам для обоснования своих предсказаний можно объяснить спецификой флорентийской пасты, состоящей из людей активной жизни (*vita attiva*) – купцов, которые в силу их рода деятельности привыкли мыслить рационально, а, кроме того, наличием гуманистов среди прихожан этого проповедника. Кроме того, для отца Джироламо пророк – не только носитель божественного откровения, но и существо рациональное, согласно своей человеческой природе, и не может эту рациональность не проявлять. Таким образом, божественный свет, который лежит в основе пророчества, может расширить возможности интеллектуального познания, что проявляется при толковании Св. Писания.

Савонарола отмечал, что пророчество имеет две стороны: подробное разъяснение Св. Писания и произнесение новых

²⁵ Виллари П. Указ. соч. Т. 1. С. 240-241.

²⁶ Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 43-45.

предсказаний²⁷. Св. Писание повествует об истинах Бога при помощи множества символов и метафор. Основная причина этого в том, что человек способен постигать только при помощи чувственно воспринимаемых образов. «А так как Господь заботится о всякой вещи согласно ее нужде..., поэтому Бог пожелал предоставить нам через постижение чувственных образов (*per figure sensibili*) знание вещей божественных»²⁸. Кроме того, восприятие истины в привычной чувственной оболочке, по мысли Савонаролы, доставляет наслаждение и легко для запоминания, а скрытые в символах истины побуждают человека к их постижению. И подобно тому, как философ через акциденции углубляется в познание свойств какой-либо субстанции, так и тот, кто обладает сверхприродным светом, через символы Св. Писания извлекает новые толкования, которые применимы к настоящему времени. В последнем случае речь идет о проповеднике, обладающем даром пророка.

Поскольку в метафорах и символах Св. Писания скрыто множество вещей, функцией проповедника, по мысли фра Джироламо, является извлечение новых смыслов. Проповедников он определяет как тех, «кто в силах толковать Св. Писание и распространять его, тех, которые делают десять проповедей на два слова и могут расширять Писание посредством света, которым обладают»²⁹. Следует отметить, что большинство проповедей доминиканского монаха представляют собой гомилии, то есть систематическое разъяснение Св. Писания по книгам и главам, достаточно вспомнить его проповеди на пророка Аггея (1494 г.) или на книгу Исхода (1498 г.). Считается, что этот тип проповедей был установлен Оригеном и доведен до совершенства Василием Великим, Иоанном Златоустом и Августином. Августин в своем сочинении *De doctrina christiana* дал схему гомилии и различил в деле проповедничества две стороны: *ars inveniendi* – правила выбора материала и *ars disponendi* – правила изложения³⁰.

При толковании Писания, говорит Савонарола, необходимо знать, что оно обладает двумя смыслами: буквальным и мистическим, последний, в свою очередь, проявляется в аллегорическом,

²⁷ Savonarola G. Predica XXXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 414–415.

²⁸ Savonarola G. Predica II // *Idem*. Prediche sopra Ezechiele. Vol. 1. P. 17.

²⁹ Savonarola G. Predica XXVI // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 240.

³⁰ Христианство. М., 1993. Т. 1. С. 423.

метафорическом и анагогическом толкованиях³¹. Сам он неоднократно применял эти способы толкования в своих проповедях, указывая, что при выборе текста, обладающего аллегорическим смыслом, следует учитывать три фактора: «первое, чтобы был буквальный смысл (*sensu litterate*); во-вторых, чтобы было событие (*istoria*), а не выдумка (*fabula*)...; и третье, чтобы наличествовало Св. Писание»³². Вот как, например, истолковывает Савонарола видение четырех животных Иезекииля, каждое из которых имело четыре лица: лицо орла, человека, льва и быка (Иез. 1):

Согласно флорентийскому проповеднику, четыре лица – это добродетели, которыми обладал Иисус Христос и, соответственно, должен обладать каждый христианин: человек символизирует благоразумие, орел – справедливость, лев – стойкость, а бык – воздержание. Эти же лица могут олицетворять собой и тело Церкви: орел – патриархов и пророков, человек – докторов Церкви, лев – апостолов, бык – мучеников или же, соответственно, людей ведущих созерцательную жизнь, человека жизни деятельной, прелатов, проповедников. Лица этих четырех животных могут обозначать, согласно монаху, также флорентийских горожан, которые в своем единстве должны выполнять определенные функции и, в соответствии с этим, поделены проповедником на четыре категории: орел – священники, то есть те, кто пребывает в молении за городом; лев – те, кто правит городом, человек – те, кто заседает в городских советах; а бык – те, кто должен повиноваться³³.

При этом Савонарола декларирует в своей проповеди за другими право порождать новые смыслы и толкования этих символов. Итак, толкование Св. Писания является также пророчеством, ибо «в самом Писании, – по мнению проповедника, – не отыщется как будто бы слова, которое не было бы пророчеством»³⁴. Безусловно, пророчество основывается на откровении, но Савонарола, как мы видели, – в том числе относительно Св. Писания, – указывает на возможность успешного взаимодействия рационального нача-

³¹ Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 46. Св. Иероним говорит об анагогическом толковании священного текста, понимая под этим раскрытие внутреннего, т.е. мистического смысла. Св. Августин, классифицируя методы толкования Св. Писания не называет анагогического, выделяя четыре вида: исторический, аллегорический, аналогический (когда указывается на согласие Ветхого и Нового Заветов) и этиологический (когда приводятся причины слов и действий). См.: Св. Антоний Падуанский. Проповеди. М., 1997. С. 389.

³² Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 46.

³³ Savonarola G. Predica VII // *Idem*. Prediche sopra Ezechiele. Vol. 1. P. 112–114.

³⁴ Savonarola G. Predica I // *Idem*. Op. cit. P. 5.

ла и света божественного в постижении истины.

Флорентийского монаха занимал также вопрос: для чего необходимы пророчества. Ответы, которые он дает в своих проповедях можно представить следующим образом.

Пророчества способствуют укреплению веры в то, что Бог существует и обладает даром предвидения³⁵. Они также показывают, что в мире ничего не происходит случайно, и Бога нельзя упрекнуть в немилосердии, так как многие события предсказаны. Поскольку милосердие Бога превосходит его справедливость, Господь всегда говорит через своих пророков в условном наклонении (*sub conditione*): «Если ты сделаешь (будешь)»³⁶. Таким образом, он ждет и надеется, что грешники покаются, и их не нужно будет наказывать. Но те люди, которые не пожелают обратиться, в дальнейшем не смогут оправдаться перед Богом.

Савонарола утверждает, что пророчества также необходимы Церкви, поскольку те затруднения в управлении, которые не могут быть разрешены с помощью естественного света, решаются светом сверхъестественным.³⁷ Однако здесь возникает вопрос: кто должен быть в таком случае носителем этого пророчества – любой христианин, проникнутый евангельским духом, или только представитель Церкви? Следует предположить, что если пророчество есть, в сознании Савонаролы, принадлежность Церкви, но Церкви идеальной, как уже упоминалось выше, то пророком может выступать священник, но священник доброй жизни, соответствующей идеалам раннего христианства.

Савонарола указывал также на то, что пророчества полезны в борьбе с астрологией³⁸. Но если фра Джироламо допускает рациональное обоснование пророчества, то есть, по сути, основанное на вторичных причинах, то почему он негативно относится к астрологическим предсказаниям? Видимо, флорентийский проповедник отделял пророчества от предсказаний по принципу обладания прогностиком божественным светом. В этом смысле представляет интерес описание Савонаролой процесса проникновения божественного света в пророка: «Есть обычай у пророков, согласно которому внутри них начинает говорить сначала Дух Божий, и

³⁵ Savonarola G. Predica XXXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 414.

³⁶ Savonarola G. Predica V // *Idem*. Prediche sopra Aggeo. P. 88.

³⁷ Savonarola G. Predica I // *Idem*. Prediche sopra Ezechiele. Vol. 1. P. 4.

³⁸ Savonarola G. Predica XII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 1. P. 333; Savonarola G. Predica XXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 114–115.

затем предоставляются слова, и сочетаются слова высшие с теми, что внутри»³⁹. Таким образом, пророк – это тот, кто наделен божественным светом, и в своем пророчестве опирается на божественный авторитет и воплощенное Слово Бога – Библию, а рациональное начало служит ему для воплощения высших истин в слова проповеди, истина озаряет его из первоисточника, а не он идет к ней посредством разума через акциденции.

Говоря о сущности пророчеств и месте пророка, Савонарола, так или иначе, соотносил эти положения со своей собственной персоной. Основные положения его рефлексии о собственной пророческой миссии можно свести к следующему.

Савонарола – пророк, но пророк одного города – Флоренции, ибо божественный свет предоставлен ему для этого города, который избран Богом в качестве исходной точки обновления Италии и всего мира. «Но я тебе говорю, Флоренция, что этот свет дан мне из-за тебя, а не для меня», – говорит доминиканский монах⁴⁰. Перед своими прихожанами Савонарола в одной из проповедей на пророка Иезекииля рисует мир, находящийся в темноте грехов, и только Флоренция, избранная Богом по одному ему ведомой причине, является источником распространения божественного света, который снизошел на нее⁴¹.

Себя же фра Джироламо рисует Отцом города, через которого осуществляется нисхождение божественного света на Флоренцию. «Бог в этом вашем бедствии предоставил вам меня в качестве Отца», – говорит Савонарола, и уточняет, что в этой своей ипостаси он призван показать путь исправления ошибок, обучив горожан, подобно отцу, всему, что он умеет, то есть истинам веры и добродетельной жизни. «Более того, – утверждает проповедник, – по воле Господа через меня ты будешь посвящен в Его тайны и в грядущие вещи»⁴². Образ Отца города был избран проповедником не случайно, поскольку позволил ему проявить свое смирение, доходящее до самоуничужения. Савонарола мыслит себя орудием в руках Господа, являющегося истинным Отцом Флоренции, который выбрал «человека ничтожного и никчемного, чтобы продемонстрировать, что он это делает, а не какой-то монашек», вот рефрен практически всех проповедей фра Джироламо⁴³.

Связь темы избранности Флоренции с пророческим даром

³⁹ Savonarola G. Predica III // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 46.

⁴⁰ Ibid. P. 41.

⁴¹ Savonarola G. Predica VI // *Idem*. Prediche sopra Ezechiele. Vol. 1. P. 78.

⁴² Savonarola G. Predica I // *Idem*. Prediche sopra Aggeo. P. 16.

⁴³ Ibid. P. 17.

монаха была весьма удачной для проповедника, ибо он затронул патриотические настроения флорентийцев, нашедшие свое выражение как в купеческой литературе XIV – начала XV века, так и в произведениях гуманистов XV века. Достаточно вспомнить «Восхваление города Флоренции» Леонардо Бруни, написанное в начале XV века, или же труд Аламанно Ринуччини – «Диалог о свободе» (1479 г.), где Флоренции, отличающейся свободолобием своих горожан, приписывается ведущая роль в политической и культурной жизни Италии⁴⁴. Относительно Савонаролы можно сказать, что его идеология представляла собой смесь обещанного Писанием миллениаризма и мессианского республиканизма, и таким образом укрепляла местный патриотизм.

Как уже говорилось, Савонарола пытался соответствовать критериям истинного пророка и приписывал своим видениям такой же смысл, как и у ветхозаветных пророков. Н. Ужезде и П. Виллари полагают, что склонность фра Джироламо к визионерству можно объяснить, прежде всего, его природной предрасположенностью к сомнамбулизму, видениям, истериям и психозу, которая активизировалась в связи с обострившейся ситуацией в итальянском обществе конца XV века. Кроме того, изучение трудов Фомы Аквинского, влияние неоплатонической философии Марсилио Фичино и контакты с собратом по ордену Сильвестром Маруффи, который жил в монастыре Сан Марко и имел постоянные видения, также способствовали проявлению этого дара у Савонаролы⁴⁵.

Мощное влияние видений Савонаролы на прихожан обусловлено как убежденностью пророка в их истинности, которой он заражал всех окружающих, так и присущей монаху поразительной способностью воплощать образы видений в слова проповеди. По силе воздействия создаваемых им образов на публику Савонарола, по мнению А.Ф. Верде, может соперничать с такими выдающимися людьми эпохи, как Лоренцо Медичи, философ Анджело Полициано, поэт Луиджи Пульчи⁴⁶. Видения являлись действенным инструментом влияния Савонаролы на паству: с одной стороны, проповедник затрагивал эмоции слушателей; с другой – посредством рационального их толкования, мог продемонстрировать свой интеллектуальный уровень, что, безусловно, должно

⁴⁴ Брагина Л.М. Самосознание флорентийцев по сочинениям гуманистов XV века // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. Т. 3. Человек внутри городских стен. Формы общественных связей. М., 2000. С. 300–303.

⁴⁵ Hugedé N. Op. cit. P. 70–75; Виллари П. Указ. соч. Т. 1. С. 238–240.

⁴⁶ Verde A.F. Chi era fra Girolamo Savonarola // <http://space.tin.it/edicola/arverd>

было привлечь трезво мыслящих людей, среди которых были как флорентийские гуманисты, так и деловые люди города.

Кроме того, как и ветхозаветные пророки, Савонарола измерял масштабами библейских требований современные ему общественные институты и представления, и, находя их несоответствие идеалу, предрекал гнев Бога в том случае, если не произойдет их преобразования. Можно отчасти согласиться с теми исследователями, которые считают, что Савонарола – пророк, манипулирующий примитивными инстинктами толпы; главным из которых является страх⁴⁷. А страх перед гневом Яхве – это ведущий мотив у ветхозаветных пророков. Следует упомянуть, что, по словам Савонаролы, его современники ставили ему в вину то, что он смешивает толкование Ветхого Завета и свои видения⁴⁸. Опираясь на авторитет святых отцов Церкви – Иеронима, Августина, Григория и Амвросия, а также на Послание к галатам апостола Павла (Гал. 1: 6-7), Савонарола указывает на тождество Ветхого и Нового Заветов, на то, что один является символом другого⁴⁹. Но Новый Завет является заветом любви. Признание тождества двух Заветов, приводит флорентийского проповедника к следующему утверждению: «Все Писание, в сущности, содержит две вещи, а именно, любовь Бога и ближнего»⁵⁰.

Заповедь любви является фундаментом христианской этики (Мф. 22:37-39), поэтому даже такой «вестник божественных анафем», манипулирующий главной человеческой эмоцией – страхом, как фра Джироламо, не мог обойти в своих проповедях тему любви и ее высшей формы – милосердия. Савонарола внушает прихожанам ту мысль, что Господь не только справедлив, но и милосерд, и милосердие его превосходит справедливость. Поэтому из двух стимулов – страха и любви, которые движут человека к Богу, для флорентийского проповедника идеальным и предпочтительным началом является любовь.

Что касается страха, то Савонарола, в соответствии с уточнениями богословов, в том числе Фомы Аквинского, разделяет его на рабский и сыновний. Страх рабский происходит от эгоцентризма, присущего человеку, и является страхом перед наказаниями.

⁴⁷ Hagedé N. Op. cit. P. 108; Vedrine H. Censure et pouvoir. Paris, 1976. P. 75–76; Riche M-L. Le drame de Savonarole. Paris, 1960. P. 32–33.

⁴⁸ Savonarola G. Predica XXXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 429.

⁴⁹ Ibid. P. 411.

⁵⁰ Savonarola G. Predica XX // Savonarola G. Prediche sopra i salmi. Vol. 2. P. 26–27.

Он несовместим с любовью, в отличие от страха сыновнего, когда наказания и испытания воспринимаются с радостью, которая происходит от понимания того, что бедствия направляются Богом для совершенствования людей. Таким образом, в проповедях Савонаролы страх перед наказаниями и страх перед Богом разделяются. Последний воспринимается как позитивное начало, способствующее преобразованию общества. Поэтому среди четырех вещей, необходимых, по мнению проповедника, для обновления Флоренции, на первом месте стоит страх Божий, и только после идут общее благо, всеобщий мир и реформа⁵¹.

Таким образом, любовь и связанный с ней страх сыновний – это идеальные стимулы, обращающие человека к Богу. Однако реальное положение вещей в современном обществе, которое Савонарола оценивал как общество «равнодушных» (*tiepidi*), где внешние проявления культа и церемонии отвлекают человека от истинного служения Богу, проникнутого светом веры, толкает флорентийского пророка к проповеди божественных наказаний для устрашения тех, кто не желает преобразоваться. Так, указывая Флоренции на то, что она избрана Богом, подобно Иерусалиму, проповедник подчеркивает, что если она не обратится, то ее ждет участь этого города:

«Вспомни, Флоренция, то величайшее опустошение, которое Господь послал на Иерусалим в наказание: мать поедала собственного сына, одно мертвое тело падало на другое, так что было обнаружено там шесть тысяч мертвых тел. Подумай, что если ты будешь неблагодарной, Флоренция, то пожелает он сделать то же самое с тобой, поскольку ты избрана, как был избран Иерусалим»⁵².

Еще один стереотип оказал влияние на рефлексию Савонаролы о пророчестве. Писание гласит: «Никакой пророк не принимается в своем отечестве» (Лук. 4: 24). Образ Христа, отвергнутого в Назарете, а также других пророков, которые подвергались презрению и изгонялись, постоянно стоял перед взором флорентийского проповедника, которому активно противостояла группировка *arrabiati* – «бешеных». Аррабиати были наиболее явными противниками монаха, к ним, по свидетельству современников, относились многие представители знатных семейств⁵³, стремив-

⁵¹ *Savonarola G. Predica II // Idem. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 32.*

⁵² *Ibid. P. 34.*

⁵³ С. Филиппи упоминает представителей 60-ти знатных фамилий, обратившихся с письмом к папе, где говорилось, что Савонарола проповедовал ересь, а не Св. Писание, и плохо отзывался о папе и кардиналах. См.: *Filipepi S. Cronica // Savonarola G. Scelta di prediche e scritti di fra*

шихся к власти, и потому не питавших любви ни к Медичи, ни к пророку из Сан Марко; кроме того, к “бешеным” можно причислить монахов-францисканцев и всех тех, кому не давала покоя популярность Савонаролы. Они осмеивали его последователей, обзывая их нытиками, жирафами, жующими *Pater noster*, прилизанными благостниками. Даже сам приор Сан Марко – фра Джироламо не избежал прозвища Отец Исповедник, Отец Путаник⁵⁴.

Одна из наиболее ярких проповедей, направленных против “бешеных”, была произнесена Савонаролой 11 января 1495 года, в первое воскресенье после Богоявления. Основанием этой проповеди был Псалом 63, который он в этот день начал со стиха: «*Exaserunt ut gladium linguas suas / Которые изострили язык свой как меч*» (Пс. 63: 4). Здесь проповедник, весьма недовольный своей паствой, называет Флоренцию скопищем лис и баранов; «бараны» – простые, грубые люди, поддаются хитрым и клеветническим речам злобных и коварных «лис», недругов Савонаролы⁵⁵. Следует отметить, что большая популярность проповедника не позволяла его противникам до определенного момента открыто противостоять монаху, поскольку подобного рода шаги могли быть расценены как действия против народной воли и интересов государства: соответственно, любые отрицательные отзывы о Савонароле должны были обосновываться заботой об общем благе. Как видим, фра Джироламо достаточно адекватно воспринимал сложившуюся ситуацию, найдя весьма удачный термин для обозначения врагов нового управления.

Далее, брат описывает своим прихожанам возникшую в его воображении аллегория, основанием которой послужили следующие стихи Псалма: «Но поразит их Бог стрелою: внезапно будут они уязвлены. Языком своим они поразят самих себя...» (Пс. 63: 8-9). Взору монаха представились псы, которые бежали за зайцем; некий человек выступил с мечом в руке против этих псов и устрасил их, и заяц убежал прочь; разъяренные собаки пришли в бешенство, так что откусывали язык и бросали в морду друг другу, а затем покусали друг друга. В этой аллегории монах под видом псов представил *аррабиати*, которые не заботятся об общем благе, но стремятся к собственному (благо здесь олицетворяет заяц). Человек с мечом – это Савонарола, который от имени Господа призывает любить общественное благо, а не собственное.

Girolamo Savonarola. Firenze, 1898. P. 486-487.

⁵⁴ Riche M.-L. Op. cit. P. 101.

⁵⁵ Savonarola G. Predica II // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 23.

Языком своим “бешеные” говорят скверные вещи не только среди себе подобных, но добрым людям, пытаюсь своими уговорами привлечь их к дурной жизни, однако, в итоге скверные и злые люди пожрут друг друга. Проповедник уверяет свою паству: «Они тщетно трудятся и не смогут испортить труда Божьего»⁵⁶.

Видя перед собой пример Иисуса Христа и его пророков, Савонарола указывает на то, что негативное отношение к пророку имеет два основания. Чрезмерная близость к пророку и знание его как человека, порождают утрату справедливого суждения о нем, ибо Иисуса Христа воспринимали прежде всего как сына Иосифа-плотника, а пророка Амоса – как пастуха. Второй причиной является зависть к авторитету человека, который начинает пользоваться большой известностью⁵⁷.

Следует сослаться на точку зрения Ч. Вазоли, который считает, что успех проповедей Савонаролы обусловлен существованием во Флоренции конца XV века групп, уже имеющих опыт пророчествования (таких как общество *Brigidi* – “охранителей пророчеств”), а также наличием многочисленных братств (*confraternitas*)⁵⁸. Выход из кризиса официальной Церкви представители религиозных братств видели в поисках новой религиозности. Это были общества, не связанные непосредственно с официальной Церковью, в их основе – желание объединиться и обменяться опытом религиозной жизни, а также проповедь возврата к идеалам христианского прошлого в соответствии с нормами Нового Завета⁵⁹. Таким образом, Савонарола, который, в своем стремлении реформировать общество и Церковь, обращается к тому, что начинает все больше занимать мирян – проблеме внутреннего благочестия, приобретает большую популярность у прихожан.

Кроме того, трансформация Савонаролы из проповедника реформы исключительно духовной и церковной в защитника и апологета республиканского обновления, которое он неразрывно связывал с христианским, также способствовала росту его авторитета во флорентийском обществе. Было бы заманчиво указать здесь на соответствие Савонаролы и ветхозаветных пророков, которые в качестве провозвестников божественных истин не отрывались от земных дел и клеймили не человеческие недостатки

⁵⁶ Ibid. P. 26–27.

⁵⁷ Savonarola G. Predica XX // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 61–62.

⁵⁸ ASI. Firenze. 1996. Anno CLIV. P. 164–165.

⁵⁹ Брагина Л.М. Деятельность гуманистов в религиозных братствах Флоренции XV в. // Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997.

вообще, но, прежде всего, несправедливость и скверное устройство современного им общества. Однако следует согласиться с Х. Хорстом, который указывает, что Савонарола вряд ли разбирался в социальных вопросах ветхозаветных пророчеств⁶⁰.

То, что доминиканский монах выступал одновременно как религиозный и социальный реформатор, было обусловлено, в-первых, чрезвычайной политизированностью представителей флорентийского общества, которые ценили своего пророка, прежде всего, как основателя республики⁶¹. С другой стороны, Савонарола, ставя перед собой в качестве главной цели обновление Церкви, выбрал политические методы, типичные для своей эпохи, когда проповедники, не ограничиваясь пробуждением религиозного энтузиазма среди верующих, обращались к активным действиям: они добивались новых законов, ограничивающих роскошь, мирили враждующие города и партии, устраивали костры суеты⁶².

Весьма показательным в этом отношении является столкновение флорентийского реформатора с его политическими противниками – *аррабиати*, которые говорили, что государство не может управляться молитвами, а Савонарола как духовное лицо не должен вмешиваться в дела управления Флоренцией. В январе 1495 г. отец Доминик Понсо – приор доминиканского монастыря Санта Мария Новелла, по настоянию *аррабиати*, выступил с обвинением Савонаролы в неподобающем духовному лицу вмешательстве в политические дела Флоренции, взяв за основу слова из послания апостола Павла к Тимофею: «Никакой воин не связывает себя делами житейскими» (2 Тим. 2: 4).

Ответ Савонаролы прозвучал в проповеди 20 января. Он указал своему противнику на пример святых, гражданские дела которых прославили орден доминиканцев, к которому они оба принадлежат: Св. Петр Мученик, проповедник, «вмешивался (в дела управления) с тем, чтобы привести в порядок и усмирить государство»; Св. Екатерина Сиенская «устанавливала мир... во времена папы Григория»; кардинал Латино Малабранка «устанавливал мир между гвельфами и гибеллинами»; а архиепископ Антонин Пьероцци «несколько раз прибывал в Палаццо с тем, чтобы воспрепятствовать несправедливым законам»⁶³.

Таким образом, проповедник, опираясь на подобные авторитеты, оставлял за собой право участвовать в политических преоб-

⁶⁰ Хорст Х. Указ. соч. С. 151.

⁶¹ Виллари П. Указ. соч. Т. 1. С. 333–334.

⁶² Pezzella S. La Chiesa al tempo del grande scisma... Vol. XIV. P. 149.

⁶³ Savonarola G. Predica VI // *Idem*. Prediche sopra i salmi. Vol. 1. P. 108.

разованиях. Однако характер этого участия Савонарола определял не как непосредственное вмешательство в дела управления Флоренцией, но как побуждение к реформам, которое исходит от него, как глашатая божественной воли. Так в проповеди от 17 января 1495 года, предшествующей диспуту с Доменико Понсо, Савонарола, призывая Флоренцию преобразоваться, одновременно утверждает: «Я тебя побудил к твоему благу; я тебе не господин и не могу тобой командовать, действуй ты»⁶⁴. Мысль эту он неоднократно повторяет в своих проповедях, она звучит и в следующем 1496 году: «Я не являюсь главой, который управляет: ты прекрасно знаешь, что я не правлю, но я только говорю тебе, чтобы во всяком деле вы молились, и чтобы делали в своих советах то, на что вдохновляет Господь»⁶⁵. Как видим, Савонарола в годы своего господства действует не прямо, а скорее косвенным образом, направляя массы горожан не с помощью прямых приказов, но словом и предупреждением, носящим религиозный характер.

Савонарола, понимая свой пророческий дар как «божественный свет», которым его наделил Господь ради избранного им города Флоренции, выделял в нем два аспекта: религиозный и политический.

Религиозный компонент проявлялся через его убежденность в необходимости преобразования Церкви на пути ее обращения к идеалам раннего христианства, к образцу первоначальной евангелической Церкви, когда внутренняя вера преобладала над внешним культом. Эта часть его пророчества соответствовала духу того времени – поискам новой религиозности, которые осуществлялись как в церковной, так и в светской среде, причем эта новая религиозность понималась как обретение внутреннего благочестия. Преследуя свою главную цель – обновление Церкви, Савонарола выступал в качестве пророка Церкви идеальной. Это позволяло ему не противопоставлять себя представителям официального культа как потенциальным носителям «божественного света», которым Господь наделил свою Церковь, но при этом не мешало критиковать современную Церковь, погрязшую во всевозможных пороках. Кроме того, флорентийский пророк, своевременно реагируя на религиозный импульс, который рождался снизу, имел возможность своими проповедями удерживать массы в лоне ортодоксальной Церкви, поскольку, критикуя пороки совре-

⁶⁴ Savonarola G. Predica IV // *Ibid.*, P. 80.

⁶⁵ Savonarola G. Predica XXXIII // *Idem*. Prediche sopra Amos e Zaccaria. Vol. 2. P. 434.

менных священников, он никоим образом не подвергал сомнению сам факт существования Церкви как института.

Необходимость преобразования Церкви и общества доказывалась проповедником не только с помощью «божественного света», но и рациональными доводами. В этом просматривается не столько непоследовательность Савонаролы в вопросах о сути пророчеств, как это делал П. Виллари, сколько то, что пророк, по мысли Савонаролы, как и всякий человек, существо рациональное и не может эту рациональность не проявлять. Тем более, что он не находил противоречия между сверхприродным светом благодати и естественным светом разума⁶⁶ и явно противостоял в этом вопросе авероистам – сторонникам теории «двойственной истины», согласно которой признается возможность расхождения истин, обретенных на основе разума с истинами принятыми верой. Кроме того, специфика паствы, состоящей из людей активного образа жизни (*vita attiva*) – купцов и ремесленников, а также представителей гуманистической среды, то есть людей ценивших рациональное начало как способ проявления собственной индивидуальности, – побуждала проповедника своеобразно сочетать рационализм, опирающийся на Аристотеля в интерпретации Фомы Аквинского, с последовательным мистицизмом.

В том, что касается достижения цели обновления христианской религии, Савонарола обратился к политическим средствам, типичным, по утверждению Муни, для человека его времени⁶⁷. Это подтверждается как деятельностью различного рода бродячих проповедников, которые не только вещали о великих истинах спасения, но и выступали в роли социальных реформаторов, так и той моделью поведения, которая стояла перед глазами Савонаролы в лице его предшественников – святых доминиканского ордена. Поскольку политическая деятельность Савонаролы не является предметом данной статьи, ограничимся здесь указанием на тот нюанс, который отметил еще П. Виллари, обозначив различие приоритетов у проповедника и паствы: «Савонарола хотел, чтобы политика и свобода служили религии, а флорентийцы, наоборот, религию заставляли служить республике»⁶⁸.

Итак, пророчество было важным компонентом проповеднической деятельности Савонаролы, поскольку обосновывало необходимость религиозных и социальных преобразований волей Гос-

⁶⁶ Savonarola G. *Predica V // Idem. Prediche sopra Ezechiele*. Vol. 1. P. 55–56.

⁶⁷ Mounin G. *Op. cit.* P. 156.

⁶⁸ Виллари П. Указ. соч. Т. 1. С. 333.

пода и мотивировало деятельность горожан если не любовью к Богу, то страхом перед грядущими наказаниями. Личность Савонаролы можно оценить только в совокупности трех главных направлений его деятельности: религиозного, политического и пророческого, тесно связанного с его видениями. Поэтому весьма спорным можно считать утверждение П. Виллари о том, что во время судебных процессов, проходивших с 9 апреля по 22 мая 1498 года, Савонарола проявил слабость в вопросе, касающемся его пророческого дара и тех видений, которые его посещали, и при этом непреклонно отстаивал религиозный и политический аспект своих проповедей⁶⁹.

Флорентийский проповедник не мог поступать подобным образом сознательно, но только под влиянием пыток, которые применялись во время следствия. В тюрьме, перед казнью, в своих размышлениях на Псалом 50 («Помилуй меня, Боже, по великой милости своей»), Савонарола, очевидно раздумывая над тем, что он говорил во время процесса, в том числе относительно своей пророческой деятельности, указывает на слабость человека и на милость Господа, который многое прощает. В качестве примера он приводит Св. Петра, который трижды отрекся от Господа: «Но случилось бы, спрашиваю я себя, – говорит флорентийский монах, указывая на то положение, в котором он оказался, – если от слов иудеи перешли к побоям? Конечно, Петр не побрезговал бы ничем, только бы улизнуть из их рук. Он стал бы все отрицать, совершать клятвопреступление, богохульствовать»⁷⁰. Однако, по Воскресении своем Господь удостоил Петра лицезреть Вознесение свое и наделил его Св. Духом, чтобы тот мог проповедовать. Так и Савонарола выражает свою надежду на милость Бога – на то, что Господь не оставил его.

Сомнения проповедника относительно того, что благодать и «свет божественный» оставили его, выражаются в форме диалога между Печалью и Надеждой в рассуждениях на тему псалма «На тебя, Господи, уповаю» (Пс. 30). Пусть эти рассуждения носят скорее универсальный, а не автобиографический характер, поскольку Савонарола предпочитает говорить не об охватившем его отчаянии (что само по себе является грехом), а о печали; надежда на милосердие Господа, который не может оставить его, – это

⁶⁹ Виллари П. Указ. соч. Т. 2. С. 146–148.

⁷⁰ Савонарола Дж. Истолкование и размышления на тему Псалма «Помилуй меня, Боже» (Псалом 50) // Чентти Т.С. Джироламо Савонарола, монах, который потряс Флоренцию. Джироламо Савонарола. Молитвы из темницы. М., 1998. С. 226.

основная мысль сочинения⁷¹. Исходя из вышеизложенного, более предпочтительна интерпретация Й. Шнитцера, который утверждает, что Савонарола не поддался на то, чтобы отречься от своего пророческого дара⁷². Эту точку зрения разделяет и другой биограф Савонаролы – Т.С. Ченти, считающий, что выбор, который П. Виллари приписал Савонароле, является мнимым, за монаха его «сделали палачи», поскольку «вынужденное отречение Савонаролы от своего пророческого дара использовалось судом с целью вызвать разброд в народной партии»⁷³.

Задача, поставленная здесь, подразумевала исследование рефлексии самого Джироламо Савонаролы о сути и роли пророчеств, о себе как пророке. Был ли Савонарола настоящим пророком – это вопрос, на который невозможно ответить. Однако в заключение хотелось бы привести слова Франческо Гвиччардини: «Если он был добрым (человеком) – мы видели великого пророка, если скверным – человека величайшего»⁷⁴.

⁷¹ Там же. С. 243–265.

⁷² Schnitzer G. Savonarola. Milano, 1931. Vol. II. P. 97.

⁷³ Ченти Т.С. Указ. соч. С. 162.

⁷⁴ Цит. по: Verde A.F. Chi era fra Girolamo Savonarola // <http://space.tin.it/edicola/arverd/>

А. В. Федин (Брянск)

ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПЦИИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА ИИСУСА

Грандиозное миссионерское предприятие Общества Иисуса было основано и развивалось в XVI в., получив мощный импульс от эпохи Великих географических открытий, с освоением новых земель и встречей с новыми культурами. Именно тогда и начала формироваться общая миссиологическая доктрина Римско-католической Церкви, в чем приняли деятельное участие и иезуиты. Однако доктрина в целом, и иезуитская концепция в частности, были основаны на долгой и прочной миссионерской традиции христианской церкви, ведущей начало со времен Римской империи и борьбы с первыми еретиками.

До периода открытий в католической церкви были лишь попытки создания теории миссии, которые имели место постольку, поскольку в этом возникала необходимость (патристическая литература, Августин, Иоанн Златоуст, св. Колумбан, св. Фома Аквинский и его *Summa contra gentiles*, Раймонд Луллий и его сочинение *Opusculum contra Saracenos*). Базовые принципы миссионерской традиции закладывались в католицизме в период христианизации Европы (500-1500 гг.). Уже тогда были созданы первые *миссионерские модели*, которые можно объединить в три категории, в зависимости от доминирующих в них характерных черт: этноцентрическая, аккомодационная и контекстуальная модели¹.

Этноцентрическая модель характеризуется ориентацией в достижении апостольских целей на культуру и общество самих «апостолов» и на приближении чужеродного социума к этому стандарту, что и мыслилось истинно апостольской целью. Существуют различные формы этноцентризма (патернализм, триумфализм и расизм), акцент на одной из которых и определяет ту или иную миссионерскую модель. Так, патернализм определяется как недоступность сострадания, которое превращается в унижение, милость от «благодетеля», полную зависимость от него. Патерналистски ориентированная миссия настаивает на роли отца

¹ *Luzbetak L.J., S.V.D. Two Centuries of Cultural Adaptation in American Church Action: Praise, Censure or Challenge? // Missiology. 1977. № 5. P. 51-72.*

как условия восприятия ее учения. Основная посылка патернализма заключается в том, что местный народ столь беспомощен, что сам не может позаботиться даже о мельчайших проблемах, имеющих отношение к его духовным и мирским потребностям. Наиболее последовательным проводником политики патернализма в миссии католической церкви был францисканский орден, но его элементы были свойственны большинству ее миссионерских предприятий, в том числе и иезуитскому. Триумфализм же подходит к миссионерской деятельности как к деятельности по «деиндигенизации» (растуземливанию). Католическая церковь, рассматривая себя единственно истинной церковью в мире, часто отказывала в правах местным культурам, с которыми приходила в соприкосновение. Ее «деиндигенизация» – это абсолютная христианизация и европеизация чужеродных обществ. Расизм и классовая предубежденность сопровождали и сопровождают западную культуру, и один из главнейших ее институтов – католическую церковь, что проявляется в геноциде, дискриминации и т.д.²

Принцип миссионерской аккомодации предполагает признание «нейтральных» и «по природе хороших» элементов в нехристианских формах бытия, т.е. другие культуры содержат элементы, которые согласуются с Евангелием, и само их существование как части Творения позволяет Вселенской церкви органически инкорпорировать такие элементы в создающиеся формы локальных христианских общин. Фактически, такие «нейтральные» элементы могут использоваться как контактные точки с христианством – они могут сформировать полезный мост между ним и «язычеством». В соответствии с аккомодационной моделью призвание и задача миссионера состоят в том, чтобы представить христианство не как враждебное существующему способу бытия, но как друга, владеющего секретами, дающими возможность нехристианской культуре достигнуть «божественного совершенства»³.

Именно аккомодация принята как официальная политика католической церкви, но вплоть до появления иезуитов она не воспринималась католическими миссионерами как серьезная концепция. На практике аккомодация воспринимала только внешние черты культуры («одеяние Церкви»), была поверхностной, склонной к патернализму, не верящей в силы местной общины, с доминирующей ролью миссионера в определении типа аккомодации.

² Luzbetak L.J., S.V.D. Junipero Serra and the Northwestern Mexican Frontier, 1750-1825. Washington, 1985. P. 85-92.

³ Luzbetak L.J., S.V.D. The Church and Cultures: An Applied Anthropology for the Religious Worker. Pasadena, 1963. P. 352.

Контекстуализация (инкультурация⁴) – сравнительно поздняя миссионерская модель, получившая распространение лишь после II Ватиканского собора (хотя и зародилась в недрах средневековой церкви и была развита в XIX в. Контекстуализация – это комплекс процессов, посредством которых миссионерская версия христианского учения, основанная на Евангельском Послании («текст») интегрируется с определенной локальной культурой и ее верованиями («контекст»). Текст и контекст должны смешаться во что-то одно, в некий «Христианский образ жизни». Одним из первых основные принципы инкультурации сформулировал итальянский иезуит XVI века, миссионер в Китае, Алессандро Валиньяни: уважение к интеллектуальным и духовным ценностям китайского народа; владение языком; использование наук и научных методов; особое внимание к образованной элите общества, находящейся у власти. Павел VI определил политику контекстуализации как корректное отношение к местному образу жизни, что означает «не меньше чем радикальное и глубокое понимание» местных традиций и ценностей, которое стало бы «большим, чем... чистая декларация». Иоанн Павел II развил этот тезис, выдвинув идею «евангелизации культуры», что и является целью миссии⁵.

Контекстуализация, несомненно, развилась из аккомодационно ориентированной модели миссионерской деятельности. Однако отличается от последней в следующих главных принципах: 1) официально первичными агентами в инкультурации (евангелизации) являются местная христианская община и Св. Дух, а не миссионеры Вселенской католической церкви с ее доктриной; 2) главная цель миссии заключается не в создании поместной церкви как части Вселенской, а проникновение евангельского послания и его интеграция с общинной культурой в единую систему веры, ценностей и поведения (что собственно и является «евангелизацией культуры»); 3) главные процессы в инкультурации – интеграционные (смешение евангельского послания с остальными элементами культуры самими носителями этой культуры), а не диффузионные (трансляция аутсайдерами); 4) в результате формируется не еще «незрелая» поместная церковь, а качественно новая культурная христианская община⁶.

⁴ Термин «инкультурация» был предложен и популяризован иезуитскими теологами и миссионерами в середине 1970-х годов.

⁵ Hesselgrave D.J., Rommen E. Contextualization: Meanings, Methods, and Models. Baker, 1989.

⁶ Luzbetak L.J., S.V.D. The Church & Cultures. New Perspectives in Missiological Anthropology. N.Y., 1990. P. 82.

Итак, в традиционной аккомодации фокус был акцентирован в первую очередь на «чужих» – миссионерах и представляемой ими Церкви. Это была «посылающая» церковь, которая от «щедрот своей души» аккомодировала, или «соглашалась» приспособиться к местным нормам и ценностям, тогда как «воспринимающая» церковь играла в действительности только второстепенную обслуживающую и познающую роль во взаимодействии. В контекстуальной модели наоборот, два наиболее важных и непосредственных агента, вовлеченных в миссию – «Св. Дух и местный Божий народ». В инкультурации Вселенская церковь рассматривает себя как катализатор, дающий возможность проявления в другом народе «Божьих черт», как гида и консультанта. В римском католицизме термином «поместная церковь» обозначается в первую очередь диоцез, с признанием всех протекающих в нем культурных процессов и соответствующих им потребностей. Контекстуализация рассматривает поместные церкви как уже содержащие зародыш послания Христа, напоминая тем самым *logoi spermatici* ранних отцов Церкви: зерно, проросшее благодаря милости Божьей, посаженное Сыном посредством своей смерти и воскресения. Церковь, следовательно, занимается миссионерством не для «введения» христианства и образа Христа у нехристиан, как совершенно дотоле им неизвестного, но скорее ради помощи им найти его присутствие и деятельность в своих душах⁷.

В истории католицизма в VI–XVI вв. были представлены как этноцентрическая модель (ведущая начало с первых общин христиан-иудеев и возобновлявшаяся в период крестовых походов), так и аккомодационная (например, Деяния Апостолов и вообще – деятельность ап. Павла). Последнюю модель пропагандировали папа Григорий Великий (590–604), испанский миссионер и мистик Раймонд Луллий (1285–1315) и др. К XVI веку формирование миссионерской модели Католической церкви определялось социально-политическими процессами, протекавшими в тот период в Европе. Так, Реконкиста, проходившая при активной поддержке римской церкви, рассматривалась как крестовый поход против «неверных» мавров, со всем спектром этноцентрической нетерпимости и насилия. Как продолжение «исторической миссии» христианской Испании рассматривалась и Конкиста. Римское папство формально выступило верховным властителем, передавшим Испании новооткрытые земли как божественный дар за героическую борьбу с неверными и благословившим на покорение новых народов с

⁷ Ibid. P. 64-73.

миссией «несения обязательства... исповедания католической веры их обитателям»⁸, таким образом, подтверждая и консервируя эту этноцентрическую модель.

В таких условиях к середине XVI века происходит становление нового типа католического миссионера. Отмеченные для него в целом воинственность и ригоризм (насильственное обращение индейцев в христианство) связываются с переносом в Новый Свет духа испанской Реконксты и ее элементов. Именно Реконкста соединила католическую религию и традиции кастильского рыцарства, превратив миссионеров в Новом Свете в духовных конкистадоров, действующих крестом и мечом, рассматривавших индейцев в лучшем случае как варваров, лишенных каких-либо видов закона, морали или религии⁹, в худшем – вовсе отказывая им в человечности. В данной связи целесообразно будет упомянуть о теории Э. Дусселя, одного из идеологов латиноамериканской философии освобождения, о европоцентричности феномена Конксты вообще. Открытие и колонизация Америки, по его мнению, есть проявление этноцентризма мышления, логики его развития как логики завоевателя, берущей свое начало в греческой философии. Парменидовское «бытие есть и небытия нет», где небытие приравнивается к варварскому, и гераклитовское «все едино», исключаяющее различное, другое, является началом «онтологии тотальности». Таким образом, в своем генезисе европейский теоретический способ познания мира уже несет зародыш последующих несправедливых отношений между людьми, поскольку изначально исключал из своего мировидения «Другого» – сначала «варвара», а затем и все неевропейские народы¹⁰.

Так или иначе, XVI–XVII вв. – время расцвета католического миссионерства. В этот период христианство превращается в действительно всемирную религию, распространяясь вместе с колониализмом и становясь все более связанным с ним. В свою очередь, для достижения экспансионистских целей колониальные державы интенсивно использовали этноцентрическую модель миссии. Однако, уже к середине XVI века некоторые теологи и миссионеры католической церкви выступили против этноцентрического наследия Реконксты во взаимоотношениях с другими

⁸ Documents of American Catholic History. Vol. I. Welmington, 1987. P. 1.

⁹ Bowden H.W. American Indians & Christian missions: Studies in cultural conflict. Chicago; L., 1981. P. 51.

¹⁰ Петякшева Н.И. Трактовка феномена Конксты в латиноамериканской «философии освобождения» // Iberica Americans: Культуры Нового и Старого Света XVI–XVIII вв. в их взаимодействии. СПб., 1991. С. 51–52.

народами, основываясь, прежде всего, на гуманистической философской традиции (испанские эразмианцы). Встреча двух культурных миров стала важнейшим фактором развития принципиально новых представлений о мироустройстве и человечестве и потребовала, по словам В.Б. Земскова, «пересмотра на новом уровне... коренных гуманистических, историко-культурных, философских вопросов о природе человека и границах человеческого, о происхождении человека, о многообразии культур и вер, о правах человека и народов, о справедливых и несправедливых войнах, о свободе и несвободе и т.д.». Так, одновременно с рождением новоевропейского этноцентризма возникли элементы принципиально новой системы мировидения, основанной на идее единства и многообразия мировой культуры¹¹.

С другой стороны, к этому времени и высшие иерархи католической церкви меняют взгляд на цели и методы миссионерской работы в Новом Свете, что было связано с ростом противоречий между Ватиканом и королевскими дворами, осуществлявшими завоевание новых земель, прежде всего испанским и португальским. Папы XV-XVI вв. озабоченные сохранением баланса сил в Европе и турецкой угрозой были не готовы быстро среагировать на открытие Америки. Поэтому они и гарантировали иберийским монархам привилегию назначения епископов для новых диоцезов, управляющих церковной налоговой структурой и наблюдающих за духовенством, в обмен на принятие издержек по организации миссий, содержания священников и строительства церквей. В результате сформировавшийся институт королевского патроната со временем сильно умалил власть и авторитет Церкви, с чем курия не могла и не хотела мириться, особенно начиная с XVII века¹².

Так созрела необходимость в новом миссионерском методе, а именно – в возвращении к идее аккомодации в миссионерской работе, а позднее в развитии идеи контекстуализации. В связи с этим и возникает вопрос о роли и месте иезуитов в утверждении этих миссионерских ориентаций в официальной политике Римско-католической Церкви во вновь открытых землях. Иезуиты как никто из католических миссионеров развили теорию и практику аккомодации, само свое учение именуя *theologia accomodativa*. Сверх того, их доктрина позволяла им использовать и другие мис-

¹¹ Земсков В.Б. Конкиста, судьбы американских культур и полемика о Новом Свете // История литератур Латинской Америки. От древнейших времен до начала Войны за Независимость. М., 1985. С. 140, 146.

¹² Bangert W.V., S.J. A History of the Society of Jesus. St. Louis, 1972. P. 169-170.

сионные ориентации по мере надобности, для «вящей славы Божьей». Гибкость их реакции на вызовы новой чужеродной среды поражала умы современников, и в этом было их главное отличие от всех остальных миссионерских католических орденов. Вся история иезуитского миссионерского предприятия – это постепенная эволюция от аккомодационных принципов к контекстуальным, изживание средневекового патернализма и триумфализма, оставшихся в наследство от эпохи крестовых походов и Реконквисты.

Уже в самом Уставе Орден определялся как сообщество миссионеров – ехать куда угодно и жить везде, «где... это послужит к вящей славе Божией и на пользу душам» (знаменитый Монмартрский обет 1534 года, послуживший отправной точкой в истории Общества)¹³. Это положение опиралось на главную цель апостолата Общества, определенную его основателем Игнатием Лойолой, – воссоздание Царства Христова на основе общего гуманизма, путем миссионерства, проповеди и образования¹⁴.

Миссионерская концепция иезуитов основывалась, прежде всего, на корпусе программных документов, в целом определивших суть и формы деятельности их ордена. Это Конституции Общества Иисуса, с Правилами и дополнениями и «Духовные Упражнения» И. Лойолы. Сюда необходимо добавить другие работы Игнатия, а именно его автобиографию и, главное, эпистолярное наследие (около семи тысяч писем), в котором, по сути, и отражены его взгляды на цели и методы миссионерской работы¹⁵.

В основе миссионерской деятельности Общества Иисуса лежала *theologia accomodativa*, т.е. теология приспособления, ос-

¹³ Лойола И. Рассказ паломника о своей жизни, или «Автобиография» св. Игнатия Лойолы, основателя Общества Иисуса. М., 2002. С. 117-118. Ср.: «это - наша профессия, зовущая нас куда угодно, о чем священник Христа должен размышлять смиренно и так же решать, даже не задумываясь, о каком бы то ни было условии для поездки» в: *Loyola I. de. Epistolae et Instructiones*. 12 vols. Madrid, 1903-1911 (Monumenta Historica Societatis Iesu, Monumenta Ignatiana, ser. 1). Vol. 1. P. 277-282 (далее – *Ep.*); см. также: Уложения Института Общества Иисуса // <http://www.jesuit.ru/about/formula.htm>.

¹⁴ Bangert W.V. Op. cit. P. 40.

¹⁵ Значение фигуры Игнатия Лойолы для всей истории иезуитов не ограничивается лишь констатацией его роли в создании ордена. Благодаря деятельности таких систематизаторов философии св. Игнатия и идеологии Общества в целом, как Х. Надаль, уже в XVI в. Лойола превращается в эталон истинного иезуита, а его взгляды, в догму (см. Предисловие о. Надаля к автобиографии Лойолы: Лойола И. Указ. соч. С. 10). Кстати, именно Лойола впервые ввел понятие «миссии» (см.: Бош Д. Преобразования миссионерства. Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. СПб., 1997. С. 244).

нованная на доктрине пробабиллизма, призванной помочь человеку приспособиться к постоянно меняющемуся окружающему миру с целью его преобразования изнутри в соответствии с Божественным замыслом. Именно многогранность и непостоянство окружающей действительности не позволяет человеку быть полностью уверенным в правильности («чистоте») своих поступков. Всегда существуют две точки зрения на какой-нибудь вопрос и его решение, опирающиеся на известные основания, но ни одна из них не может считаться достоверной, несомненной, а представляется лишь вероятной, правдоподобной (*probabilis*). При этом оба противопоставляемых взгляда могут иметь определенное число оснований, внутренних или внешних, т.е. авторитет сведущих лиц. От более или менее вероятного мнения нужно отличать более или менее безопасное мнение; при этом, более безопасное мнение есть то, следуя которому легче избежать нарушения закона, чем следуя противоположному. Доктрина пробабиллизма утверждает, что менее безопасному мнению можно следовать даже и тогда, когда оно менее вероятно¹⁶.

Исходя из пробабиллизма, каждый может, не вникая в суть и не составляя собственного суждения о дозволенности или недозволенности данного действия (т.е. оставаясь индифферентным), поступать сообразно с тем мнением, которое считается правильным со стороны признанных авторитетов и потому есть мнение правдоподобное, хотя бы он сам лично считал противоположный взгляд более основательным. Таким образом, человек мог функционировать в многообразном мире вне рамок каких-либо убеждений, а исходя из ситуации, текущего момента, подстраиваясь под преобладающие условия, что было особенно важным для миссионеров, оказавшихся в условиях «культурного шока» Нового Света, которые демонстрировали подчас диаметрально противоположные западным культурные и этические установки.

Итак, за основу миссионерской концепции был выбран все тот же принцип аккомодации, ассимиляции своего способа бытия к непосредственно окружающей среде так, чтобы влиять не только на индивидов, но и на саму эту среду. «В общении с людьми, — писал Лойола в 1541 г. своим эmissарам Бруэ и Сальмерону, — если Вы надеетесь добиться их привязанности к вящей славе Бога, нашего Господа, сначала присмотритесь к их характеру и приспособьтесь к нему». Он приводит в качестве аргументации такой стратегии слова ап. Павла: «Я стал всем для всех» [1 Кор. 9:22]. В

¹⁶ Суворов Н. Казуистика и пробабиллизм // Юридический вестник. 1989. № 11. С. 471-472.

этом письме («Об общении с другими») Лойола наиболее полно раскрывает свое понимание процесса культурного взаимодействия, составляющего основу миссионерской деятельности:

«Всякий раз, когда мы желаем убедить кого-то и привлечь его к великой службе Господу Богу, мы должны использовать ту же самую стратегию для добра, которую враг использует, чтобы склонить добрую душу к злу. Враг вступает через дверь других и выходит через свою собственную. Он обращается к другим, не, выступая против его обычаев, а хваля их. Тогда, постепенно, он пробует выходить через собственную дверь, всегда создавая какую-нибудь ошибку или иллюзию появления чего-то доброго, но что всегда будет злым. Так, мы можем вести других к добру, молясь или соглашаясь с ними о каком-нибудь добром деле, оставляя в стороне все, что может быть ошибочным. Таким образом, после приобретения их доверия, мы встретимся с лучшим успехом. В этом смысле мы входим в его дверь вместе с ним, но выходим через нашу собственную»¹⁷.

Правомерность подобного приспособления определялась твердой убежденностью св. Игнатия и его последователей в априори присущих всем людям добрых качествах. В свою очередь, эта убежденность зиждилась на принципе поиска Бога во всем, выдвинутом Лойолой во время его работы над «Духовными Упражнениями», ставшими краеугольным камнем всего иезуитского учения. Отсюда и все многообразие способов человеческого бытия есть следствие великого дара Божьего – Творения, которые лишь надо привести к единому знаменателю – Христу. В основе миссионерской работы лежит любовь:

«Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга как Я возлюбил вас» [Ин. 15:12]. И Лойола, опираясь на эти слова Евангелия от Иоанна, пишет членам ордена в Коимбре в 1547 г.: «И я желаю, чтобы Вы сохранили этот союз и длительную любовь, не только среди вас, но и чтобы Вы распространили их на каждого, и попытались воспламенить в ваших душах живое желание спасения вашего ближнего, измеряя ценность каждой души ценой нашего Бога, заплаченной Его живой кровью»¹⁸.

На практике это выглядело вполне прагматично. Так, иезуитский миссионер Блас Валера, рассматривая различные ритуальные принадлежности перуанских индейцев (в том числе и использование наркотического растения кока), писал: «Их следует обучать вере, чтобы они, ненавидя суеверие, действительно служили бы одному-единственному богу и по-христиански пользова-

¹⁷ Ep. Vol. 1. P. 179-181; ср.: Vol. 3. P. 506-513; Vol. 12. P. 240-242. См. также: *Loyola I. of. The Spiritual Exercises*. N.Y., 1914. Rules [for the Second Week]. Fourth Rule.

¹⁸ *Ibid.* Vol. 1. P. 495-510.

лись бы всеми теми вещами»¹⁹. Этот принцип поиска Бога во всем впоследствии стал одним из базовых принципов контекстуализационной ориентации в миссионерстве – любая религиозная система («поместная церковь») уже имеет элементы христианства, и задача миссионера выделить их из контекста культуры, развить их, опираясь на помощь евангелизируемого народа.

Принцип аккомодации в миссионерской деятельности в первую очередь подразумевает отсутствие универсализма в подходе к познанию и евангелической деятельности в чужеродной среде. Тесно связанный с философией пробабиллизма принцип отказа от универсальной моральной системы предполагал невозможность ее приложения к любому народу другой культуры в любом месте и во все времена. Прежде чем сформулировать и популяризовать христианскую идею, пробабиллист сначала должен принять во внимание особенности местных традиций для их усовершенствования. Вместо установления единого жесткого нравственного стандарта без принятия во внимание местного контекста, иезуиты использовали всю культурную действительность для установки реальных целей в изменении форм бытия²⁰. Этот принцип отказа от универсальной нормы, приложимой к большой группе людей с широким спектром дарований, естественных и сверхъестественных, был выдвинут еще Лойолой. Вместо универсальной [понимай – западной] морали он выдвигает идею универсального милосердия: «наше Общество, изначально практикует универсальное милосердие по отношению ко всем нациям и всем индивидуумам»²¹.

В этом контексте широко действовало специфическое учение Общества Иисуса о грехе, основанное на идеологии пробабиллизма и постулирующее примат сознательности в совершении греха над неосознанным прегрешением.

Как писал сам Лойола в «Духовных Упражнениях», «каждый благочестивый христианин должен стараться истолковывать в положительном смысле высказываемое ближним суждение скорее, нежели осуждать его; если же он не может оправдать его, то должен попросить у ближнего разъяснения, каким образом тот понимает свое суждение; если же тот заблуждается, он должен с любовью его наставить; если же и это окажется недостаточным, то должен использовать все соответствующие средства, чтобы повлиять на ближнего и при-

¹⁹ Цит. по: *Гарсиласо де ла Вега*. Инка. История государства инков. Л., 1974. С. 533.

²⁰ *Duignan P.* Early Jesuit Missionaries: A Suggestion for Further Study // *American Anthropologist*, 60, 1958. P. 725-732; *Bowden H.* Op. cit. P. 84.

²¹ Ep. Vol. 11. P. 408-409.

вести его к познанию истины и спасению»²². И далее: «во всем этом есть благодать, если речь направлена к доброй цели, и грех – если направлена к злой цели или празднословию»²³.

Отсюда и получила свое распространение практика снисходительного отношения к «языческим грехам»: идолопоклонству, ритуалам и т.п., что оправдывалось незнанием, а не порочностью. «Чтобы избегать осуждать действия наших ближних, мы должны обратиться к их намерениям, которые являются часто невинными, хотя их действия действительно кажутся виновными», – писал Лойола²⁴. В связи с этим Иннокентий XI осудил следующее положение доктрины пробабиллизма, широко используемое иезуитскими миссионерами: «56. Частая исповедь и причащение даже у людей, ведущих языческую жизнь, есть знак предопределения и вечного блаженства»²⁵. Таким образом, миссионеры ордена могли терпеливо и постепенно, не форсируя событий и не ломая сложившиеся формы бытия, изменять некоторые, наиболее не сходящиеся с христианским учением нормы и обычаи.

Пробабиллизм является основой знаменитого принципа индифференцизма в теологии св. Игнатия, тесно связанного с общей парадигмой миссионерской деятельности Общества:

Поскольку «человек сотворен для того, чтобы хвалить Господа Бога своего, почитать Его и служить Ему, и через то спасти свою душу», постольку «все... остальное, обретающееся на земле, создано ради человека, для того, чтобы помочь ему достичь цели, ради которой он сотворен». Отсюда следует, «что человек настолько должен пользоваться всем созданным, насколько оно ему помогает [в достижении] его цели, и настолько должен от него отказываться, насколько оно ему в этом мешает. Поэтому необходимо стать настолько бесстрастным ко всем творениям, насколько это дозволено нашей свободной воле и не возбранено ей, желая и избирая единственно то, что нас лучше ведет к цели, для которой мы созданы»²⁶.

Очень тесно с отказом от универсализма связан другой аккомодационный принцип, широко используемый Обществом Иисуса в практике проповеди в Старом свете. Этот принцип, основанный на изречении, имевшем широкое распространение в Европе в XVI веке: *cujus regio ejus religio* («чья власть, того и вера»), требовал обращать подданных в веру их властелина. Прак-

²² *Loyola I. of. The Spiritual Exercises. Presupposition.*

²³ *Ibid. First Week. Word.*

²⁴ *Bartoli D. Histoire de Saint Ignace et de l'origine de la Compagnie de Jésus. Brussels, 1852. Vol. 2. P. 269.*

²⁵ Цит. по: *Сусоров Н. Указ. соч. С. 476.*

²⁶ *Loyola I. of. The Spiritual Exercises. First Week. Principle and Foundation.*

тика деятельности иезуитских проповедников была перенесена в миссионерскую теорию и практику евангелизации в Новом свете. В Латинской Америке иезуиты в первую очередь стремились заручиться поддержкой правящей верхушки, влиятельных креолов, индейских вождей и их родственников²⁷. Этот принцип нашел отражение во многих миссионерских концептах католической церкви – вполне допускалась христианизация ограниченной субгруппы из всего общества (элиты). Социальная антропология отмечает, что каждой субгруппе свойственен свой комплекс норм и обычаев, отношений и целей, и если церковное послание не сообщено на определенной, специфической волне, соответствующей этим различиям внутри единого общества, оно не сможет достичь некоторых слоев социума. Тем более важно, если эта субгруппа является центром силы и власти в данном обществе²⁸.

Сам Лойола писал: «...мы должны быть осторожны с теми, с кем мы имеем дело. Они должны быть такими людьми, от которых мы можем ожидать большой плод, так как мы не можем иметь дело с каждым. Они должны быть как нуждающимися, так и в высоком положении, влиятельными своими знаниями или преходящим богатством; те, кто подходит быть апостольскими работниками и, вообще говоря, все те, кто будет более способен помочь другим для славы Божьей»²⁹.

Тот же принцип довольно ясно отражен в «Правиле для миссионеров», вошедшем в «Конституции» Общества. Когда иезуитский миссионер появляется в каком-нибудь городе, он должен составить список «хороших людей, которые отличились набожностью и известностью своих достижений». Эти богатые и могущественные новообращенные должны быть прилежно наставляемы, «цивилизованы». Миссионеры, однако, должны «сдерживаться в поиске милостыни, чтобы чрезмерное взимание милостыни не оттолкнуло правоверного от своих служителей и, в результате, духовные плоды и мирские плоды не пали»³⁰.

Со временем в концепцию прочно вошли и принципы евангелизации подчиненной массы, «бедного большинства» в социуме. И здесь полем деятельности выступала культура, как культивация реальности, а задача иезуитского миссионера заключалась в том, чтобы найти способ создания из членов социума рациональных культиваторов реальности. Для этого необходимо по

²⁷ Григулевич И.Р. Крест и меч: Католическая церковь в испанской Америке, XVI-XVIII в. М., 1977. С. 160.

²⁸ Luzbetak L.J., S.V.D. The Church & Cultures. New Perspectives in Missiological Anthropology... P. 175, 305-307, 342-343.

²⁹ Ер. Vol. 12. P. 251-253.

³⁰ Цит. по: Barrett E.B. The Jesuit Enigma. N.Y., 1927. P. 92-93.

возможности полное «знание» природы и общества в их взаимодействии, на основе которого создается «техника» изменения природы, человеческого бытия и общества. Но в этом преобразовании национальной культуры иезуит руководствуется, в первую очередь, контекстуальным принципом *logoi spermatico*, зерен Бога, которые нужно взрастить из контекста данной культуры³¹.

Здесь продемонстрирован качественно новый подход к труду миссионера (и священнослужителя в целом), по сравнению с традиционным, сформированным в средневековом обществе. Теперь миссионер не выступает как простой транслятор, проводник воли и учения Бога и Церкви. «Богородновенная» проповедь, которая «спасает» и «обращает» сама по себе, при условии лишь присутствия истинной веры у самого проповедника ушла в прошлое. На ее место пришла «техника», «стратегия», «наука» обращения: «В отношении любого плана, мы должны отдаться в Божьи руки, так как наш успех зависит от Него, но в отношении выбора средств и выполнения работы, мы должны трудиться так, как будто все зависит от нас»³². Именно иезуиты стояли у основания науки о миссионерстве – миссиологии. Следовательно, миссионер становится не менее важным элементом в культурном контакте, чем то учение, которое он провозглашает. С другой стороны, иезуитский миссионер в «Бразилии или Конго», был настолько изолирован от помощи своих собратьев, что определенный процент инициативы ему был необходим, а стало быть, и свобода воли в выборе тех или иных методов работы, что тоже подчеркивало его автономность и самоценность в полевых условиях.

Относительно инструкций миссионерам Лойола писал: «в таких отдаленных местах, особенно среди неверующих и недавно обращенных Христиан, даже при том, что им нужно помочь тем, что здесь написано, это оставлено на усмотрение старших, которые, учитывая особенность области и другие обстоятельства, будут действовать согласно их суждению о том, что является лучшим для вящей славы Бога и большего духовного прогресса душ»³³.

Новое понимание роли миссионера содержится в знаменитом письме Лойолы 1552 года «Посланным на служение к чужим». В нем содержатся строгие правила поведения миссионера в чужеродной среде, направленные не только к максимальному дос-

³¹ *Ellacuria I., S.J. The Challenge of the Poor Majority // Towards a Society That Serves Its People: The Intellectual Contribution of El Salvador's Murdered Jesuits. Washington, 1991. P. 173-183.*

³² *Bartoli D. Op. cit. P. 254.*

³³ *Ep. Vol. 9. P. 90-96.*

тижению поставленных перед ним задач, но и призванные защитить его от возможных опасностей и проблем:

«Что касается инструментов, которыми мы должны пользоваться, помимо хорошего примера и молитвы, мы должны решать, использовать ли исповедь, Упражнения и духовные беседы, преподавание катехизиса, или лекции, проповеди и т.д. Мы должны выбрать то оружие (так как мы не можем использовать все из него), которое будет более эффективно и с которым мы лучше знакомы». При этом акцентируется внимание на реальных результатах труда миссионера, это уже не только его личный подвиг во имя веры, но и элемент общего развития иезуитского апостолата: «Мы должны помнить, что недостаточно начать, но что мы должны, в максимально возможной степени, закончить и гарантировать выполнение добрых и набожных дел»³⁴.

Вместе с тем, сохранялась старая установка в отношении миссионерского труда как пути личного спасения, тесно сопряженного с мученичеством и обретением благодати, что демонстрирует вся история иезуитского апостолата, и, прежде всего, в Америке. Сам Лойола однажды заметил на жалобы своих собратьев на скудное содержание европейских коллегий, что их коллегам в Индии сейчас намного тяжелее. «Мы можем также вообразить, что мы находимся в нашей собственной Индии, которая должна быть найдена всюду»³⁵.

Принцип аккомодации наиболее полно был реализован в практике т.н. «перевоплощения», идентификации миссионеров с новой средой (вплоть до принятия чужеродных традиций и обычаев), ставшей единственно возможной основой для познания новой культуры. Об этом пишет и Лойола:

«Философия и опыт учат нас [sic!], что в рождении человека или животного, помимо главных причин, таких как небеса, необходима другая причина или агент тех же самых разновидностей, который обладает той же самой формой, как и тот, который должен быть передан, и по этой причине говорится, что "солнце и человек порождают человека". В подобной манере, чтобы передать форму смирения, терпения, милосердия и т.д. другим, Бог желает, чтобы непосредственная причина, которую Он использует как инструмент, такой как проповедник или исповедник, которые должны быть скромными, благотворительными, и терпеливыми». И далее: «Наш метод должен включать усилие обеспечить добрую волю людей, с которыми мы имеем дело, действительно проявляя наше достоинство и привязанность, и это даст определенную власть над ними. Мы должны использовать святое благоразумие в нашем приспособлении к каждому»³⁶.

³⁴ Ibid. Vol. 12. P. 251-253.

³⁵ Ibid. Vol. 4. P. 564-565.

³⁶ Ibid. Vol. 1. P. 495-510; Vol. 12. P. 251-253.

Иезуит должен изучать язык и обычаи страны, в которую он направляется с миссией, чтобы использовать их в своей работе.

«Это кажется пригодным для пользы и наставления народов, среди которых наше Общество живет, — писал Лойола в 1556 г., — и для увеличения союза, милосердия, и доброй воли среди Наших, что в местах, где мы имеем коллегию или дом, все, кто не знает язык, который находится в общем употреблении, должен изучить его и правильно говорить на нем»³⁷.

В Индии он превращался в брахмана; в Китае — в мандарина. Необходимо было наиболее плотно вписаться в новую действительность для ее модернизации изнутри, иначе евангелизация останется поверхностной и неполной.

Тот же Блас Валера, перуанский миссионер индейского происхождения, писал о том, что «индеец плохо понимал, о чем его спрашивает испанец, а испанец еще хуже понимал, что ему ответил индеец, таким образом, часто получалось, что в разговоре каждый из них говорил о своих вещах... В этой, столь великой путанице священник или светский [человек], задававший вопросы, отбирал по своему вкусу и выбору то, что ему казалось наиболее похожим и близким к тому, о чем он хотел знать, и что, как ему казалось, мог сообщить индеец. И таким путем, давая по своему желанию и воображению толкование [услышанному], они выдавали за подлинное [такие] вещи, о которых индейцам даже не могло присниться...».

Сам Валера прекрасно знал стихи инкских ученых-амаута, мог читать туземное письмо-кипу, а в своей латыни имитировал четыре слова языка кечуа, используемых в каждой строке³⁸.

Другим принципом в концепции познания чужой культуры, используемой иезуитскими миссионерами, был сравнительный анализ, разработанный в основном в XVII веке. Это время роста научных знаний, появления новых идей о прошлом и его связях с настоящим, о путях развития человечества в целом. Сравнение разных обществ было основной темой естественной истории человечества. Таким образом, сравнение между европейцами и коренными американцами было прочным фундаментом для описания и понимания в первую очередь индейца, и это сравнение имело место в основном в описании туземных верований и обычаев, с целью донести до понимания европейца малоизвестное в доступных терминах, взятых из Библии, классической или другой литературы (квази-аккомодация)³⁹. По сути, использование и раз-

³⁷ Ibid. Vol. 10. P. 451-452.

³⁸ Гарсиласо де ла Вега. Указ. соч. С. 84, 132.

³⁹ Berkhofer R.F., Jr. The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present. N.Y., 1974. P. 43-44.

витие подобного метода вело к утверждению неких общечеловеческих ценностей в историческом контексте, включению экзотических народов в общую историческую канву, предоставлению им законного места в семье других народов и, стало быть, признание их самоценности и значимости как части Божьего творения.

В Латинской Америке пионером этого метода выступил испанский иезуит Хосе Акоста, писавший в последней четверти XVI века: «Если бы государства мексиканцев и инков относились ко временам римлян и греков, их законы и правление пользовались бы уважением». Блас Валера придерживается того же стремления различать «времена, эпохи и провинции», чтобы лучше были понятны обычаи каждого народа.

Что касается перуанских индейцев, то они «приняли законы, которые установили их князья, озаренные природным светом (*lumbre natural*), и строго выполняли их. Вот почему я считаю, что эти инки из Перу заслуживают предпочтения не только перед китайцами и японцами, и восточными индийцами, но также перед язычниками Азии и Греции. Потому что если хорошенько присмотреться, то не следует слишком высоко ценить труды и страдания Нумы Помпилия, создававшего законы для Римлян, и Солона – для Афинян, и Ликурга – для лакедемонян, ибо они владели письмом и гуманитарными науками, которые учат определять и составлять добрые законы и обычаи [и] которые были записаны... Однако вызывает огромное восхищение, что эти индейцы, полностью лишённые подобной поддержки и ценной помощи, сумели в таких условиях создать свои законы (исключая те, которые относятся к их язычеству и заблуждениям)»⁴⁰.

В Северной Америке таким методом пользовались французские иезуиты, что нашло отражение в их *Relaciones*, сыгравших важную роль в создании образа «естественного человека» в философии французских мыслителей и, в первую очередь, Руссо. Тенденция устанавливать такие связи между индейцами, римлянами и греками в образе их жизни достигла наиболее полного выражения в работе иезуита Жозефа Лафито *Moeurs des sauvages Amériquains compare aux mœurs des premiers temps* (1724), в которой он использовал для сравнения каждой из культур две различные по хронологии группы народов.

Он описывает свой метод следующим образом: «Я не был доволен познанием природы дикарей и [степенью] знакомства с их обычаями и поведением. Я искал в этом поведении и обычаях следы более отдаленной древности. Я внимательно читал тех древних авторов, которые имели дело с традициями, законами и обычаями народов, с которыми они имели некоторое знакомство. Я сравнивал эти обычаи, один с другим, и я признаю, что, несмотря на то, что древние авторы

⁴⁰ Гарсиласо де ла Вега. Указ. соч. С. 134-135, 289-290.

оказали мне помощь в нескольких удачных предположениях относительно дикарей, обычаи дикарей сами по себе бросают намного больше света на древних авторов»⁴¹.

Итак, накопленные знания о чужой культуре иезуитский миссионер должен был адаптировать и применить в своей практике, используя определенную технику, метод. Метод оставался традиционным – живое слово, проповедь, основанная на принципах аккомодации и психологизма. «Слово» здесь, однако, понимается, прежде всего, как коммуникация и понимание культуры как культивации действительности. Эти культура и слово неотделимы друг от друга. Сила слова напрямую зависит от степени его рациональности, и даже научности. Только тогда оно эффективно, когда предлагает лучшие способы достижения определенных целей или предлагает лучшие решения возникших проблем. Своей актуальностью оно будет пробуждать эмоции слушателя, направляя его помыслы в определенное русло, созвучное общей цели иезуитского апостолата⁴². Как писал Акоста, «если с помощью ненавязчивых суждений, которые легко воспринимаются, раскрывать индейцам их заблуждения и слепоту, они великолепным образом поддаются убеждению и склоняются перед правдой»⁴³. Здесь возникает тот комплекс средств, который был опробован и задействован в Старом Свете под названием «популярной проповеди», основанной на привлечении к собственно проповеди различных вспомогательных средств, главными из которых были театрализация, символика, музыкальное сопровождение и т.д.

В целом, теоретическая модель иезуитской миссии находилась в промежуточном состоянии между аккомодационной и инкультурационной ориентациями, вектор развития которой был направлен в сторону последней. Подобная концепция может быть обозначена как функциональная и психологическая интеграция. Именно идентификация миссионера с культурно чужеродной общностью является главным принципом в такой интеграции. Идентификация предполагает полное разделение своей жизни с жизнью общины, вступление с ее членами в тесное духовное и бытовое общение. Главным условием для полной идентификации является эмпатия миссионера к ценностям и обычаям, принятым в этой общине, т.е. понимание и оценка тех или иных поступков, исходя из их причины, а не формы. Во-вторых, идентификация

⁴¹ Цит. по: *Hodgen M.T. Early Anthropology in the Sixteenth & Seventeenth Centuries. Philad., 1964. P. 348.*

⁴² *Ellacuria I. Op. cit. P. 185-186.*

⁴³ *Гарсиласо де ла Вега. Указ. соч. С. 585.*

предполагает реальное восприятие многих обычаев и ценностей в поведении общины, насколько это возможно⁴⁴.

На практике наиболее полно эти принципы были реализованы в восточных провинциях Ордена к XVIII веку. Вот описание деятельности иезуитского миссионера К. Бесчи в индуистской общине в Мадуре, характеризующее степень идентификации миссионера с чужеродным обществом:

«Он решил превзойти всех Саньясси и браминов в аскетизме. Он оставался в своем доме большую часть времени и никогда не притрагивался к чему бы то ни было, имевшему в себе жизнь. На лбу его была повязка Санданам, а на его голове кулла... Он был опоясан сомен, обут в церемониальные сандалии, и жемчуг свисал из его ушей. Он именовался "Беликим Вирамамуни"... Слово на итальянском никогда не слетало с его уст, но он погрузился в Санскрит, Телугу и Тамил, изучая поэтов Индостана, и писал поэмы, которые передавали индусам знания христианства. Если на его пути ему встречался какой-либо иезуит, который общался с париями, не следовало узнавания ни с одной из сторон, но оба могли забавляться, когда иезуит в обносках падал ниц в пыль перед одетым в шелка иезуитом в кавалькаде, как неприкасаемый, не имевший права взглянуть на чиновника, хотя возможно они были близкими друзьями»⁴⁵.

Такова степень идентификации иезуитского миссионера с окружающей средой, его аккомодация к ней, адаптация ее черт и вместе с тем сохранение основной цели всех этих процессов – евангелизация и спасение ближних.

Для большей взаимной аккомодации в достижении единства целей между аутсайдером (миссионером) и инсайдером (локальной общиной), иезуиты активно использовали такую формулу католической миссионерской стратегии как «развитие туземного духовенства культурно равного миссионеру».

Как писал Бенедикт XV (1914-1922): «Чтобы... туземное духовенство достигло результатов, на которые мы надеемся, абсолютно необходимо, чтобы оно было хорошо обучено и хорошо подготовлено. Мы не имеем в виду рудиментарную и поверхностную подготовку, незначительный минимум для ординации. Нет, их образование должно быть полным и законченным, совершенным во всех ступенях, тем же видом образования для священничества, какой принят в Европе. Для местного духовенства необходимо не просто подготовиться к исполнению скромных обязанностей служителя, действующего в качестве помощника иностранных священников. Наоборот, они должны выполнять Божий труд как равные, так, чтобы однажды они оказались способны принять духовное лидерство над своим народом»⁴⁶.

⁴⁴ Luzbetak L. J. Op. cit. – P. 215.

⁴⁵ Barrett E. B. Op. cit. – P. 38-39.

⁴⁶ Цит. по: Luzbetak L.J. Op. cit. P. 101.

Однако таковой общая католическая стратегия стала лишь с середины XIX века. До этого времени единственными, кто поддерживал и развивал данный принцип, были члены Общества Иисуса, за что уже с XVI века подвергались всяческой критике. Они опирались в этом все на тот же принцип «поиска Бога во всем», Творения как наивысшего дара Божьего. Если тот или иной язычник может быть обращен, стать христианином, то ничто не мешает ему двигаться дальше в своем личном спасении и помощи в спасении другим.

«Много людей, жизни которых едва ли можно назвать христианскими, — писал И. Лойола, — не имеют и наислабейшей идеи о том, что они могли бы стать большими святыми, если б позволили себе очиститься милостью Божьей и не сопротивляться Его действиям»⁴⁷.

Перед иезуитами стояли две взаимосвязанные проблемы — вопрос принятия жителей миссионных территорий в орден и более широкий вопрос о собственно туземном духовенстве. Исходя из принципа аккомодации иезуиты пытались дифференцировать районы миссий, в которых собирались развивать данный институт священничества, по уровню культурного развития. Поэтому обучению или подготовке избранному туземцу из Нагасаки или Пекина придавалось большее значение и сил, чем жителям предгорий Сьерра-Мадре или Амазонии. Испанские иезуиты, впрочем, в своих попытках создания туземного духовенства в Америке начинали не на пустом месте. Еще в 1536 г. Карл V, в ответ на настойчивые просьбы группы церковников-эразмистов, открыл Коллегию Сантьяго Тлателолко в Мексике для обучения туземных священников и светских студентов под руководством францисканцев. Однако вскоре подобный шаг подвергся резкой критике, протекавшей в общем русле полемики о развитии индейцев с начала XVI века⁴⁸. Выражались сомнения по поводу способностей индейцев для призвания священника; волна критики нарастала и, в конце концов, привела к законодательному запрету подобного института во всех испанских колониях. Однако указ содержал в себе некоторые нюансы, позволившие иезуитам во многом продолжить развитие этого института. Так, он проводил различие между *indios*, чистокровными туземцами; *mestizos*, метисами; и *criollos*, европейцами, родившимися в колониях. I Собор 1555 года в Мехико отказал в ординации *indios* и *mestizos*, так как они были похожи на потомков мавров и т.п., а в 1591. II Собор в Лиме запре-

⁴⁷ Bartoli D. Op. cit. P. 255.

⁴⁸ См.: Журавлев О.В. Правовая наука и этика в эпоху Конкисты // Iberica Americans... С. 69-70.

тил вступление *indios* в церковные ордена, так как они были только недавно обращены⁴⁹. В этом контексте политика иезуитов, великих казуистов, в испанских колониях заключалась в уклонении от какой бы то ни было конкретизации статуса новообращенных.

Так, Хосе де Акоста в «Апостолате для Постоянного Спасения Индейцев» (1576) проводил различие между принципом и практикой. Основой его рассуждения был тезис, что священничество все же доступно для *indios*. Он постулировал, что принцип ординации туземцев отменен лишь на время, он действителен не из-за какой-то присущей *indios* неспособности к столь высокой ответственности, а из-за степени их стремления к обучению. Хорошо обученный *indio* может достойно занять свое место у алтара. Для оправдания своей позиции Акоста обратился к истории Ирландии. Варварский народ, еще хуже, чем *indios* Америки, был, тем не менее, крещен, терпеливо наставлен и теперь является образцом культуры и нравственности. То же, что в принципе не может быть постигнуто *indios*, может быть передано *mestizos*.

В целом мысли Акосты были созвучны с политикой генералов Общества. Так Ф. Борджа (1565-1572) в директиве Педро Санчесу, провинциалу Мексики, разрешал обучать профессии священника и *indios*, и *mestizos*, и *criollos*. Катологи Общества Иисуса в Мексиканской провинции иллюстрируют темпы роста туземного духовенства в ней. В 1585 г. из 144-х иезуитов в провинции, тридцать семь были рождены в Новой Испании, причем реестр тщательно избегает четких указаний относительно расы этих людей; в 1592 г. 61 из 216-ти мексиканских иезуитов родились в Америке; в 1619 – 121 из 348 человек. В других провинциях была такая же ситуация⁵⁰. В конце XVI в. иезуиты получили от короля и папы официальное разрешение принимать в орден креолов, что поставило их в привилегированное положение по сравнению с другими орденами. Креолы были влиятельной прослойкой колониального общества, в их руках сосредоточилась крупная земельная собственность. Сближение иезуитов с этой прослойкой укрепило позиции их Общества в Америке XVI-XVII вв.⁵¹

В португальской сфере влияния, наоборот, были созданы условия, благоприятствующие культивации туземного духовенства, что, возможно, связано с большим политическим весом Обще-

⁴⁹ Costa H. de la, S.J. The Development of the native Clergy in the Philippines // *Theological Studies*, VIII, 1947. P. 226-231.

⁵⁰ Burrus E., S.J. Pedro de Hercaedo & Mexican Jesuit Recruits // *Mid-America*, XXXVII, 1955. P. 140-152.

⁵¹ Григулевич И.П. Указ. соч. С. 164.

ства в метрополии, чем в Испании. Еще в 1541 г. в Гоа (Индия) была открыта семинария для индийцев, затем в Японии и, наконец, в Китае. В 1664 г. первые китайцы были приняты в орден⁵².

Главная цель создания туземного духовенства заключалась в формировании «поместной церкви», что входило в стратегию аккомодационной модели миссии. Поместная церковь рассматривалась как часть Римско-католической церкви, служащая и проводящая ее доктрину в жизнь на миссионерских территориях, как шаг в направлении к созданию Вселенской церкви.

Для создания поместной церкви была необходима новая организация жизни, и в первую очередь – среди примитивных кочевых народов, составляющих основную часть населения Америки. В связи с этим, вместе с концепцией поместной церкви иезуиты разработали идею стабильности как главного условия ее существования. Отсюда столь пристальное внимание ордена к созданию системы редукций, наиболее развитой в Парагвае, стремление заставить (подчас силой) кочевые народы отказаться от их сезонных миграций. Необходимо отметить, что изменение форм расселения и, соответственно, хозяйственной деятельности, влекло за собой изменение и всей структуры примитивного общества, которое необходимо было контролировать в течение не одного поколения. Для такого контроля, наряду с самими иезуитами, были необходимы и местные инноваторы – туземное духовенство, приверженное иезуитской программе апостолата. Подобный план доместикации был нереален без обладания иезуитом знаниями в области сельскохозяйственных технологий, политэкономии и социально-политических учений. Этот принцип включал и отказ от традиционных ценностей военной доблести и престижа, не вписывающихся в христианский образ жизни и реально мешавших миссионерской работе. С целью «пацификации» враждебных народов, проживающих непосредственно на «миссионерском поле» ордена, иезуитские священники совершали т.н. «туры мира», особенно характерные для Североамериканских провинций⁵³.

Наконец, для создания локальной церкви было необходимо формирование ее «локальной теологии» на базовых идеях христианского учения. Локальная теология была лишь ориентиром в теории миссии Общества Иисуса, и по аккомодационному принципу она должна была отвечать на непосредственные нужды и

⁵² *Bangert W.V.* Op. cit. P. 173-174.

⁵³ *Burns R.I., S.J.* *The Jesuits & the Indian wars of the Northwest.* New Haven – L., 1966. P. 39-40, 58-59.

потребности конкретного народа⁵⁴. Ярким примером такой теологии является «теология освобождения» в современной Латинской Америке. Она начала складываться уже в XVI в., и ее корни находят в трудах и деятельности прогрессивных миссионеров (А. де Монтесинос, Б. де Лас Касас, Б. де Саагун), в числе которых особо выделяют Хосе де Акосту⁵⁵.

Итак, формирование миссионерской концепции Общества Иисуса в XVI–XVII вв. отражает общие процессы в Римско-католической церкви этого периода. Основывающаяся на средневековой традиции, что проявилось и в патерналистски ориентированной модели миссии (Редукции), и в церковном централизме (особый обет), и в ригоризме (*conquete spirituelle*), она, тем не менее, содержала в себе тенденции, открывшие новый век и в миссионерской деятельности, и в развитии католицизма в целом. Базовые идеи этой концепции, выдвинутые И. Лойолой, Х. Надалем, Фр. Ксавье и другими теоретиками и практиками иезуитского апостолата, опирались, прежде всего, на гуманистические достижения Ренессанса, его антропоцентризм и рационализм. Исходя из этих положений, иезуитский миссионер представлял собой уже не просто «орудие Господа», ставящее перед собой минимальную цель трансляции «благой вести», но культурного агента, стремящегося познать ту культуру, которую он собирается изменить, с целью нахождения оптимальных путей такого изменения, его закрепления и развития. Именно таким и стало миссионерство Нового времени, и католическое, и протестантское. Логическое развитие иезуитской концепции привело к формулированию современных миссионерских моделей (контекстуализация и инкультурация), повлияло на становление экуменического движения.

⁵⁴ Luzbetak L.J. Op. cit. P. 108.

⁵⁵ См.: Потапшинская Н.Н. Теология освобождения. Документы и материалы // Религии мира. 1988. М., 1990. С. 217. Иезуиты определяют освобождение исключительно в теологических терминах, как последовательное освобождение от греха, закона и смерти, т.е. от всего того, что мешает людям наслаждаться своим призванием детей Божьих. Однако современные иезуиты указывают на то, что эта теология зиждется на опыте, который сопровождает всю историю Латинской Америки, а именно – дегуманизирующая бедность и социально-политическая угнетенность (см.: *Ellacuria I., S.J. Liberation Theology & Socio-Historical Change in Latin America // Towards a Society That Serves Its People... P. 19).*

В.М. Хачатурян

ЭКСТАТИЧЕСКИЕ РИТУАЛЫ И ТЕХНИКИ

К вопросу о роли архаического компонента в современном религиозном сознании

Экстатические ритуалы, зародившиеся в глубокой древности, и вызываемые ими состояния сыграли важнейшую роль в духовной истории человечества. С точки зрения М. Элиаде, именно экстаз – «выход из себя», наряду со сновидениями, прокладывал путь к формированию представлений о душе и возможности ее нематериального посмертного существования, но главное – создавал убедительное ощущение «единения с богами, даже принадлежности к божественному миру»¹.

Возобновление интереса к этой теме в современной научной литературе и актуализация древних экстатических техник в ряде субкультур – безусловно, явления не случайные. Они представляют собой один из элементов гораздо более масштабного и сложного процесса – активизации архаических пластов в культуре и сознании человека, тесно связанной с ориентацией на сферу бессознательного и иррационального. Этот процесс затронул – в разных формах – едва ли не все уровни культуры: от научной мысли (психология, психиатрия) и «высокой культуры» (философия, теософия, литература, искусство авангарда) до массовой культуры и субкультур, а также реализовался в политической и культурной жизни тоталитарных режимов.

Данный феномен вызван, очевидно, целым комплексом причин, многие из которых уже проанализированы в научной литературе. В первую очередь обычно говорят об общем кризисе, который переживает техногенная цивилизация, о переходном характере нашей эпохи, нарастании культурного хаоса вследствие распада ценностной системы и детерминистской картины мира, о формировании новой «культурной систематики»².

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. 1. С. 196.

² Земсков В.Б. Дисбаланс в системе взаимодействия пластов культуры как фактор культурной динамики // Общественные науки и современность. 2003. № 2; Хренов Н.А. Человек как субъект в инверсионных волнах России-

Наряду с такими объяснениями весьма плодотворным может оказаться и обращение к концепции Г.С. Померанца о маятниковых движениях в истории культуры, сопровождаемых колебаниями в сторону то «интуитивно-целостного», то «рационально-расчленяющего» мышления. Эти процессы, вступающие в сложные отношения взаимоотталкивания / взаимопроникновения, определяют деятельность человеческой психики и прослеживаются, с точки зрения исследователя, на протяжении всей культурной истории человечества. Причем, они могут возникнуть в любую эпоху, не обязательно отмеченную глубокими кризисами. Временный перевес «интуитивно-целостного» начала Г.С. Померанц оценивает как ответную реакцию на чрезмерную рационализацию духовной жизни, своего рода процесс торможения, благодаря которому внимание переносится на связь с вечностью, на восстановление или обновление символов духовного единства³.

Однако активизация «интуитивно-целостного» начала в культуре XX века имеет ряд особенностей, существенно отличающих ее от сходных процессов предшествующих эпох. Эта проблема заслуживает особого внимания.

Специфика воскрешения архаики в XX веке

Важнейшую роль для развития диалога с архаикой сыграли революционные открытия в области психологии, психиатрии, нейрофизиологии, благодаря которым кардинально изменились представления о структуре человеческой психики, стадильности ее развития в филогенезе и онтогенезе, о принципах функционирования мышления и т.д. Само по себе обращение к этим проблемам, а главное – акцентирование внимания на роли подсознания и бессознательного в психике человека можно рассматривать как одно из проявлений общей тенденции в культуре, истоки которой восходят еще к XIX столетию (Ф. Ницше, Ф. Достоевский). Но именно в XX веке глубинные структуры сознания впервые стали объектом рационального освоения, научного изучения и экспериментов. Причем, результаты этих экспериментов достаточно быстро вышли далеко за пределы узкого круга специалистов. В эпоху интердисциплинарных исследований и «омассовления» научных знаний трудно переоценить степень воздействия концепций З. Фрейда, К. Юнга и их последователей на литературу, искусство, гуманитарные науки и массовое сознание.

ской цивилизации // Цивилизация. Восхождение и слом. М., 2003. С. 311-320.

³ Померанц Г.С. Выход из трансa. М., 1995.

В частности, существенное влияние оказывает сформированное в психоаналитической культурологии представление о культуре, воспринимаемой как система запретов, табу, цель которых – обуздание стихийных импульсов, идущих из глубин подсознания, этого «кипящего котла» инстинктов и эмоций, готовых в любой момент прорваться и сокрушить хрупкие преграды культуры и цивилизованности. Теории Фрейда вдохнули новую жизнь в традиционную оппозицию «естественное, природное – культурное, цивилизованное»: «Вечная» проблема цены прогресса стала рассматриваться через призму человеческой психики – обузданной, укрощенной и расплачивающейся за это невротами. Еще более важным шагом в переосмыслении психической жизни человека и культуры явились концепции К. Юнга, благодаря которым было признано, что архаика – в виде архетипов (коллективно-бессознательного) – продолжает существовать, по крайней мере в латентной форме, в глубинных структурах психики современного человека, неся и созидательную (терапевтическую, культурообразующую), и разрушительную силу.

Таким образом, в научном дискурсе архаика из далекого прошлого переместилась в план реального настоящего, став актуальной при рассмотрении культуры и психической деятельности отдельной личности.

Одновременно в гуманитарной науке кардинально усложнилось и трансформировалось отношение к архаическому – дологическому, иррациональному мышлению, до-цивилизационной, архаической культуре в целом, а также к ритуалам и мифам как универсальным базовым структурам психической и социально-культурной деятельности человека. Идеи Э. Дюркгейма, К. Юнга, Б. Малиновского, согласно которым мифы и ритуалы являлись средствами социальной интеграции, поддержания целостности человеческого коллектива и одновременно – гармонизации психики, продолжают активно развиваться.

Ощущение кризисности современной эпохи, нарастающей тенденции к хаотизации жизни, вполне естественно, побуждает к высокой оценке и исследованию прежде всего регулятивных и компенсаторных функций мифа и ритуала. Неслучайно в центре внимания при этом оказываются не средневековые, а архаические мифо-ритуальные комплексы, которые – в силу самой специфики архаического сознания и восприятия мира – обладали наибольшими возможностями для «космологизации» индивида, его включения в «биокосмические ритмы». Во многих философских и культурологических работах, посвященных этой теме, звучит более или менее ярко выраженная ностальгия по утраченным ми-

фам и ритуалам, которые создавали ощущение сопричастности сфере сакрального, повышали социальную сплоченность, контролировали и сдерживали агрессию, направляя ее в безопасное русло. Часто говорится о негативных последствиях секуляризации культуры, нарративизации мифа и угасания роли ритуала.

Примечательно, что позитивный потенциал ритуала (наряду с мифом и архетипом) весьма активно используется в последнее время в различных школах психологии и психиатрии. Начиная с рубежа 1960-70-х гг. в связи с поисками нефармакологических методов терапевтического воздействия на психофизиологическое состояние человека резко возрос интерес к измененным состояниям сознания (ИСС), к которым были отнесены гипноз, психоделический транс, медитация, а также экстатические состояния, — и, соответственно, к вызывающим их методикам, разработанным в архаических и традиционных обществах. В психотерапевтической практике стали применяться — в сочетании с общепринятыми методиками — медитативные техники, элементы магии и ритуалов перехода, “шаманский экстаз”, “шаманские путешествия”, сопровождаемые “встречами” с духами-животными и духами-помощниками, этническая ритуальная музыка, трансовые и экстатические танцы⁴. Разумеется, далеко не все эти новации, реализуемые преимущественно в неорайхианской телесно-ориентированной терапии, некоторых видах арт-терапии и холотропной терапии С. Грофа (школа трансперсональной психологии), получили научное признание, однако само по себе направление творческих поисков весьма показательно. Симптоматично и то, что цели подобных экспериментов многоплановы: наряду с ожидаемым психотерапевтическим эффектом (включение “внутреннего хилера”, восстановление психозмоционального и психофизиологического баланса, выход в ресурсное состояние) не менее важными, например, для трансперсональной психологии, считаются и надличностные метафизические переживания, духовный рост индивида.

Одновременно архаика осваивается — иными методами и с достаточно четко выраженной целью выхода в область сакрального — и на другом полюсе культуры. Начиная с эпохи психоделической революции и “молодежной революции” 1957 г. в массовом сознании обозначилась тенденция, несущая в себе явно архаический компонент: стремление к переживанию трансовых и экстати-

⁴ Гроф С. Психология будущего. Уроки современных исследований сознания. М., 2002. Козлов В.В. Психотехнологии измененных состояний сознания. Методы и техники. М., 2001. Фуллер Торрей Е. Древний шаманизм, средневековое знахарство, современная психотерапия. М., 2003.

ческих состояний в сочетании с повышенным интересом к различным религиозно-мистическим учениям. В наиболее ярких формах эта тенденция проявилась и продолжает проявляться в молодежной субкультуре, для которой характерно увлечение древними экзотическими культами и восточными духовными практиками – наряду с танцевальными марафонами, массовыми вхождениями в транс во время рок-конcertов, массовой одержимостью в поклонении кумирам спорта, эстрады и кино.

Помимо молодежной субкультуры мощной питательной средой для воскрешения архаического и иррационально-мистического пластов являются многочисленные новые религиозные движения. Большинство их представляют собой сложный конгломерат разнородных религиозных и оккультно-мистических учений, неязыческих культов (среди которых большую популярность имеет неошаманизм), а также научных и паранаучных идей. В этой среде широко практикуются ритуалы и техники, вызывающие измененные состояния сознания – от медитации до массового экстаза⁵. К ним примыкают и многочисленные афро-христианские секты, в которых элементы католичества или протестантизма соединяются с языческими культами и ритуалами. Этот весьма аморфный и нестабильный субстрат современной культуры еще плохо изучен, однако можно предположить, что его влияние будет расти. Ряд исследователей, в том числе и О. Тоффлер, полагают, что «взрыв субкультур», появление «рынка спиритуальных товаров», предоставляющего потребителю огромный выбор вероучений и религиозно-мистических практик, наряду со всеми негативными последствиями, потенциально содержит и другие возможности: именно в этой среде могут зародиться парадигмы нового религиозного сознания.

Разумеется, существует принципиальная разница между психотерапевтической «игрой» в ритуал и магию, спонтанно возникающими экстатическими состояниями толпы, использованием ритуально оформленных техник введения в транс и гораздо менее распространенным сознательным, целенаправленным воссозданием архаических ритуалов в их максимально приближенном к исходному виду форме. Однако, несмотря на качественную разнородность этих явлений, в них, очевидно, следует усматривать отражение некой общей тенденции, методом проб и ошибок пробивающей путь в культурное пространство.

⁵ Шапарь В.Б. Психология религиозных сект. Минск, 2003.

Специфика XX века заключается и в том, что в процессе активизации архаических пластов участвует массовая культура, использующая самые передовые технологии и научные достижения различных общественных дисциплин (психологии, политологии, социологии и т.д.), обладающая мощным суггестивным потенциалом и имеющая огромную аудиторию. Суррогатное архаикомистическое начало, рассчитанное на массового потребителя, стало неотъемлемой частью индустрии досуга. В литературе, посвященной СМИ, четко проводится мысль о совмещении в массовой культуре двух парадигм: цивилизационной и доцивилизационной, вступающих в весьма сложные взаимоотношения. Особую роль здесь играет киноискусство и компьютерная виртуальная реальность, с их «шаманской» поэтикой, погружающей зрителя в некое псевдо-магическое переживание мира и способствующей возрождению до-цивилизационных и до-культурных драйвов.

Наконец, весьма благоприятные условия для активизации архаических пластов и иррационально-мистического начала создает нарастающий процесс глобализации мира, благодаря которому культуры архаические, традиционные, индустриальные и постиндустриальные, различающиеся и по уровню развития, и по своим «генетическим кодам», вступают в небывало тесный контакт друг с другом. В результате размываются границы культурной идентичности, у современного человека обнаруживается (наряду со стремлением противостоять этому процессу) тенденция к выработке многомерной, гибкой идентичности, дающей возможность ощущать различные культурные миры как «свои»⁶.

Вместе с тем, не следует забывать, что воскрешение архаического «интуитивно-целостного» начала происходит в контексте «индустриально-компьютерной повседневности», небывалого триумфа «материалистическо-сциентистско-технологического мировоззрения»⁷, которое, несмотря на переживаемые кризисы и девальвацию, продолжает определять менталитет современного человека. Это неизбежно накладывает специфический, преимущественно рационально-прагматический, отпечаток на восприятие сферы архаического и иррационального и характер ее актуализации, что, однако, требует специального исследования.

⁶ Featherstone M. Undoing culture. Globalization, Postmodernism and Identity. London, New Delhi, 1995. P.3-9.

⁷ Бычков В.В. К историософии современного искусства (Дескриптивно-лексикографический срез) // Пространства жизни. К 85-летию академика Б.В. Раушенбаха. М., 1999. С. 355.

Таким образом, воскрешение архаики и ориентация на иррационально-мистический план в XX-XXI вв. отличается от предшествующих эпох своими поистине глобальными масштабами, качественно новым содержанием, большей вариативностью форм воплощения, усложняющимися отношениями с противоположным – «рационально-расчленяющей» сферой в сознании и культуре. Этому в немалой степени способствует явственное пересечение потоков, идущих «сверху» и «снизу» – от элитарной культуры и научной мысли, СМИ и субкультур, которые, несмотря на существенные различия, взаимодействуют и подпитывают друг друга.

Среди всех многообразных проявлений архаического пласта в современной культуре хотелось бы обратить особое внимание на воскресающий интерес к ритуальным практикам. Как известно, актуальность и эффективность ритуалов обычно возрастает в кризисные эпохи. Именно ритуал – в силу своего синкретизма (совмещение музыки, танца, пения, театрального действия), мощного эмоционального воздействия, своей вневременной универсальности, допускающей множественность интерпретаций, – может стать одним из главных проводников архаики в область культуры и, возможно, общественной жизни или, по крайней мере, найти достаточно много приверженцев в неуклонно расширяющейся среде, которая в той или иной степени затронута влиянием новых религиозных движений.

Следует отметить, что в наши дни среди неисчислимого множества ритуалов наиболее высокий рейтинг имеют древнейшие их виды, и среди них на первом плане стоят ритуалы и техники, которые отличаются наибольшей эмоциональной заряженностью и создают возможность для личного, непосредственного выхода в область сакрального через экстатические переживания. При этом наряду со статичными, медитативными практиками пробуждается интерес к динамичным, «телесным», «дионисийским» техникам (шаманский экстаз, тантризм, экстатические танцы).

Как следует оценивать это возвращение к истокам? О чем оно свидетельствует? О грядущей варваризации, возможном глобальном прорыве мирового андеграунда, утрате духовности или, напротив, ее возрождении?

Перечисленные выше ритуалы и техники, инициирующие экстатические состояния и активизирующие «интуитивно-целостное» начало, отнюдь не одинаковы и с точки зрения времени их генезиса и распространения, и с точки зрения психофизиологического воздействия на человека, а также степени соответствия нормам поведения, выработанным цивилизацией. Весьма существенна разница между «телесными» коллективными техни-

ками, восходящими к первобытности, и медитативными, возникшими позже, на этапе, когда человек ощутил свою отделенность от общности (рода, общины), дающими возможность индивидуального выхода в область сакрального через созерцание.

В центре нашего внимания – наиболее архаичные, дионисийские ритуалы, которые появились в те времена, когда «формировались структуры и уровни сознания, ушедшие в сферу бессознательного»⁸, и нормы социального общежития только начинали вырабатываться. Даже в трансформированном виде они сохраняют тесную связь со своим первоначальным доцивилизационным ядром, в котором отразился человек и социум, находящиеся в стадии становления. Вместе с тем, эти ритуалы, имеющие длительную и сложную историю, пережили значительные трансформации. В разные исторические эпохи менялась их форма, а главное – смысловое содержание, место и роль в культуре. Анализ экстатических ритуалов в их исторической динамике имеет существенное значение для понимания их функций и возможных перспектив развития в современной культуре.

Экстатические ритуалы и техники в религиозной истории человечества

Первобытность – эпоха полного доминирования телесных, динамичных, массовых ритуалов, в которых тело играло роль моста между профанным и сакральным мирами, было главным проводником религиозного опыта, а ритм музыкального сопровождения и танца воспроизводил биокосмический природный ритм. Достаточно вспомнить о значимости ритуальных магических танцев (военных, охотничьих), имеющих экстатический характер, в жизни уцелевших до наших дней первобытных племен.

На этапе возникновения шаманизма уже достаточно четко оформилось представление об экстазе как способе непосредственного контакта с миром духов. Во время камланий шаман, один или с группой соплеменников, входя в состояние экстаза с помощью психоделиков и исступленного танца и пения, выполнял роль посредника между людьми и духами и осуществлял различные магические действия (исцеления, обеспечение удачной охоты, прорицания будущее). Именно экстаз – особое психофизиологическое состояние, сопровождавшееся судорогами, бессвязными криками, глоссопалией, а иногда и комой (западные исследовате-

⁸ Сайко Э.В. Ритуал — особый феномен, структурирующий отношения как важнейшее свойство человеческой деятельности // Мир психологии. 2003. № 1. С. 6.

ли обычно усматривали в этом симптомы эпилепсии или истерии), воспринималось как явственный признак вхождения в мир духов.

Особую, отличную от шаманизма, оргиастическую форму экстатических ритуалов приобрели в земледельческих обществах, переживших неолитическую революцию. Чем объясняется эта качественная трансформация, повлиявшая на дальнейшую судьбу экстатических ритуалов? Этот вопрос остается нерешенным: существующие на сегодняшний день объяснения явно нуждаются в корректировке. М. Элиаде, опираясь на свою гипотезу о постепенном удалении первобытного человека от первоначальных, чистых религиозных верований и идеи единого бога-творца, полагал, что земледелие изменило «экономику священного», человек увлекся «иерофанями Жизни», поэтому религиозный опыт стал более конкретным и приземленным, плотским. Великие богини-матери и боги плодородия производили и умножали Жизнь, утратив или еще не успев обрести более тонких, духовных способностей богов-создателей⁹. Ритуальную оргию, призванную способствовать урожаю, повысить плодородие земли, Элиаде сближал с космогоническими ритуалами, ибо новый урожай равнозначен акту творения и в этом плане связан с обновлением времени и возрождением мира. О.М. Фрейденберг на первый план выдвигала другой аспект, подчеркивая близость и вместе с тем удаленность экстатически-оргиастических ритуалов от первоначальных, более материальных форм приобщения к сакральному, которое осуществлялось в виде разрывания и пожирания бога-тотема:

«Экстатические, оргиастические культы покоятся на той же идее обожествления, приобщения к человеческой природе, введения внутрь себя божества». «Сами оргии представляют собой новую форму древних разрываний зверя и питья его крови: это переосмысленное жертвоприношение, ставшее таинством». Изменение формы принятия божества оценивается как результат развития отвлеченного мышления, каузальности и отдаления бога от человека. «Тотем-бог, ставший религиозным богом, отделяется от человека, и человек может приобщиться к нему лишь в мистериальном акте внедрения, вселения божества в его тело и душу, вот почему экстатические культы вполне чувственны по своим формам»¹⁰.

Большой интерес представляют также выводы известной исследовательницы культурно институализированных измененных состояний сознания (ИСС) в современных традиционных обществах Э. Бургиньон, которая усматривает существенную разницу

⁹ Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С. 80-81.

¹⁰ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 123-124.

между шаманским трансом, или “трансом видений”, распространенным преимущественно среди мужского населения обществ собирателей, охотников и рыболовов, и “трансом одержимости”, характерным преимущественно для женского населения раннеземледельческих обществ и связанным с воплощением в человеке другой, более сильной личности (духа или бога) за счет утраты своего “я”. По мнению Э. Бургиньон, «чем больше сложность общества и чем выше уровень хозяйства, обеспечивающего жизнедеятельность», тем больше вероятность, что в данном обществе наиболее распространенным будет транс “одержимости”¹¹. Это объясняется различиями в типах социальных стрессов, целях и практиках социализации индивида и, соответственно, в механизмах бегства. Оргиастические формы экстаза в земледельческих культурах плодородия условно можно отнести к трансу одержимости, поскольку они были ориентированы на акт приятия божества. Однако такой характеристики явно недостаточно для этапа их дальнейшего развития, когда они включились в более сложные системы религиозных представлений и функционировали в цивилизованных обществах, отличающихся большим разнообразием. Вместе с тем, Э. Бургиньон убедительно показывает, что качественная трансформация экстатических ритуалов связана с теми революционными по значимости изменениями, которыми сопровождалась эпоха неолита. Формирование новых видов хозяйственной деятельности и нового типа отношений между человеком и природой, постепенный, но неуклонно набирающий силу распад первобытных форм социальности — все эти процессы, безусловно, оказывали существенное влияние на религиозное сознание и способы выхода в область сакрального.

Судя по отрывочным сведениям древних источников и реконструкциям Д. Фрезера, неотъемлемой частью культов плодородия, связанных с образами пассивно-страдательного умирающего-и-воскресающего бога и активного, созидательно-разрушительного женского божества (шумерский культ Инанны и Думузи, аккадский — Иштар и Таммуза, фригийский культ Кибелы и Атиса, западносемитский культ Астарты и Адониса и др.), были сексуальные неистовства, самооскопления и другие формы самоистязаний, запретные, до-культурные действия — разрывание живьем зверя и поедание сырого мяса (спарагмос и омофагия), человеческие жертвоприношения и каннибализм. Характерно, что в оргиа-

¹¹ Бургиньон Э. *Измененные состояния сознания // Личность, культура, этнос. Современная психологическая антропология.* М., 2001. С. 430.

стических ритуалах агрессия имела ярко выраженный и практически неконтролируемый характер, а главное — была направлена не только на избранную жертву («козла отпущения»). Жертвами становились сами участники ритуала, буквально воспроизводившие сюжет мифа, или случайные люди (см. ниже о вакханалиях).

В обществах, где осуществился переход к цивилизации, первобытные экстатически-оргиастические ритуалы, провоцирующие возврат к до-культурному уровню, уже не отвечавшие сформировавшимся нормам цивилизованности, постепенно стали вытесняться. Важную роль в этом долгом и трудном процессе играло государство. Очень интересный и ценный материал дает история месопотамских ритуалов. В царско-храмовых — официальных городских ритуалах явно прослеживается тенденция к нарастанию цивилизованности (быстрое исчезновение человеческих жертвоприношений, каннибализма и ненормативных сексуальных актов). В новогодних ритуалах, включавших церемонию священного брака, с течением времени снижалась роль женского божества и, наконец, сама церемония превратилась в формальность.

По мнению В.В. Емельянова, в месопотамских ритуалах «сознательное начало подавляет образы и желания из сферы подсознательного»¹², но это заявление можно принять только с оговорками. Общинные ритуалы, скорее всего, сохраняли архаическую форму. Культ Иштар окончательно утратил оргиастически-экстатический характер лишь в V-IV вв. до н.э., когда Вавилония попала под власть Ахеменидов, которые покровительствовали зороастризму, хотя «Эпос об Эрре» (середина II тыс. до н.э.) свидетельствует о том, что негативное отношение к нему появилось достаточно рано. Тем не менее, для нас важен сам факт борьбы городской и сельской, общинной, культур, в котором отразилось противоборство цивилизации и архаики, стремление утвердить новые паттерны поведения, переструктурировать сферу религиозной жизни — в частности, за счет подавления или введения в определенные рамки наиболее отягощенных доцивилизационным наследием ее проявлений.

Однако, несмотря на возрастающее противодействие — прежде всего со стороны государства, экстатические культы обнаруживали удивительную жизнеспособность и в эпоху цивилизации. Благодаря архаическому универсализму и высокой степени эмоциональной заряженности они легко усваивались на чужой почве. Наиболее яркий пример — распространение в Греции и Риме экс-

¹² Емельянов В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. СПб., 2003. С. 238.

татических культов из Фракии, Фригии и Восточного Средиземноморья – регионов, заметно отстававших в развитии от соседних “высоких цивилизаций”.

Культе Диониса, согласно традиционной точке зрения (ряд исследователей придерживаются точки зрения о его крито-микенском происхождении) проник в Грецию из Фракии или Фригии приблизительно в VIII в. до н.э., в эпоху перехода от «темных веков» к новому подъему греческой цивилизации. Его распространение шло медленно. Спротивление объяснялось тем, что поклонение богу-чужеземцу разительно отличалось от привычных обрядов и представлений о характере общения человека с богами. Вахханалии, описанные уже в V в. до н.э. Еврипидом в его знаменитой трагедии «Вахханки» (первая постановка в 406 г. до н.э.), были связаны с отрицанием общепринятых норм поведения и этики (разрывание и пожирание сырого мяса, каннибализм, агрессия по отношению к окружающим или тем, кто не хотел принимать дионисийский культ), помрачением рассудка, манией, которая давала кратковременное блаженное ощущение слияния с богом и наполненности божественной силой. В VI в. до н.э. к вахханалиям добавились столь же отягощенные архаическим наследием празднества в честь Диониса-Загрея, согласно мифу растерзанного и съеденного титанами, а еще позже, в IV в. до н.э., – в честь Диониса, отождествленного с фракийским богом Сабазием.

Вместе с тем, обращает на себя внимание тот факт, что уже в VI в. до н.э. появились более цивилизованные – общественные формы культа. В Дионисиях (Малые, или сельские Дионисии, Ленеи, Анфестерии, Великие Дионисии), которые при тиране Писистрате стали государственными праздниками в Афинах, экзотические эксцессы были сведены к минимуму. В них сохранялись элементы архаических ритуалов (фаллофория, шествие ряженных в териоморфных масках), но значительное место занимали театральные представления, состязания поэтов и хоров, торжественные процессии и т.д. Кроме того, важно отметить, что примерно в это время неистовое и, казалось бы, антикультурное дионисийство уже обнаружило свой богатый культурный потенциал, дав основу трагедии, дифирамбу и сатировской драме.

В эту же эпоху расцвета древнегреческой цивилизации, сопровождавшегося всплеском утонченной философской мысли, рождением этических систем, возрастало влияние Элевсинских и орфических мистерий, которые приобретали панэллинский характер, наполнялись новой семантикой (смерть и воскрешение души, духовное преображение через получение тайных знаний о загробной жизни) и представляли собой новую, более высокую сту-

пень религиозного сознания. Судя по скудной информации относительно главных таинств в эзотерических мистериях, их участники тоже переживали экстатические состояния, однако они не имели оргиастического характера и были вызваны не столько "телесными", динамичными формами ритуалов, сколько употреблением галлюциногенов, острыми эмоциональными переживаниями, связанными с самим действием и различными световыми и звуковыми эффектами¹³. Характерно, что именно в это время Платон впервые ввел понятие "экстаз", трактуя его, однако, как духовную деятельность, созерцание высшего плана бытия.

В духовной жизни древнегреческого общества происходили качественные трансформации, позволяющие исследователям говорить о вступлении его в Осевое время¹⁴. При этом экстатически-оргиастические культы и ритуалы, с одной стороны, были отчасти взяты под контроль государства, с другой — им противостояли новые, более утонченные представления об экстазе как способе приобщения к сфере божественного. Однако все это отнюдь не отменяло их существования. Архаическое начало заявляло о себе весьма активно и отчетливо выражало свой амбивалентный, отрицающий культуру и культуuroобразующий характер.

Показательные примеры дает и история проникновения экстатически-оргиастических культов в Рим — этот процесс начался еще в эпоху Республики. Римляне, отличавшиеся рационализмом и прагматизмом своих религиозных представлений, тем не менее, быстро и вполне органично приняли культ Кибелы, который был введен в 204 г. до н.э. с целью одержать победу над Карфагеном, и дионисийские празднества. В 186 г. до н.э. в Риме началось знаменитое расследование по делу о вакханалиях, описанное Титом Ливием. Выяснилось, что тайные ритуалы распространились по всей Италии. Собрания сопровождалась разнузданными оргиями и человеческими жертвоприношениями. Сенат, опасаясь, что подобные церемонии будут способствовать развращению юношества, постановил запретить вакханалии и репрессировать их участников (посвященных было около семи тысяч человек). Однако впоследствии были сделаны послабления: вакханалии разрешили проводить под строгим присмотром властей. С помощью таких же полумер римские власти пытались контролировать и оргиастические празднества в честь Венеры Эруцины (была

¹³ Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии. М., 1996. С. 187-270.

¹⁴ Эйзенштадт С. Прорывы Осевого времени // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 51-54.

отменена священная проституция) и Кибелы (евнухи-жрецы могли вербоваться только среди чужестранцев-перегринов)¹⁵.

Древние экстатические культы и ритуалы обрели новую жизнь и получили особенно широкое распространение в эллинистическую эпоху и эпоху Римской империи. По мере усиления римской экспансии на Восток количество экстатических культов возрастало, а число их поклонников увеличивалось. В эпоху Империи, еще до того, как христианство получило статус государственной религии, храмы старых римских богов опустели, наибольшей популярностью пользовались восточные культы. В это время, характеризующееся религиозным синкретизмом и интересом к сотериологической тематике, мистерии превращаются в мистериальные религии, претендующие на универсальную значимость. Их ядром были идеи второго, духовного рождения, обретения бессмертия и спасения при жизни и после смерти, приобщения к богу. Мистерии обычно включали общественные, экзотерические культы и тайные обряды для посвященных.

В большинстве случаев общественные ритуалы были очищены от экстатически-оргастических элементов. Так произошло с культом Диониса, однако в тайных церемониях по-прежнему присутствовали экстатические танцы, музыка и сексуальная свобода. Разноречивые сведения сохранились о празднествах в честь Исиды: Ямвлих в «Египетских мистериях», как и Геродот в свое время (История, II, 61), говорит о неистовствах жрецов, которые в экстазе наносили себе раны (Геродот описывал ритуальные побоища перед храмом Исиды). Между тем, Апулей в романе «Метаморфозы», который считается едва ли не самым ценным источником сведений о мистериях Исиды, не упоминает о подобных эксцессах. Экстатическое единение со сферой божественного, очевидно, как и в Элевсинских мистериях, достигалось другими способами, но продолжало оставаться важнейшей частью, кульминацией обряда посвящения: «В полночь видел я солнце в сияющем блеске, предстал перед богами подземными и небесными и вблизи поклонялся им» (Метаморфозы, XI, 23). Кровавые обряды самооскопления сохранились в мистериях Аттиса и Кибелы, которая, слившись с исконно римской богиней посевов Опс, стала почитаться как покровительница городов и всего Римского государства. Однако эти обряды были существенно переосмыслены и трактовались теперь как средство искупления¹⁶. Культ Митры, имевший относительно позднее происхождение (первые

¹⁵ Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 125-126.

¹⁶ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2. С. 241.

упоминания относятся к I в. до н.э.), в целом отличался умеренностью, соблюдением нравственных норм и дисциплиной. Хотя некоторые обряды явно имели архаическую основу (обливание неопита бычьей кровью, ритуалы, во время которых участники подражали различным животным, олицетворявшим ту или иную ступень посвящения), оргиастический компонент отсутствовал.

Согласно М. Элиаде, характерной чертой мистериальных религий было совмещение в них новых, более утонченных, "спиритуальных" представлений и архаических ритуалов. Архаические, уже несовместимые с нормами цивилизованности действия, не были, судя по всему, просто пережитками прошлого: будучи существенно переосмысленными, в эпоху Осеевого времени они продолжали выполнять важную роль, как и прежде, давая физическое ощущение божественного присутствия. Более того, учитывая особую смысловую и ценностную нагрузку образов страдающих богов, богов-мучеников, практика самоистязаний получала новый мощный импульс.

Примечательно, что в Индии, переживающей Осеевое время, сложилась в определенном смысле сходная ситуация. Накануне появления буддизма активизация конкурирующих друг с другом религиозно-философских школ и учений также сопровождалась всплшкой особого интереса к экстазу. Причем, несмотря на то, что в отличие от греко-римского мира в Индии уже давно, начиная с эпохи Вед, отрабатывались техники, которые базировались на достижении экстаза через полный контроль над телом и сознанием (йога, аскеза, медитация), популярностью пользовались и гораздо менее изощренные телесные, оргиастические практики.

И все-таки Осеевое время, на определенном этапе дав мощный импульс для обновления и достаточно широкого распространения архаических, телесных экстатических ритуалов и техник, в итоге способствовало их вытеснению. "Дионисийское" неистовство было чуждо всем религиям спасения, с их противопоставлением сущего и должного, греха и праведности, четко разработанными нормами морали и поведения, идеей индивидуального спасения и духовного общения с Богом через молитву. Вопреки весьма распространенному мнению, не только в христианском мире, но и на Востоке экстатические культы и ритуалы запрещались или вытеснялись на периферию культуры. Зороастризм – древнейшая религия спасения – отвергал и оргиастически-экстатические культы, и кровавые жертвоприношения. Иудейские пророки вели жестокую борьбу с поклонниками культов Баала, Астарты и Иштар, среди которых было много женщин.

Конфуций, придававший огромное значение старинным ритуалам как способу поддержания социальной гармонии, существ-

венно реформировал их содержание, вложив в него «рационалистический смысл и логическую целесообразность»¹⁷. Обновленные ритуалы и обряды отличались красочностью, торжественностью и высоким эмоциональным накалом, но экстатические переживания не поощрялись, а мистические настроения заняли в них второстепенное место. Экстатические практики как неотъемлемая часть шаманизма еще долго продолжали существовать в народной среде; оргиастический элемент сохранился в некоторых ритуалах даосизма («пост грязи и угля», сатурналии Хэци в теократическом государстве даосов) и в ряде даосско-буддийских сект. Тем не менее, в целом даосское «путешествие к истоку вещей» – в противоположность дионисийскому экстазу и шаманизму – было основано на медитативных техниках, предполагающих преодоление физической природы человека, обретение полного контроля над всеми психофизическими процессами¹⁸.

Буддийский идеал самообуздания путем медитации и аскезы противоречил самой сути массовых экстатических действий. Тем не менее, индуизм, одержавший победу над буддизмом в Индии, допускал – наряду с другими древними культурами – существование экстатически-оргастического культа Шивы (в особенности Шивы Натараджи – короля танца). Однако шиваизм, сохранивший больше всего архаических черт, давший основу тантризму и шактизму, оставался единственным культом, в котором практиковались человеческие жертвоприношения.

В исламе — самой молодой религии спасения экстатические состояния не поощрялись, за исключением суфизма, где они сохранили древнюю телесно-ориентированную форму, но лишились оргиастического характера и получили мистическое содержание.

Христианство, последовательно искореняя языческие культы и ритуалы, в том числе и экстатические, старалось не допускать и спонтанного массового религиозного экстаза мирян во время богослужения. В христианском мире эти запреты имели, безусловно, более жесткий характер, чем на Востоке, благодаря рано оформившемуся институту церкви и четко разработанной догматике. Однако в монашеской среде, где мистицизм обрел много сторонников и образовал мощную, богатую традицию, противопоставленную схоластике, активно развивались традиции платоновского понимания экстаза как восторженного созерцания, основанного на полной отрешенности от тела¹⁹.

¹⁷ Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 2001. С. 162.

¹⁸ Торчинов Е.А. Даосские практики. СПб., 2004. С. 95.

¹⁹ Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. Киев, 2000. С. 294-371.

Тем не менее, экстатические состояния в их телесной форме в Западной Европе возникали спонтанно, сливаясь с массовыми психозами²⁰, а также во время народных празднеств с участием гистрионов, карнавалов и пародийных месс, в которых совмещались языческие и христианские черты. К этим празднествам освобождения тела, в обычной жизни скованного строгими нормами христианской морали, католическая церковь относилась весьма толерантно, достаточно четко осознавая их компенсаторный характер. В послании парижских богословов XII века говорилось следующее: «Все мы, люди, — плохо сколоченные бочки, которые лопнут от вина мудрости, если это вино будет находиться в непрерывном брожении благоговения и страха Божьего»²¹. Однако при этом церковь ограничивала число таких празднеств (два-три в год) и контролировала их проведение (пародийные мессы осуществлялись под руководством низшего духовенства).

Ритуальные храмовые танцы долго сохранялись в народной среде, но постепенно их сакральное значение забывалось²². В более выраженных формах, приближавшихся к древним образцам, оргиастически-экстатические ритуалы сохранились только в ряде сект, которые, заняв маргинальное положение, продолжали сохранять и развивать традиции дохристианской культуры. К ним относятся монтанисты — секта, основателем которой был бывший жрец Кибелы, ряд гностических сект, евхиты, возможно, вальденсы, люцефериане — одно из ответвлений богомилства²³.

Ситуация стала меняться, начиная с эпохи Реформации, сопровождавшейся повышенной религиозной активностью масс. Кризис средневековых форм религиозной жизни и религиозного сознания вдохнул новую жизнь в идею о возможности индивидуального общения с Богом. Наряду с отрицанием обрядности и эмоционального компонента веры, в некоторых движениях, возникших в рамках протестантизма, практиковались коллективные экстатические состояния во время богослужений, осуществлявшиеся с целью принятия в себя Святого Духа, непосредственного, телесного приобщения к сакральному (квакеры, рантеры, инспирационисты, камизарды, попферы, лестадиане, пятидесятники).

Необычайно сильный всплеск экстатических ритуалов произошел в России, совпав по времени с эпохой секуляризации и

²⁰ Майер П. Парацельс — врач и провидец. М., 2003. С. 207-229.

²¹ Словарь средневековой культуры / Ред. А.Я. Гуревич. М., 2004. С. 391.

²² Даркович В.П. Народная культура средневековья. М., 1988. С. 97-103.

²³ Таевский Д.А. Христианские ереси и секты I—XXI веков. Словарь. М., 2003.

вестернизации культуры. Отсутствие Реформации как таковой не отменяло формирования движений, сходных с реформационными по своей идейной направленности. Начиная со второй половины XVII века, возник целый ряд сект (христоверы, или хлысты, в том числе плясуны и иннокентьевцы; скопцы, молокане-прыгуны, малеванцы, «Духовный союз», духоносцы, «Люди Божии»), в которых радения сопровождалась пением, танцами или ритмическими движениями, а в некоторых случаях – самоистязаниями.

Следует отметить, что в эпоху нового времени архаические по происхождению экстатические ритуалы продолжали и, очевидно, продолжают и ныне выполнять ту же функцию, что и в Осевое время, участвуя в процессе религиозных исканий, придавая религиозным чувствам эмоциональную насыщенность, необходимую для формирования новой или обновления уже существующей религиозной традиции. Вместе с тем, сами ритуалы в большинстве случаев «очистились» от агрессивных ненормативных действий, приобрели более цивилизованный характер, хотя отнюдь не утратили своей амбивалентной природы.

В наши дни, когда религиозные ритуалы стали статичными и их участники превратились в пассивных зрителей (наиболее ярко это проявилось в христианском богослужении, в котором динамический элемент сведен к минимуму), а тело перестает выполнять функцию медиатора между материальным и метафизическим планами бытия, своего рода ответом на этот «соматический негативизм» и избыточную рациональность являются экстатические техники, способные увлечь достаточно большие массы людей.

История экстатических ритуалов показывает, что потребность «физического» соединения с сакральным пробуждается в эпохи, отличающиеся наибольшей эмоциональной заряженностью. Среди них бывали и трагические эпохи кризисов, но главным образом – эпохи творческих религиозных поисков. Однако удивительная жизнеспособность и притягательность «дионисийских» техник объясняется и другими причинами, связанными с их специфическим воздействием на организм человека.

Анатомия экстаза²⁴

Современная нейрофизиология дает свое объяснение природы экстаза, его извечной притягательности и опасной непредсказуемости. Длительные, монотонные, расслабленные движения участников экстатических действий вызывают синдром гипервенти-

²⁴ Раздел написан совместно с И.Б. Леоновой (Московский институт гештальт-терапии).

ляции – ускоренного газообмена в легких. Это приводит к снижению содержания углекислоты в крови и, как следствие, к повышению ее щелочности и снижению уровня ионизации кальция. Снижение уровня ионизации кальция обуславливает развитие карпопедального спазма – судорожных подергиваний и сведений мышц кистей и стоп. Судорожные явления, сопровождающие экстатические состояния, С. Гроф – на основе исследованных З. Фрейдом феноменов абреакции и катарсиса в истерии и теории «мышечного панциря» В. Райха – связывает также с результатом разрядки сдерживаемых физических энергий, высвобождением заблокированных эмоций или хронических недугов.

Организм, оказавшийся в стрессовой ситуации, включает все свои компенсаторные механизмы: резко повышается уровень эндорфинов и серотонина (биологически активных веществ-антидепрессантов), а также гормонов и биологически активных веществ (БАВ, нейромедиаторов), организующих стресс, – адреналина, норадреналина и дофамина. При этом у людей с разными формами нейромедиаторной недостаточности, обусловленной конституционально или связанной с психическими расстройствами, стрессовые механизмы будут преобладать, т.е. будет усиливаться выброс адреналина, норадреналина и дофамина, что может привести к декомпенсации и вспышкам агрессии.

За счет резкого повышения уровня различных нейромедиаторов и мощной неспецифической стимуляции ЦНС могут возникать фотопсии – микрогаллюцинации (например, в виде вспышек яркого света), а также другие пограничные расстройства, связанные с изменением «сенсорного барьера»: акоазмы (восприятие реально несуществующих звуков), коксосмия (ощущение запахов) и сенестопатии (различные причудливые телесные ощущения).

Следует подчеркнуть, что экстатические состояния, реализуемые бессистемно, вне рамок психотерапевтической программы, могут нарушать естественные механизмы регуляции синтеза нейромедиаторов (БАВ), что формирует зависимость, сходную с наркотической. Наиболее уязвимыми в данном случае опять-таки оказываются люди с нейромедиаторной недостаточностью.

В состоянии экстаза, как и других ИСС, происходит гиперсинхронизация всех структур мозга. При этом активность коры снижается, и начинают доминировать более древние подкорковые слои: лимбическая система – «эмоциональный мозг» и древний, или архаический мозг – «хранилище» процессуальной (до-эмоциональной и до-сознательной) памяти, выводя наружу содержание бессознательного.

Безусловно, современный человек, с его развитым логически-рациональным дифференцированным мышлением, не может вернуться – в истинном смысле слова – к «началу» и испытать те же переживания, что и древние участники экстатических ритуалов. Тем не менее, филогенетическая регрессия, даже если она не предусмотрена в самих ритуальных действиях, потенциально возможна, поэтому экстатические состояния могут иметь и негативные, разрушительные для личности последствия.

Что же именно привлекает к экстатическим ритуалам и техникам современного человека? Стремление вернуть первоначальную чистоту и яркость религиозного чувства или возможность достаточно легкого и, очевидно, наиболее естественного выхода в ресурсное состояние, связанная, в частности, и с воспроизведением древнейших, коллективистских социальных паттернов²⁵, необычная острота переживаемых эмоций?

Сама специфика современной культуры и сознания человека предполагает различные соотношения рационально-утилитарного и "интуитивно-целостного" начал. В более традиционных в этом отношении религиозных течениях экстатические состояния продолжают сохранять свою сакральную ценность. Новые направления в психотерапии (прежде всего школа трансперсональной психологии) стремятся сделать экстаз управляемым, сведя его в строгие рамки рационализированной утилитарной психотерапевтической программы, предназначенной для очень широкой аудитории. В данном случае экстаз почти полностью лишается своей архаической основы. Вероятно, именно такой прагматичный вариант использования экстатических состояний является оптимальным для современного человека, в духовной жизни которого иррационально-мистическое начало может занять лишь ограниченное место. Трудно сказать, какая из этих тенденций одержит верх и окажется наиболее продуктивной, но, видимо, телесные экстатические ритуалы явно не исчерпали заложенных в них потенциалов и способности к трансформациям.

²⁵ Фреска Э., Кюльсар С. Социальные связи и модуляции физиологии ритуального транса // *Личность, культура, этнос*. С. 503-511; Поршнев Б.Ф. Контрсуггестия и история. (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформация в развитии человечества) // *История и психология*. М., 1971. С. 17.

С.В. Артамошин (Брянск)

КАРЛ ШМИТТ: ВЕХИ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА

Время Веймарской республики в истории Германии было непродолжительно, но обладает нескрываемой притягательностью. Она заключается не только в трагическом опыте “первой немецкой демократии”, слабость и инертность которой привели к утверждению нацистского господства, но и в значительном расцвете немецкой духовной культуры. Рухнувшие основы “второго рейха” погребли под собой старогерманский консерватизм, но консервативная жилка немецкого духа все же оставалась жива. В условиях революционной борьбы в Германии 1918-1919 гг. и заключения Версальского мирного договора произошло возрождение немецкого консерватизма, принявшего форму “революционного консерватизма”. Несмотря на колоритность данного направления, его идейный багаж и слаженный агитационно-пропагандистский механизм, оно не стало единственным выразителем консервативной тенденции в германском обществе. В унисон с ним, но не в его рядах, действовали и другие консервативные теоретики. Одним из них был видный юрист и политический мыслитель Карл Шмитт (1888-1985).

Фигура Карла Шмитта уникальна. На его глазах пронесли катаклизмы германской истории XX века: крушение кайзеровской монархии, политическая динамика Веймарской республики, черный след нацистской диктатуры и существование западногерманского государства. Неоднозначность идейно-политической деятельности Шмитта порождает столь же неоднозначные оценки его творчества как современниками, так и историками. Его называли “духовным квартирьером” (Э. Никиш), “дизайнером” (А. Мичерлих), “коронованным юристом” (В. Гуриан) и “апокалиптиком контрреволюции” (Я. Таубес). Но при всей противоречивости оценок, оппоненты признавали значение Шмитта в истории Германии.

Отечественная историография, в отличие от зарубежной¹, не

¹ Среди работ зарубежных авторов, посвященных К. Шмитту, можно выделить: *Bendersky J.W. Carl Schmitt: Theorist for the Reich. Princeton, 1983;*

изобилует рабами, посвященными К. Шмитту. Вместе с тем, стремление российских историков к осмыслению его творческого наследия возрастает. Одной из первых работ была книга А.А. Галкина и П.Ю. Рахшмира², в которой авторы придерживались негативной оценки идей Шмитта, указывая на заимствование их нацизмом. В современной работе Рахшмир отмечает «радикальный оппортунизм» Шмитта и указывает на то, что его «политические идеи не тождественны идеологии нацизма или тоталитаризма», и «опыт Шмитта отражает тенденцию к радикализации традиционного, а порой и либерального консерватизма в кризисных ситуациях»³. В 1990-е годы появились русские переводы наиболее значительных работ Шмитта⁴. К изучению его творчества обратились О.Ю. Пленков, П.Ю. Рахшмир, А.Ф. Филиппов⁵. Данная статья не претендует на полноту изучения творчества Шмитта, а направлена на характеристику его основных этапов.

Карл Шмитт родился 11 июля 1888 г. в небольшом индустриальном городе Плеттенберг (Саарская область. По словам самого Шмитта, его родной город был «маленькой дырой»). Шмитт рос в большой семье католического вероисповедования в протестантском городе. Его отец был заведующим церковной кассой, и Карл стал убежденным католиком. Получив в 1900 г. свидетельство об окончании народной школы, Шмитт продолжил образование в гимназии. Изучение филологии способствовало раскрытию его литературных способностей, которые нашли применение в первых литературных опытах. В юности он набросал план романа, который так и не был написан. Вместе с тем, четкий литературный стиль, точность характеристик и ёмкость печатного текста стали отличительной характеристикой шмиттовских произведений.

Hofmann H. Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts. Neuwied-Berlin, 1964; *Maus J.* Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus. Zur Sozialfunktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitt. München, 1976; *Noack P.* Carl Schmitt: Eine Biographie. Berlin, 1993.

² Галкин А.А., Рахшмир П.Ю. Консерватизм в прошлом и настоящем. М., 1987.

³ Консерватизм: идеи и люди / Под ред. П.Ю. Рахшмира. Пермь, 1998. С. 140, 159.

⁴ Шмитт К. Понятие политического / Пер. с нем., предисловие и комментарии А.Ф. Филиппова // Вопросы социологии. 1992. № 1.; Шмитт К. Политическая теология. Сборник / Пер. с нем. М., 2000.

⁵ Пленков О.Ю. Мифы нации против мифов демократии: немецкая политическая традиция и нацизм. СПб., 1997; Рахшмир П.Ю. Радикальный оппортунист Карл Шмитт // Консерватизм: идеи и люди...; Филиппов А.Ф. Карл Шмитт. Расцвет и катастрофа // Шмитт К. Политическая теология. С. 259-314.

Однако в 1907 г. Шмитт оставляет филологические изыскания и обращается к изучению юриспруденции. Что побудило молодого человека предпочесть образности филологических картин четкость юридических конструкций? Как отмечает биограф Шмитта Пауль Ноак, во многом этому способствовало влияние брата матери, который как-то сказал Карлу: "Итак, я дам тебе один хороший совет: учи! Юриспруденцию!"⁶ Возможно, это обусловило выбор Шмита: в 1907 г. он становится студентом юридического факультета Берлинского университета Фридриха Вильгельма за номером 4236. Берлин вызывал у Шмитта раздвоенные чувства. Он чувствовал себя чужим в этом протестантском городе, с его тягой к модерну и роскошной жизни, но учеба в университете сглаживала это неприятное чувство. Шмитт работал с двумя профессорами: юристом Йозефом Колером и преподавателем классической филологии Ульрихом фон Виламовиц-Мёллендорфом. Прочувшись два семестра, Шмитт продолжает обучение в Страсбурге и Мюнхене. Университетские годы не оставили у него ярких воспоминаний, кроме, разве что, знакомства с поэтом Теодором Дойблером (1876-1934), оказавшим на него определенное влияние.

Первая мировая война явилась переломным событием в жизни целого поколения. Шмитт здесь не был исключением. Несмотря на невысокий рост (159 см), он был зачислен в лейб-гвардию, но в резервную часть, так и не попав на фронт. Шмитт был прикомандирован к Ставке заместителя командующего первым армейским корпусом в Мюнхене, где затем служил в армейской цензуре. В 1915 г. он женился на сербке Павле Доротич. Однако семейная жизнь не складывалась, супруги подолгу жили в разных городах, не общались друг с другом. Только в 1924 г. он решился развестись, но католическая церковь не аннулировала брак. Все попытки Шмитта как-то решить этот вопрос ни к чему не привели. Несмотря на это, в 1926 г. он женился вторично, на своей бывшей студентке, сербке Душке Тодорович, с которой прожил долгую и счастливую жизнь. Их брак продлился 24 года, принес им в 1931 г. дочь Аниму Луизу. Супруга Шмитта скончалась в 1950 г. Этот брак поставил Шмитта вне католической церкви, но любовь оказалась сильнее.

Поражение Германии в первой мировой войне значительно повлияло на становление Шмитта как политического мыслителя. В 1919 г. он начал преподавательскую карьеру в Высшей школе торговли в Мюнхене и как преподаватель посещал семинары

⁶ Ноак Р. *Op. cit.* S. 18.

Макса Вебера. Впоследствии в 1923 г. он включил главы из «Политической теологии» в сборник, посвященный Максуд Веберу, сохранив воспоминания о нём как о «реваншисте из реваншистов»⁷.

С 1919 г. начинается самый плодотворный период творчества К. Шмитта, совпавший с существованием Веймарской республики и отразивший политическую ситуацию того времени. Как считает П. Ноак, политическая заостренность была трагедией Шмитта, хотя это не умаляет значения его работ⁸. В данный период можно выделить два этапа его творческой деятельности: боннский и берлинский. Они определяются карьерным ростом Шмитта: в 1922 г. он получил профессию в Бонне, а в 1928 г. в Берлине. Однако в них не вписываются его первые работы: «Политический романтизм» (1919 г.) и «Диктатура» (1921 г.). В боннский и берлинский периоды творчества Шмиттом были написаны произведения, принесшие ему мировую известность: «Политическая теология» (1922 г.), «Римский католицизм и политическая форма» (1923 г.), «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма» (1923 г.), «Понятие политического» (1927 г.), «Учение о конституции» (1928 г.), «Страж конституции» (1930 г.), «Легальность и легитимность» (1932 г.).

В первом своем произведении «Политический романтизм» Шмитт опирался на консервативную традицию, созданную Э. Бёрком и Ж. де Местром, и выступал с резкой критикой политического романтизма, присущего немецкой буржуазии. Он считал романтику позитивистской доктриной, которая не способствует укреплению государства, а напротив, коррумпирует его и тем самым способствует разрушению. «Всё романтическое находится на службе другой, неромантической энергии, и величие Понятия и Решения превращается в одно поставленное сопровождение враждебной силы и враждебного решения»⁹. Тем самым он призывал к очищению консерватизма от романтизма. Следует отметить, что уже в этой книге Шмитт выступает сторонником децизионизма. Он использовал два понятия – «окказионизм», идущий от Адама Мюллера, и «децизионизм», происходящий от Доносо Кортеса. Фактически «Политический романтизм» являлся разрывом с немецкой консервативной традицией XIX века и закладывал основы собственно шмиттовского взгляда на проблемы государства¹⁰.

⁷ Филиппов А.Ф. Указ. соч. С. 284.

⁸ Noack P. Op. cit. S. 123.

⁹ Schmitt C. Politische Romantik. 2.Aufl. München-Leipzig, 1925. S. 228.

¹⁰ «Его "Политический романтизм", во всяком случае, являлся удачным опытом самовырабатывания иммунитета против романтического виру-

Шмиттовский взгляд на проблему государственной власти нашел свое отражение в «Политической теологии». Можно сказать, что выбор децизионистского подхода был определен политическими трудностями, с которыми сталкивалось германское государство в первые годы Веймарской республики. Революция 1918-1919 гг., Баварская Советская республика, которую Шмитт наблюдал непосредственно, и вызванная вследствие этого политическая дестабилизация, слабость государственной власти, подвергшейся политическим нападениям как со стороны правых сил, так и со стороны левых. Вызов, брошенный политической власти капповским путчем и оккупацией Рурской области французскими войсками, указывал на то, что государство столкнулось с большими трудностями в стремлении обеспечить политический порядок и безопасность граждан. Шмитта беспокоила неспособность власти обезопасить граждан и государство от действий экстремистских сил. Именно в это время он нашел для себя единомышленников в политико-правовой мысли Европы – английского философа Томаса Гоббса и испанского политического мыслителя Доносо Кортеса. Подчас наблюдается определенное самоотождествление Шмитта с Т. Гоббсом и Доносо Кортесом. И для Шмита, и для Гоббса наивысшей ценностью являлся стабильный политический порядок, обеспеченный авторитарным путем. Авторитаризм представлялся им меньшим злом по сравнению с той опасностью, которая исходила от анархии. То же самое касается и Доносо Кортеса, который в период угрожающих государственному порядку событий революции 1848 года выступал в качестве сторонника принятия радикальных решений, но стоило наступить спокойствию, как он превратился в «типичного либерального консерватора середины XIX века». Противопоставление *авторитет – анархия*, высказанное Кортесом в 1848 г., представлялось Шмитту разумеющимся и в 1922 г.¹¹

Обратившись в «Политической теологии» к проблеме суверенитета, Шмитт отмечал, что современная политико-правовая мысль игнорирует этот вопрос. «Кельзен разрешает проблему понятия суверенитета тем, что отрицает его», и это представляет собой «старое либеральное отрицание государства в противоположность праву и игнорирование осуществления права как самостоятельной проблемы». Краббе считал, что современная идея государства помещает на место некоторой личной власти духовную власть, сводя задачу государства к определению правовой ценности интересов.

са...». – Noack P. Op. cit. S. 48.

¹¹ Schmitt C. Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation, Köln, 1950. S. 7, 9.

Относительно Краббе Шмитт замечал, что «когда он говорит, что все публичные интересы подчинены праву, то это означает, что в современном государстве правовой интерес – высший интерес, правовая ценность – высшая ценность. ...Поскольку государство тем самым низводится до роли герольда, лишь провозглашающего право, оно более не может быть суверенным»¹².

В период кризиса в государстве происходит обострение проблемы суверенитета, которая делает актуальным процесс принятия решений. Шмитт опирался на идейное наследие таких теоретиков консервативной мысли, как Ж. де Местр, Л. де Бональд и Доносо Кортес, чью «контрреволюционную философию государства отличает именно сознание того, что эпоха требует решения и центральное место в их мышлении энергично, доходя до крайних пределов в период между революциями 1789 и 1848 гг., занимает понятие решения»¹³. Подобно многим консерваторам, Кортес отрицал разумное начало в человеке и его способность к созидательной деятельности. Человечество слепо. Оно блуждает по созданному Богом лабиринту, не зная как выйти из него. Его стремления низменны, природа его души неопределенна, так как «откуда ему знать, что он добр, если Бог не говорил ему этого». В представлении Кортеса «человечество – это блуждающий корабль, который бесцельно то туда, то сюда кидает море, корабль с мятежной, грубой, принудительно набранной командой, которая горланит песни и танцует, покада Божий гнев не потопит бунтарское отродье в море, чтобы вновь воцарилось безмолвие»¹⁴.

Шмитт разделял критику либерализма Кортеса и подчеркивал, что «его интуиция в духовных вопросах зачастую ошеломительная». Кортес указывал на нерешительность либерального правления, которое, в экстремальных и катастрофических условиях революционной ситуации 1848 года, не способно установить стабильный порядок. Он определял буржуазию как «дискусирующий класс», который «по существу своему отказывается в этой борьбе от решения, но, вместо того, пытается завязать дискуссию». Последняя является методом ухода от ответственности. Указание на важность свободы слова и печати делается для того, чтобы «в конечном счёте не нужно было принимать решения». Таким образом, сущность либерализма – «это переговоры, выжидательная половинчатость с упованием на то, что, может быть,

¹² Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Шмитт К. Политическая теология. Сборник... С.37,38,40,42.

¹³ Там же. С. 80.

¹⁴ Там же. С. 87-88.

окончательное столкновение, кровавую решительную битву можно будет превратить в парламентские дебаты и вечно откладывать решение посредством вечной дискуссии»¹⁵.

Каждое государство основывается на порядке, без которого теряет свой смысл и правопорядок. Функционирование общества, в том числе юридическое, возможно при существовании нормальной ситуации в государстве. Каждый порядок опирается на некоторое решение, и поэтому суверенностью обладает тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении. Чрезвычайное положение может быть охарактеризовано как «случай крайней необходимости», который «не может быть описан по своему фактическому составу». Это означает, что характеристика чрезвычайной ситуации уникальна и не поддается четкому определению. Её сущность определяет суверен, что делает содержание его компетенции неограниченной. Введение чрезвычайного положения в кризисной обстановке позволяет сохранить государство и защитить его от хаоса и беспорядка. Это достигается путем временного перевода права на задний план, однако в юридическом смысле порядок сохраняется, хотя он и отличен от правопорядка. Таким образом, единственным выходом из кризисного состояния, в которое попадает государство, и которое ради достижения политико-правовой стабилизации не остановится ни перед чем, является диктатура¹⁶.

Выбор в пользу диктатуры казался Шмитту вполне естественным. Это касалось не только возможности с помощью авторитарных решений стабилизировать положение в государстве, но и успешно миновать кризис в условиях парламентской формы правления. Как раз с 1922 г. Шмитт проявляет большой интерес к Б. Муссолини, восторгаясь его действиями и способностью в условиях демократии обеспечить преодоление парламентаризма авторитарными действиями. Проблеме демократии и диктатуры посвящена работа Шмитта «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма», вышедшая в 1923 г.

Шмитт исходил из того, что ни теоретически, ни практически государство не может обойтись без понятия легитимность. В современных условиях развития Европы господствующим видом легитимности являлась демократическая легитимность. По мнению Шмитта, сама демократия не обладает никаким содержанием и только в союзе с либерализмом приобретает определенную ценность. Либерализм, прежде всего, опирается на идею свободы личности, делающей по отношению к себе идею народного суве-

¹⁵ Там же. С. 88, 93-94.

¹⁶ Там же. С. 26-27, 21, 15-17.

рентета и равенства вторичной. Демократия опирается на волю большинства полагая, что именно она является истинной. Однако Шмитт сомневался в справедливости данного положения. Он считал, что «воля народа всегда тождественна воле народа, выводится ли решение из «да» или «нет» миллионов голосов, или та же самая воля есть воля отдельного человека. Всё зависит от того, как эта воля образуется»¹⁷. Народ в условиях парламентаризма находится под воздействием различных политических партий, которые используют его волю, его голоса для отстаивания своих собственных интересов. С этой целью ими пускаются в ход известные техники пропаганды и обработки общественного мнения. Попадая на крючок партий, образуемое большинство становится его рабом. Поэтому, считал Шмитт, сомнительно опираться на волю большинства, ибо может случиться так, что истинной волей народа может быть воля меньшинства.

Развитие парламентаризма приводит к трансформации публичности и дискуссии. Специфика депутатской работы требует разработки политических вопросов в комитетах, что сводит публичность парламентской дискуссии к нулю. Пленарное заседание является лишь фасадом, скрывающим истинный процесс выработки политических решений¹⁸. Шмитт предлагал не отождествлять парламентаризм и демократию. «Может быть демократия без того, что называют современным парламентаризмом, и может быть парламентаризм без демократии, и диктатура во всяком случае не является решительной противоположностью демократии, а демократия – диктатуре»¹⁹. Диктатура не приводит к теоретическому отрицанию демократии, так как и она может являться выражением воли народа. Все зависит от того, насколько диктатор отождествляет свою волю с народной волей. Диктатура способна приостановить действия демократии во имя блага народа и упразднить систему разделения властей, ликвидируя различия между законодательной и исполнительной властью²⁰.

Итог размышлений Шмитта в данной работе сводился к следующему: во-первых, не следует отождествлять парламентаризм и демократию; во-вторых, демократия стремится к достижению гомогенности при игнорировании гетерогенности; в-третьих, диктатура не является противоположностью демократии, так как и плебисцитарная демократия может привести к диктатуре.

¹⁷ Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Шмитт К. Политическая теология. Сборник... С. 173.

¹⁸ Там же. С. 212, 214.

¹⁹ Там же. С. 181.

²⁰ Там же. С. 197.

Последним произведением боннского периода творчества Шмитта являлось «Понятие политического». В нем автор определял содержание политического и вводил понятия *друг* и *враг*. Политические понятия, представления и слова носят полемический характер и в плюралистическом государстве отождествляются с *партийно-политическим*. «Специфически политическое различие есть различие друга и врага. К нему сводятся человеческие действия и мотивы в их политическом смысле». Различие *друга* и *врага* может носить не только теоретический, но и практический характер, и определяется прежде всего инаковостью, чуждостью *врага*. «Не нужно, чтобы политический враг был морально зол, не нужно, чтобы он был эстетически безобразен; он не должен непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а, может быть, даже окажется выгодно вести с ним дела. Он есть именно иной, чужой»²¹. Шмитт считал необходимым освободить понятия *друг* и *враг* от любой, экономической, моральной или эстетической доминанты, и рассматривать его как нечто самостоятельное. *Враг* — это «только борющаяся совокупность людей, противостоящая точно такой же совокупности. Враг есть только публичный враг, ибо все, что соотносено с такой совокупностью людей, в особенности с целым народом, становится поэтому публичным»²². Понятие *враг* предполагает существование специального состояния войны, которая может быть как между двумя организованными политическими образованиями, так и между составными частями этого единства. В случае прекращения этого противоборства и окончательного примирения на земном шаре исчезнут понятия *друг* — *враг*, а вследствие этого произойдет размывание мира *политического*. Шмитт писал, что «окончательное умиротворенный земной шар, стал бы миром без различия друга и врага и вследствие этого миром без политики»²³.

Наиболее яркой реакцией на это произведение была небольшая рецензия Лео Штрауса «Замечания к «Понятию политическому»», вышедшая в 1932 г. В ней автор указывал на то, что шмиттовское *политическое* наполняет мир содержанием, придает смысл и направление человеческой жизни, определяет её, и потому является теологическим. Штраус писал, что «*политическое* — базисная характеристика человеческой жизни; политика в этом смысле — судьба; следовательно, человек не может её избежать». Шмитт выделил эссе Штрауса из всей массы литерату-

²¹ Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Hamburg, 1933. S. 7-8.

²² Ibid. S. 10.

²³ Ibid. S. 18.

ры, посвященной «Понятию политического». Несмотря на критический тон рецензента Шмитт оценил точность попадания стрел Штрауса, его способность видеть невидимое. «Он увидел меня, — писал Шмитт, — насквозь, буквально сделал мне рентгеноскопию, как никто другой»²⁴. Именно Шмитт подписал рекомендацию Лео Штраусу на получение гранта от Фонда Рокфеллера, что являлось признанием творческих способностей и таланта молодого ученого. Благодаря гранту Штраус уехал в США, где, после прихода к власти нацистов в Германии, и остался навсегда.

Однако вернемся к нашему герою, который в августе 1927 г. переезжает в Берлин в Высшую школу торговли. По словам жены Шмитта, «Берлин был его судьбой». Некоторые современники объясняли этот переезд тем, что Берлин был столицей, способной дать профессору больший заработок, чем провинциальный Бонн. Скорее всего, следует согласиться с Эрнстом Рудольфом Хубером считавшим, что переезд Шмитта был обусловлен стремлением оказаться в центре принятия властных решений. Эта тяга к политической сфере в чем-то была схожа со стремлением Макса Вебера к политической карьере. Удастся ли ему перейти из области теоретических размышлений в сферу практической деятельности? Ноак замечает, что «ему не легко далось перерастить из области чистого анализа в реальное обсуждение политики. ...Он был там не больше чем Кассандра, которая первым криком подзывала беду. Некоторое время позднее, он фактически призывал, обдумывая каждый шаг, к выходу из хаоса, вызванного так называемым парламентаризмом»²⁵.

В Берлине в первый семестр Шмитт читал курс лекций по государственному праву для 50 человек и проводил семинар по теории государства для 25 студентов. Образ Шмитта как человека в это время представляется «как копия стиля, в котором он писал свою полемику». Коммуникабельный, образованный мужчина, который в беседах с учениками сохранял незначительную профессорскую дистанцию, но лишь до тех пор, пока не убеждался в должном интеллектуальном уровне собеседника. Его ученики того времени искренне восторгались им. К тому же Шмитт значительно выделялся среди политических мыслителей конца 1920-х годов силой и глубиной мысли, меткостью выражений.

С начала 1930-х гг. начинается длительная дружба Шмитта с известным писателем и «революционно-консервативным» мыслителем Эрнстом Юнгером. Она началась с 14 октября 1930 г., когда

²⁴ Консерватизм: идеи и люди... С. 149; Noack P. Op. cit. S. 114, 121.

²⁵ Noack P. Op. cit. S. 100, 95-96.

Юнгер отправил Шмитту письмо с благодарностью за присланную книгу «Понятие политического». Казалось бы, это два разных человека, которых разделяет не только возрастная разница (Шмитт старше Юнгера на семь лет), но и образ деятельности: один – штатский ученый, другой – военный офицер, прошедший фронт. Но они одинаково обостренно чувствовали духовно-политический кризис Веймарской Германии, слабость и недееспособность политических институтов демократии и парламентаризма. Чувство нестабильности и незащищенности вызывало необходимость поиска выхода из кризиса. И для одного, и для другого этот выход не был связан с демократией. Она как антинемецкое, “чуждое” явление способна лишь породить новые политические кризисы. Действительно, «они кристаллизировали в себе консервативный “дух времени”»²⁷, диктующий диктаторско-авторитарный путь преодоления политической нестабильности. Отношения между Шмиттом и Юнгером были искренними и по-настоящему дружескими. После рождения у Юнгера второго сына Александра в 1934 г. Шмитт стал его крестным отцом, и их личная дружба переросла в дружбу семьями. Даже в последующие годы невзгод в ФРГ Юнгер по-прежнему поддерживал постаревшего друга, когда ангажированные политические и научные круги Западной Германии презрительно вспоминали имя Шмитта, сделав его парией.

Возможно, не без влияния Юнгера в начале 1930-х годов у Шмитта проявился интерес к левым мыслителям, объединившимся позднее во Франкфуртскую школу. В частности, он установил близкие отношения и сотрудничество с Вальтером Беньямином. Оно было вызвано совпадением подходов в критическом осмыслении демократического правления. Он выступал сторонником антидемократического способа преодоления политического кризиса Веймарской республики, как единственно возможного средства обеспечения стабильности государства и преодоления “войны всех против всех”. Любые экстремисты – будь то справа или слева, должны быть остановлены. Ведь в случае перехода власти в их руки государство будет брошено в пучину партийной борьбы, направленной на уничтожение политических соперников²⁸.

Видимо неслучайно Шмитт принимал активное участие на процессе Рейх против Пруссии 1932 года, где выступал адвокатом Ф. фон Папена, доказывая правомерность его действий тем, что они были направлены на усиление государства путем подавления политических партий в Пруссии. Здесь позиция Шмитта принима-

²⁷ Ibid. S. 107.

²⁸ Ibid. S. 125.

ла все более радикальный оттенок, допуская нарушение Конституции Веймарской республики рейхсканцлером Ф. фон Папеном ради мнимого политического спокойствия, к которому якобы должны были привести его действия. Ничего этого не произошло. Веймарская демократия и парламентаризм рухнули как карточный домик в конце января 1933 года.

Приход нацистов к власти был для Шмитта полной неожиданностью. Ведь ещё совсем недавно, летом 1932 г., он опубликовал в «Таглихен Рундшау» статью «Злоупотребление легитимностью», в которой призывал немцев накануне выборов 31 июля 1932 г. быть более осмотрительными и не доверять нацистам право от их имени распоряжаться политическим будущим нации. Тот, кто видит в НСДАП меньшее зло, поступит глупо и опрометчиво, так как позволит этой экстремистской партии изменить Конституцию, государственно-политическое и религиозное устройство Германии. «В некоторых случаях, – писал Шмитт, – до сих пор было правильно поддерживать гитлеровское движение сопротивления, но 31 июля это становится опасно, потому что 51 процент голосов даст НСДАП “политическую премию” с непредсказуемыми последствиями»²⁹. Первые месяцы после прихода нацистов к власти Шмитт был в полной растерянности и предпочел занять выжидательную пассивную позицию. Период с января до середины апреля 1933 г. был “временем колебаний”, обдумыванием своей дальнейшей судьбы и того выбора, перед которым он был поставлен – принять или отвергнуть. «Принять!», – решил Шмитт, и 1 мая 1933 г. становится членом НСДАП, партийный номер 298860. «Я позволяю вписать себя, как все другие», – говорил он в это время³⁰. Мог ли он представить себе, к какой профессиональной и личной катастрофе приведет его сотрудничество с бесчеловечным нацистским режимом? П.Ю. Рахшмир писал, что «конечно, сам Шмитт даже вообразить не мог, в какой кошмар воплотятся его идеи, но это не освобождает его от ответственности, тем более, что он поставил на службу “третьему рейху” свои познания и свой личный авторитет»³¹. Биограф Шмитта П. Ноак считал, что “помрачение” не позволило ему распознать истинную сущность национал-социализма³².

Переход столь авторитетной личности в лагерь нацизма, конечно же, усилил позиции последнего. Карьеру Шмитта при на-

²⁹ Цит.по: Ibid. S. 143.

³⁰ Ibid. S. 178.

³¹ Консерватизм: идеи и люди... С. 140.

³² Noack P. Op.cit. S. 168.

цизме можно четко разделить на два этапа: 1933-1936 г. – время подъема и величия, и 1936-1945 г. – период насильственного устранения из политики и уход в науку.

Став членом нацистской партии, Шмитт перенял стиль поведения и лексикон нацизма. С мая 1933 года в его работах всё чаще стала звучать фёлькишеская риторика. Стиль его поведения стал агрессивнее. Он дистанцируется от своих коллег. Его прежняя открытость сменяется холодностью и отстраненностью. Просьбы о помощи и защите прежних коллег Шмитт старался как бы не замечать вовсе. Проходя мимо, вспоминает Генрих Оберхайд, «он мимоходом бросает оскорбительные слова в стиле плохих народных трибунов». Для экономиста Эдгара Салина Шмитт тех лет был «злым демоном универсализма и политики того времени». «Тщеславная мономания», «браконьерствующий антисемит», «политический хамелеон» и т.п., – так определяет Салин Шмитта в период нацистской диктатуры. Салин пытался найти объяснение такому резкому, не поддающемуся пониманию, изменению личности. «Мы знаем, – писал он, – что время от времени нас запутывает петля демона; но это плата за то, что мы так относимся к своим слабостям»³³. Шмитт не устоял перед искушением участия в реальной политике, возможностью оказания влияния на принятие политических решений.

В течение небольшого промежутка времени Шмитт получал титулы и звания. 11 июля 1933 г. он получил ранг прусского государственного советника, в ноябре 1933 г. стал руководителем имперской отраслевой группы преподавателей высшей школы в Национал-социалистическом союзе немецких юристов; участвовал в выработке закона об имперском наместнике и с 1933 по 1936 г. являлся главным редактором журнала «Дойче Рехт». Встает вопрос – насколько Шмитт сросся с нацистами? Стал ли он действительно нацистом? Ответ на данный вопрос не так прост, как кажется. Несмотря на фёлькишеский лексикон Шмитт не стал нацистски мыслящим человеком. Нацистский стиль с характерным для него антисемитизмом был внешним правилом, обязательным для государственного чиновника и человека власти. Однако, даже заимствуя лексикон нацизма, Шмитт соединял его со своими представлениями о политической власти. Созданная им в 1933 году концепция триединства *государство – движение – народ*, в основе которой лежали принципы крови, народа и политического руководства, представляла собой попытку гибридизации

³³ Ibid. S. 91.

консервативных и нацистских положений. И здесь на первое место ставилось государство, а не народ³⁴. Объединение этих трех элементов, по представлению Шмитта, должно было обеспечить политическое единство и стабильность. Но вместе с тем, эта концепция способствовала пропаганде "нового" нацистского времени и выступала средством обеспечения нацистского господства.

Поднявшись на политический Олимп, Шмитт стал "коронованным юристом" нацистского режима. Он воспринял антисемитскую риторику и, открывая 3-4 октября 1936 г. конгресс «Еврейство в науке о праве», говорил: «Все, что фюрер говорит о еврейской диалектике, мы должны вновь и вновь твердить себе и нашим студентам, дабы избежать величайшей опасности, заключенной во все новых маскировках и увертках. Однако только эмоционального антисемитизма здесь недостаточно; нужна основанная на познании уверенность»³⁵. Но даже такое пение в унисон с нацизмом не обеспечило Шмитту долгой политической карьеры.

Причиной краха политической карьеры Шмитта являлось его столкновение с ведомством СС, которое упрочивало свое влияние в Министерстве науки, рассматривавшейся в качестве "эссэсовского домена", и известный веймарский юрист был здесь совершенно ни к чему. Его противниками выступали ответственные чиновники эссэсовской элиты Карл Август Экхард, председатель СД в Министерстве науки, Рейнхард Хён, референт по культуре в СД Гейдриха, статс-секретарь МВД В. Штукарт. Шмитту припомнили его связи с политическим католицизмом, и СС стало пристально заниматься "папизмом" юриста в период Веймарской республики. Если бы не защита Й. Полица, советника Геринга и министра внутренних дел Г. Франка, то Шмитт исчез бы за оградой концлагеря и уже воспринимался бы как жертва нацизма. Но этого не произошло. Было достигнуто компромиссное решение, которое выразил Гиммлер в письме Франку 6 декабря 1936 года: «Профессор Карл Шмитт не может занимать никакой официальной должности, ни использоваться в настоящем Союзе права, ни в Академии». Газета «Дойче Альгемайне Цайтунг» 21 декабря 1936 года сообщила об отставке Шмитта с поста в нацистском Союзе юристов по состоянию здоровья. 1 января 1937 года им был также оставлен пост государственного советника³⁶.

Лишившись политических постов, Шмитт углубился в научную деятельность в Берлинском университете. За период с 1934

³⁴ Ibid. S. 194-195.

³⁵ Ibid. S. 204.

³⁶ Ibid. S. 199-203, 206.

по октябрь 1944 г. под руководством Шмитта была написана 21 диссертация. Однако же после 1936 г. Шмитт в личных разговорах избегал любых политических тем из-за опасности провокации со стороны СС³⁷. После 1936 г., как справедливо пишет В. Шидер, Шмитт уже не был “коронованным юристом” третьего рейха³⁸.

Однако имя Шмитта подверглось атакам со стороны нацистских теоретиков в связи с дискуссией о принципе “великого пространства”, развернувшейся в начале второй мировой войны. Она велась вокруг понимания сущности “доктрины Монро” и применимости последней в современных условиях. В 1939 г. Шмитт опубликовал статью «Великое пространство против универсализма. Международно-правовая борьба за доктрину Монро», где дал свое толкование “принципа Монро”³⁹. Он считал, что в данный момент “доктрина Монро” претерпела существенную эволюцию. Если первоначально она использовалась США для недопущения вмешательства европейских стран в дела американского континента, то ныне выступает оправданием империалистической политики. Это изменение приводит к необходимости переосмысления “доктрины Монро”. Шмитт считал, что необходимо заменить идею британского универсализма принципом регионализма, т.е. континентальной замкнутости. Правом “упорядочения” “великого пространства” он наделял “рейх”, который являлся носителем нового международного права⁴⁰. Исходя из этого, Шмитт указывал на то, что специфической чертой подлинной доктрины Монро выступает принцип невмешательства пространственно чуждых сил в дела других великих пространств. «Таким образом, ссылаясь на доктрину Монро, мы не просто копируем американский образец, а лишь обнажаем здоровое ядро международно-правового принципа организации великого пространства и проводим его по смыслу к развитию для нашего европейского великого пространства»⁴¹. Расширение последнего виделось автору только за счет восточных территорий. При этом Шмитт указывал на недопустимость вмешательства Великобритании и США в европейские дела. Потому для Германии жизненно необходимо выработать свою соб-

³⁷ Ibid. S. 222-223.

³⁸ Schieder W. Carl Schmitt und Italien // Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte. 37 (1989). S. 16.

³⁹ Schmitt C. Grossraum gegen Universalismus. Der völkerrechtliche Kampf um die Monroedoktrin // Schmitt C. Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar–Genf–Versailles 1923–1939. Hamburg, 1940. S. 295–302.

⁴⁰ Gruchmann L. Nationalsozialistische Grossraumordnung. Die Konstruktion einer “deutschen Monroe-Doktrin”. Stuttgart, 1962. S. 23.

⁴¹ Schmitt C. Op.cit. S.302

ственную «доктрину Монро». На это указывал Гитлер в речи от 28 апреля 1939 г., говоривший, что «точно такую же доктрину теперь выдвигаем для Европы мы, немцы, но на всякий случай и для областей и сфер интересов великогерманского рейха»⁴². Позднее, в июньском интервью 1940 года американскому корреспонденту К. Виганду Гитлер заявил: «Америка – американцам, Европа – европейцам. Эта двухсторонняя основополагающая доктрина Монро..., если она будет соблюдаться обеими сторонами, обеспечит не только длительный мир между Старым и Новым Светом, но и послужит идеальной базой для мира во всем мире»⁴³. Таким образом, как справедливо отмечает германский историк Л. Грухманн, «постоянное обращение нацистского руководства к доктрине Монро и её использование главным образом против американцев преследовало практическую политическую цель: удержание США от вмешательства в национал-социалистическую захватническую войну в Европе»⁴⁴.

Шмиттовская трактовка доктрины Монро вызвала резкую критику со стороны сторонников нацистского биополитического направления. Они считали, что в основе доктрины Монро лежат «великодержавные империалистические устремления» к расширению пространства и ограждению его от всего остального мира. В. Штукарт писал, что «правильно понимаемая доктрина Монро в меньшей степени является географической идеологией, чем... выражением выводов, обусловленных расово-биологическими причинами». Поэтому, считал он, европейские народы должны соединяться не в расплывчатое и неясное международное право, как полагал К. Шмитт, а в право континентальное, обусловленное потребностями естественной жизни народов Европы⁴⁵. В. Бест отмечал, что «великое пространство» – не географическое понятие, а геополитическое, и оно «сознательно формируется... политической волей»⁴⁶. Другой нацистский идеолог Р. Хён обращал внимание на то, что К. Шмитт создал «абстрактную схему великого пространства в соответствии с абстрактными принципами великого пространства на основе абстрактного учения о великом

⁴² Цит. по: *Ibid.* S. 302.

⁴³ Цит. по: *Дашичев В.И.* Банкротство стратегии германского фашизма. Исторические очерки. Документы и материалы. М., 1973. Т. 1. С. 49.

⁴⁴ *Gruchmann L.* Op.cit. S. 15.

⁴⁵ *Буханов В.А.* Гитлеровский «новый порядок» в Европе и его крах. 1939-1945 (Идейно-политические проблемы). Екатеринбург, 1994. С. 15.

⁴⁶ *Best W.* Grundfragen einer deutschen Grossraumverwaltung // *Festgabe für Heinrich Himmler / Hrsg. v. F.W. Zipperer.* Darmstadt, 1941. S. 34.

пространстве». Р. Хён указывал на необходимость замены американского принципа пространств подлинным принципом невмешательства, основывающимся на «жизненно законном положении рейха как глашатая и носителя нового порядка». Поэтому для национал-социалистического мировоззрения «в центре анализа должна находиться пространственно-политическая организация жизни европейских народов... – новая Европа»⁴⁷. Таким образом, он полагал, что великое пространство должно быть слито с жизненным пространством однокровной расовой народной общности.

Ближайший сотрудник А. Розенберга В. Дайц также выступал с критикой шмиттовского понимания великого пространства. Он указывал на неплодотворность характеристики «великого пространства исходя из чисто пространственных понятий и с геополитической точки зрения». Поэтому «сформулированный Карлом Шмиттом принцип невмешательства... не характерен для сущности великого пространства. На основе этого принципа... нельзя базировать подлинное великое пространство, если в его основе не лежит биологическая необходимость. ...Запрещение вмешательства никогда не может быть причиной, а только следствием подлинного великого пространства»⁴⁸. Дайц предлагал идею биологической доктрины Монро, в основе которой лежало «право народов на самоопределение великого жизненного пространства»⁴⁹. В фундаменте человеческого жизненного порядка, считал он, находятся три организации: «единичная семья, народная семья и семья народов»⁵⁰. Только последняя есть «естественный и единственный творец подлинных великих пространств». Международное право, которое должно регулировать отношения между пространствами, «распадается на биологически-региональные, то есть привязанные к жизненным пространствам правовые формы». В будущем, считал В. Дайц, «каждое жизненное пространство будет иметь свое собственное... право»⁵¹. Его нападки на геополитическое понятие великого пространства обусловлены идеологической неприязнью. «Любое подлинное великое пространство как жизненное пространство семьи народов... защищается не только

⁴⁷ Höhn R. Reich. Grossraum. Grossmacht. Darmstadt, 1942. S. 44.

⁴⁸ Daitz W. Echte und Unechte Grossraume // Daitz W. Der Weg zur Volkswirtschaft, Grossraumwirtschaft und Grossraumpolitik. T. 1–3. Dresden, 1943. T. 3. S. 21,26–27.

⁴⁹ Ibid. S. 18.

⁵⁰ Daitz W. Die Wiedergeburt Europas aus dem Selbstbestimmungsrecht der Lebensraume // Daitz W. Op. cit. T. 3. S. 8.

⁵¹ Daitz W. Echte und Unechte... S. 25; *Idem.* Monroe-Doktrin der Lebensraume // Daitz W. Op. cit. T. 3. S. 32.

физическим, видимым оружием..., но и своим метафизическим, невидимым оружием, которое может произвести лишь его биологическая субстанция во взаимодействии с природными условиями этого пространства, и которое не способна создать ни одна другая чужеродная сила»⁵².

Участники полемики со Шмиттом со стороны нацистских теоретиков отвергали географическую природу великого пространства, понимая его либо как геополитическое понятие, либо как структурный элемент организации народной жизни. Они стремились создать условия для гармоничного слияния геополитических представлений с национал-социалистическим мировоззрением.

Война коснулась жизни и самого Шмитта. В ночь с 23 на 24 августа 1943 года авиабомбой был разрушен его дом. После войны он потерял и свою библиотеку, которая была изъята американцами. Зарегистрированный с октября 1945 г. как «свободный ученый» Шмитт сохранил этот статус до своей смерти. В апреле 1947 года он был вынужден давать показания на Нюрнбергском процессе, однако признан виновным не был, и с мая 1947 года выехал в Плеттенбург, где и жил до того момента, пока смерть не застала его. Умер Карл Шмитт 7 апреля 1985 года.

Жизнь и деятельность Карла Шмитта является отражением того «безумного» времени, в котором он жил. Политическая направленность его сочинений была, с одной стороны, откликом на обнаженные, пульсирующие катаклизмы Веймарской эпохи, а, с другой стороны, представляла собой консервативную попытку преодоления этого кризиса на основе диктатуры, отражающей волю народа. К несчастью для Шмитта, нацистское клеймо накладывало табу на его творческое наследие, изучение которого до сих пор является актуальным. Хочется надеяться на расширение и углубление исторических исследований творчества Карла Шмитта, которое будет способствовать созданию не политически ангажированного образа крупнейшего немецкого юриста и политического мыслителя.

⁵² Daitz W. *Echte und Unehchte...* S. 16.

Н.В. Шалаева (Саратов)

ПРОБЛЕМА ОТНОШЕНИЯ К ВЛАСТИ В РАБОТАХ Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО

Проблемы власти и, прежде всего, проблемы взаимодействия власти и общества, власти и личности приобретают особое значение в современных исследованиях.

Мы попытаемся рассмотреть, как ставился вопрос о власти в работах Н.Г. Чернышевского, который своими статьями в «Современнике», несомненно, формировал в обществе определенные знания о власти, способствовал определению общественного мнения и отношения к власти.

Уже в начале XX века сформировались два подхода к анализу творчества Чернышевского: первый был сформулирован В.И. Лениным и оказал влияние на определение места и роли Чернышевского как демократа-революционера¹. Второй подход был связан с отрицанием той роли, которую ему приписывал Ленин. Этот взгляд был озвучен Ивановым-Разумником в «Истории русской общественной мысли», вышедшей в начале XX века. Критерием для определения места и роли Чернышевского и его литературно-публицистического наследия служил вопрос о его отношении к власти.

Этот подход нашел достаточно широкое отражение в монографических исследованиях В.Ф. Антонова². Его анализ исторической концепции Чернышевского в корне меняет представление о Чернышевском как революционере, призывающем к борьбе классов. Впервые В.Ф. Антонов начал говорить о Чернышевском как о законопослушном гражданине на основе анализа его программы по преобразованию России³. В последней своей монографии уче-

¹ Подробно о том, как формировался подобный подход в отечественной историографии в 1930-50-е гг. см.: *Твардовская В.А.* Н.Г. Чернышевский в советской историографии 1930-1950-х гг. // Н.Г. Чернышевский. История. Философия. Литература. Саратов, 1994. С. 17-29.

² *Антонов В.Ф.* Историческая концепция Н.Г. Чернышевского. М., 1983; *Он же.* Н.Г. Чернышевский о русской истории. М., 1984; *Он же.* Общественный идеал анархиста (Н.Г. Чернышевский и А.И. Герцен). М., 2000; и др.

³ *Антонов В.Ф.* Программа Н.Г. Чернышевского по преобразованию России // Н.Г. Чернышевский. История. Философия. Литература. С. 3-16.

ный, опираясь на сравнительный анализ наследия Чернышевского и Герцена, исследовал проблему анархизма. Он отметил, что Чернышевский ни в коем случае не отрицал современную ему власть, относясь к ней вполне уважительно, но критически, тогда как Герцен был более привержен анархизму. Содержание таких работ Чернышевского, как «Капитал и труд», «Кредитное дело», «О поземельной собственности», «О судеустройстве» и др. говорит о том, что власть, в его представлении, отомрет вместе с государством в результате процесса развития цивилизации, а не прямого классового насилия⁴.

Сложность разработки проблемы власти в работах Чернышевского заключается в том, что над сознанием большинства историков до сих пор довлеет ленинская характеристика Чернышевского. Особую роль здесь также сыграли веховцы, которые стремились определить причины трагедии русской интеллигенции и выводили ее из разночинского движения, одним из лидеров которого в конце XIX века был Чернышевский. Но не последнюю роль в формировании образа Чернышевского — демократа и революционера сыграла и сама власть в лице Александра I, П.А. Валуева и др. Именно власть предрешающие в 60-70-е гг. XIX века определили ему роль вольнодумца и поборника революции, которой они боялись. Закрывая «Современник», Главное управление цензуры само указало место Чернышевского в истории: «Целью данного опубликованного Чернышевским перевода... было, по-видимому, показать на примере Франции гниль монархической формы правления и буржуазного строя, тем самым, направив мысль русских читателей на осуждение российской монархии»⁵.

Арестовав Чернышевского в 1862 г. и отправив его в ссылку, власть сама дала повод говорить о нем как о герое-мученике и способствовала укреплению этого мнения в обществе. В то же время в петербургском обществе далеко не все были согласны с юридическими аспектами ареста Чернышевского, понимая шаткость предъявленных ему обвинений. В дневниковых заметках А.В. Никитенко осталась запись, свидетельствующая об определенной личной предвзятости императора к Чернышевскому.

Уже после суда, в 1865 г. Никитенко задал вопрос о юридических основаниях ареста и суда над Чернышевским одному из сенаторов и членов судебной комиссии: «доказано ли юридически, что Чернышевский действительно виновен так, как его судили? Он отвечал мне, что юридических доказательств не найдено, хотя, конечно, моральное убеждение

⁴ Антонов В.Ф. Общественный идеал анархиста...

⁵ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. М., 1950. Т. 7. С. 1010.

против него совершенно». Далее Никитенко писал о том, что князь В.А. Долгорукий показал всем членам комиссии какие-то бумаги из III отделения, которые стали основанием юридического обвинения. Но бумаги эти не стали придавать широкой огласке. По мнению Никитенко, это было ошибкой правительства, так как «люди, даже вовсе не сочувствующие Чернышевскому, невольно склоняются к мысли, что с ним поступлено слишком строго; чтобы не сказать – жестоко»⁶. Несколько дней спустя он вновь оставил заметки по поводу суда и приговора по делу Чернышевского: «Многие сильно негодуют на правительство за Чернышевского. Как было судить его, когда не было никаких юридических доказательств? Так говорят почти все, даже не красные. У правительства прибавилось достаточное число врагов»⁷.

Так кто же Н.Г. Чернышевский по своим политическим взглядам и отношению к власти: демократ, революционер, либерал или анархист? Творческое наследие Н.Г. Чернышевского позволяет выявить его отношение к власти.

Здесь необходимо выделить два уровня или контекста понятия «власть»: власть как политическое явление и власть как социокультурное явление. Надо заметить, что второе понимание власти нашло достаточно широкое освещение в работах Чернышевского, особенно ярко в романе «Что делать?», в котором легко выделяются следующие проблемы: власть денег, власть родителей по отношению к детям, власть любви и роль в ней женщины, власть общественного мнения и пути его преодоления и т.д. Но на этом уровне нельзя понять отношение самого Чернышевского к власти и причины гонения на него со стороны властей, в связи с чем возникает необходимость обратиться именно к политическому контексту. Здесь то и возникает сложная проблема.

Исходя из традиционного понимания Чернышевского, ожидаешь от него если не резкой, то, во всяком случае, весомой критики власти, ее действий и их последствий. Но в его работах (художественных произведениях, политических статьях, дневниках и письмах) перед нами предстает образ законопослушного и верноподданного гражданина. Только однажды он позволил себе сказать будущей жене Ольге Сократовне:

«У меня такой образ мыслей, что я должен с минуты на минуту ждать, что вот явятся жандармы, отвезут меня в Петербург и посадят меня в крепость, бог знает на сколько время. Я делаю здесь такие вещи, которые пахнут каторгой. Я такие вещи говорю в классе». Далее он добавляет, что скоро в России будет бунт, «а если он будет, я буду непременно участвовать в нем»⁸.

⁶ Никитенко А.В. Дневник. М., 1955. Т. 2. С. 441.

⁷ Там же. С. 442.

⁸ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. М., 1939. Т. 1. С. 418.

Но эти мысли вслух он высказывал только в ранний период своей творческой деятельности, работая в гимназии в Саратове в конце 1840-х гг., и никогда не озвучивал их в столице.

В Петербурге, обзаведясь определенным положением в обществе, руководя «Современником», Чернышевский демонстрирует совершенно иное отношение к власти⁹. При этом нельзя забывать, что Николай Гаврилович воспитывался в семье священника. Ему с детства было привито чувство послушания и терпимости, как и определенный аскетизм. Н. Бердяев рассматривал это качество как одну из отрицательных черт русских разночинцев, не обращая внимания на две первых черты характера¹⁰. Между тем, Чернышевскому всегда было присуще чувство меры. Он никогда не позволял перейти черту той дозволенности, которую предполагал закон, даже там, где он, как умный и думающий человек, выступал с позиции критики.

Безусловно, мне могут возразить, сказав, что у Чернышевского не было возможности говорить прямо и открыто. В.Г. Чернуха в своем исследовании, посвященном правительственной политике в области печати в 1860-70-е гг. пишет, что «в условиях жесткой цензуры идею свободы слова революционеры-демократы в России могли отстаивать, как правило, посредством «зэпова языка»¹¹. И действительно, Чернышевский активно пользуется этим языком, регулярно обращаясь к французской политической истории правления Наполеона III.

Но обращение к французской и английской истории было определено еще в 1848 г. В это время он записал:

«Политика — уважение к Западу и убежденность, что мы никак не идем в сравнение с ними, они — мужи, мы — дети; наша история развивается из другого начала, у нас борьба классов еще только начинается; и их политические понятия не приложимы к нашему царству»¹².

В связи с этим представляется возможным говорить о том, что обращение к европейской истории связано не столько со стремлением завуалировать свои мысли, сколько с желанием проанализировать на ее примере сложности и пути современного

⁹ О преодолении крайне революционных взглядов Чернышевского в зрелый период см.: Антонов. В.Ф. Программа Н.Г. Чернышевского...; Антонова Т.В. «...Тут нет разъединения между образованными русскими людьми...» (о позиции Н.Г. Чернышевского в цензурном вопросе)// Н.Г. Чернышевский. История. Философия. Литература. С. 29-38.

¹⁰ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 40.

¹¹ Чернуха В.Г. Правительственная политика в отношении печати 60-70-е гг. в М., 1978. С. 9.

¹² Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 66.

развития, варианты взаимоотношения власти с обществом. При этом необходимо заметить, что Чернышевский не позволял себе в разделе «Политика» неуважительно отзываться о власти предрешающих в России. Чернышевский вообще не стремился проводить ярко выраженных параллелей и аналогий с российской властью, хотя это всегда подразумевалось. Как автор, он нигде и никогда не высказывал своего личного отношения к власти, дистанцируясь от того материала, который анализировал.

Глубокому и всестороннему анализу образ власти был подвергнут в статьях Чернышевского в разделе «Политика»: «Июльская монархия», «Антропологический принцип в философии» и «Крымская война». Безусловно, характеристика личности Луи Филиппа в «Июльской монархии» не могла вызвать симпатий в обществе, и власть усмотрела в этом выпад в свой адрес. Но, в конечном счете, Луи Филипп пользовался плохой репутацией в Европе. На примере деятельности французского короля-узурпатора Чернышевский явно хотел показать, как не надо управлять государством. Не случайно он, давая характеристику французскому императору, замечает, что слишком большая власть, внезапно приобретенная одним из граждан при республике, превращает последнюю в монархию или кое-что еще похуже.

Наибольший интерес, в плане возможных опасений со стороны власти, представлял анализ деятельности французского правительства по реформированию общества:

«Власть не хотела и теперь, как при Бурбонах, соглашаться на реформы, требуемые положением общества. Эти реформы были безвредны или даже выгодны для нее, если б она искренно и твердо помогала им; но она поставила безусловною своею целью отвергать их, и потому стремление к реформам, носило первым условием для своего успеха низвержение власти»¹³.

Но в этой мысли Чернышевского, учитывая общий контекст работы «Июльская монархия», нет и намек на призыв к революционной борьбе, в чем власть впоследствии обвинила журналиста и редактора в одном лице. В работе, скорее, присутствует стремление предостеречь власть от грубых ошибок, показана необходимость проведения назревших реформ и тех последствий, к которым может привести их отсутствие. Так, например, Чернышевский говорит, что проведение любых важных реформ, влекущих за собой серьезные перемены, требует объяснения в палате депутатов, а власть, идущая на серьезные реформы должна понимать не только важность этих реформ, но и послед-

¹³ Там же. Т. 7. С. 78.

ствия, которые они за собой повлекут. Поэтому он и сравнивает стремление к важным реформам со стремлением к «новому перевороту»¹⁴. А любое бездействие власти он рассматривал как невольное поощрение к народным волнениям. Именно поэтому, с целью предотвращения волнений, и необходимы реформы, в них спасение для власти. Другой вопрос, насколько умно, последовательно и оправданно проводились те или иные реформы.

Более того, Чернышевский, в чьих словах долгое время видели призыв к революции, в «Июльской монархии» делает намек на то, что русское общество не готово к серьезным переменам, в том числе и к возможности утверждения Конституции, которая предполагает не только демократические права и свободы, но и реализацию избирательного права: «К выборам власти общество должно быть готово, особенно поселяне, которые должны преодолеть невежество»¹⁵. Но эта подготовка должна вестись не революционным путем, а самой властью, через разъяснение своих намерений и реформ, иначе власть будет не понята обществом и вызовет нежелательную реакцию.

Но к введению Конституции, избирательного права должны быть готовы и, как их называет Чернышевский, образованные классы. На примере Франции он показывает пагубность той избирательной системы, которая там была введена. Наибольшая ее проблема заключалась в высоком имущественном избирательном цензе. Отказ от «всякого расширения избирательного права, послужил прямою причиной февральской революции»¹⁶. Но при этом именно образованные классы (курсив мой – Н.Ш.) должны заботиться и об изменении положения народных масс, о возможности дать им средства и поднять их в материальном и духовном отношении. Неизбежно встает вопрос о том, кого Чернышевский подразумевает под образованным классом? Для него это в первую очередь те, кто заседают в парламенте, а, следовательно, олицетворяют собой власть. Чернышевский выводит, вслед за Луи Бланом, чью историю Франции он интерпретирует в своей статье, теоретические основы развития общества: «политическая власть, материальное благосостояние и образованность – все эти три вещи соединены неразрывно»¹⁷.

Подводя итоги своим рассуждениям в конце статьи, Чернышевский говорит о том, что недовольство масс своим положением

¹⁴ Там же. С. 77.

¹⁵ Там же. С. 99.

¹⁶ Там же. С. 96.

¹⁷ Там же. С. 97.

ведет к катастрофе. Его главный вывод удивителен для демократа-революционера:

«Масса одинаково была предана сначала республике, а потом абсолютной монархии Наполеона. К политическим формам она, в сущности, была равнодушна. ...Какова бы ни была форма политического устройства, ... все равно эта форма могла получить прочность только из-за разрешения вопросов, ...которые заботились приискать средства к удовлетворению потребности масс»¹⁸.

Безусловно, мысль о том, что если власть откажется от реформ, то ее неизбежно ждет крах, присутствует у Чернышевского, но, повторюсь, это скорее попытка предположить наихудший вариант развития событий, чем революционная угроза. Здесь, скорее, присутствует вдумчивый аналитик, желающий предупредить власть, показать опасность пренебрежения проведением назревших реформ, чем пылкий революционер-демократ, коим его видели многие годы. Возможно, именно поэтому в письмах к своим родным в Саратов во второй половине 1850-х годов он ни разу не позволил себе усомниться в благих намерениях власти, связанных с проведением реформ. Он искренне говорил о том, что от Александра II ждут много.

Анализируя возможные причины общественного недовольства в «Июльской монархии», Чернышевский действительно выступает сторонником ограничения власти, правда мысль его достаточно наивна и утопична, поскольку он считает, что власть сама должна провести подобную реформу. Именно поэтому он уделял столь пристальное внимание избирательной системе Франции, сложившейся в 1830-е гг., и особенно ее парламентской форме. В то же время эта идея была проведена тактично и корректно.

Но в данном случае неизбежно возникает вопрос о том, почему же журнал «Современник» чуть не закрыли из-за статьи «Июльская монархия»? Во-первых, нельзя забывать о том, что Чернышевский все-таки говорил, пусть гипотетически и на примере Франции, о необходимости ограничения монархии. Во-вторых, видимо, сыграл свою роль страх властей перед любым критическим анализом самой сути власти и форм ее проявления. В-третьих, сами власть предержащие увидели в словах вдумчивого редактора, больше, чем он сам в них вкладывал: это был страх перед возможным народным бунтом. Но Чернышевский в «Июльской монархии» и предостерегал власть от подобного бунта, если та не поймет необходимость реформ и не пойдет на них. Страх не позволил услышать предостережение и увидеть возможные пути предотвращения бунта посредством реформ.

¹⁸ Там же. С. 153.

В своих письмах и статьях Чернышевский выступает сторонником постепенных преобразований, инициатором которых должен стать император как носитель верховной власти. В связи с этим возникает один любопытный вопрос, который был замечен и современниками: Если статьи Чернышевского были столь злободневны и остры для власти, то почему цензура, призванная бдительно следить за работой печати, пропустила подобные статьи? А за «Современником» следили особо строго. «В приговоре, читанном публично во вторник, говорят, упомянут даже ряд статей в «Современнике»; но тогда виновата цензура. Зачем она пропускала статьи, столь явно клонившиеся к ниспровержению существующего порядка?»¹⁹. Следовательно, в среде русской обществу неизбежно возникал еще один вопрос: то ли цензуры не понимали то, о чем писал Чернышевский, то ли в его статьях, действительно, изначально не было того смысла, который им был приписан уже в ходе следствия.

Во второй половине 1850-х гг., при подготовке реформ, власть заигрывала с либеральной и демократически настроенной частью общества. С величайшего позволения императора Александра II допускалось широкое обсуждение подготовки реформ в печати. Но после опубликования манифеста 19 февраля 1862 г. и крестьянских волнений, всякие демократические заигрывания были прекращены, политика в отношении печати была ужесточена, что и позволило найти повод для ареста Чернышевского²⁰. Но истинная причина ареста заключалась в другом. Как показали исследования С.В. Беспаловой (Музей-усадьба Н.Г. Чернышевского, Саратов), причины ареста кроются, скорее, в личной неприязни Александра II к Чернышевскому. Анализируя работу Чернышевского «Крымская война»²¹, Беспалова пришла к выводу о том, что, давая высокую оценку Николаю I как царю-джентльмену, говоря о нем как о самом образованном русском царе, Чернышевский нанес смертельную обиду самолюбивому и амбициозному Александру²². Косвенно этот вывод подтверждает дневник Никитенко, который намекает на нечто личное («моральное предубеждение») в вынесении приговора Чернышевскому.

¹⁹ Никитенко А.В. Дневник. С. 441.

²⁰ См. подробнее: Чернуха В.Г. Правительственная политика в отношении печати 60-70-е гг.

²¹ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 193-440.

²² Беспалова С.В. «Николай I в оценках Чернышевского» (из неопубликованных материалов).

В годы реформ Чернышевский поддерживал мероприятия власти по реформированию общества и стоял за мирное разрешение крестьянского вопроса:

«...Государь деятельно занимается внутренними улучшениями по гражданской части. Все единогласно признают в нем самое искреннее и мудрое стремление к тому, чтобы улучшить администрацию...», — пишет он родственникам в Саратов²³. В другом письме он отмечает, что «главным предметом разговоров остается освобождение крестьян. Государь чрезвычайно занят этим делом, и ему неприятна медлительность дворянства великорусских губерний в согласии на его желание»²⁴.

Чернышевский считал, что большую проблему для реализации крестьянской реформы составляют помещики, которые не понимают ее суть и выгоду для государства и власти в целом:

«К сожалению, многие помещики еще не поняли, что единственная дорога для них — предупреждать пожелания государя, и ропщут на рескрипт, в сущности, очень выгодный для них. Они этим могут испортить все дело»²⁵.

Как уже отмечалось выше, арест Чернышевского вызвал не только разговоры, но и определенное недоумение в обществе. Да и сам главный редактор «Современника» был крайне удивлен, о чем попытался сказать Александру II в своем письме. Письмо, по его мнению, получилось сухое, без выражения особых чувств подданного к императору. Правда, в письме к князю А.А. Суворову он признавался: «это оттого, что, по моему мнению, человек в моем положении, употребляющий такие обороты речи, оскорбляет того, к кому обращается, — обнаруживает мысль, что лицу, с которым он говорит, приятна или нужна лесть»²⁶.

В заверении Чернышевского Суворову можно увидеть и непреклонную волю борца-демократа, как это делают исследователи-традиционалисты, но в то же время, здесь прослеживается и глубокая убежденность в мудрости императора, который правит не лести ради. В этом, безусловно, чувствуется гражданская позиция Чернышевского, который пытался отстаивать свои права. Но в том же письме Суворову, а затем и на следственной комиссии он был вынужден доказывать свою благонадежность.

Доказательством того, что он ничего дурного против власти не замышлял, по мнению Чернышевского, являлось то, что он остался в столице, несмотря на слухи об аресте. В том же письме к Суворову, он привел еще один аргумент, который, как ему каза-

²³ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. М., 1949. Т. 14. С. 309.

²⁴ Там же. С. 375.

²⁵ Там же. С. 356.

²⁶ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. 14. С. 461.

лось, свидетельствовал в его пользу. Чернышевский утверждал, что его материальное благосостояние росло с каждым годом, что вполне устраивало его и семью.

«...Следовательно, человек, не имеющий личной надобности желать перемены вещей, — человек, имеющий на своих руках семейство, ...чтобы такой человек стал ввязываться в опасное дело, правдоподобно ли это, ваша светлость? Правдоподобно, чтобы он стал это делать, зная, что за его шагом следят?»²⁷.

Материальный достаток Чернышевского, его заработок как главного редактора пользующегося большим спросом журнала, был действительно достаточно высоким, чтобы, имея семью, так легко от него отказаться. Но доводы Чернышевского представители власти не услышали, он был осужден и сослан в Сибирь.

На протяжении всех последующих лет своей жизни в маленьком, забытом богом Виліюске, в письмах к родным, к Ольге Сократовне он так же ни разу не позволил себе сделать какой-либо выпад в сторону власти. Он как будто потерял всякий интерес к политике, хотя по-прежнему интересовался европейской историей. Его письма наполнены в основном заботой о родных и близких людях, различными философскими рассуждениями и не более. И только однажды, в самом начале своей ссылки, Чернышевский замечает в письме Ольге Сократовне:

«думая о других, — об этих десятках миллионов нищих, я радуюсь тому, что без моей воли и заслуги придано больше прежнего силы и авторитетности моему голосу, который зазвучит же когда-нибудь в защиту их»²⁸.

Чернышевский принадлежал скорее к либерально-демократическому крылу российского общества, чем к революционному. Это нашло отражение в тех формах преобразовательных программ, которые он предлагал. Отказываясь от прошения о помиловании, Чернышевский тем самым стремился подчеркнуть свою невиновность, так как ничего дурного против власти он не совершал, то и каяться ему было не в чем. В письмах из Виліюска, он признавался в том, что, скорее, власть сама из него сделала демократа, уделив так много ему внимания и сделав его тем самым знаковой личностью в истории общественной мысли.

²⁷ Там же. С. 463.

²⁸ Там же. М., 1950. Т. 15. С. 504.

ИНТЕРВЬЮ

ИНТЕРВЬЮ С ХЕЙДЕНОМ УАЙТОМ

Американский профессор университета в Санта-Круз, один из самых видных представителей современной историографии Хейден Уайт (род. в 1928 г.), вряд ли нуждается в подробном представлении тем, кто интересуется теорией истории, интеллектуальной историей и историографией. И в то же время я, наверное, не ошибусь, если предположу, что у нас он лучше известен филологам, лингвистам, психологам, чем историкам. Это не удивительно: подходы, которые разрабатывает Уайт, очень далеки от привычной в нашей стране «объективистской» парадигмы истории, предполагающей представление о ней как о науке. И сейчас любая попытка отступить от такого подхода воспринимается у нас многими чуть ли не как профессиональное предательство: достаточно посмотреть на содержание и стилистику (по Уайту!) многих опубликованных выступлений в дискуссиях о судьбах исторического образования, проводившихся в последние 15 лет. Только классового врага на историческом фронте не хватает. Стоит ли удивляться, что Хейден Уайт пришел к нам так поздно! Как и многие другие выдающиеся труды западных мыслителей и историков, переведенные в последние годы, главная книга Уайта «Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века» (1973) стала доступной русскоязычному читателю только в 2001 г. Да и читать Уайта – не забава, а труд, требующий напряжения мысли, но труд благодарный, потому что его результатом становится удовольствие, которое получаешь, сталкиваясь с оригинальным, нестандартным, с тем, что будит твою собственную мысль.

К стыду своему должен признаться, что, читая курс историографии нового и новейшего времени с начала 1980-х гг., я впервые познакомился с «Метаисторией» и «Tropics of Discourse» только в 1995 г., когда преподавал в одном из американских университетов. На них указал мне американский коллега и даже предложил забрать книги с собой. До сих пор жалею, что не сделал этого; единственным оправданием (увы, сейчас понимаю, недостаточным) является то, что половину багажа занимали материалы моей докторской. Уже через год я искал книги Уайта в зарубежных библиотеках и копировал их, чтобы привезти домой.

Мне повезло: в октябре 2004 г. в Центрально-Европейском университете в Будапеште состоялась конференция, посвященная современным тенденциям в развитии историографии, и Уайт принимал в ней участие. Тогда и представилась возможность познакомиться с ним. Вообще, не часто можно видеть, как на секции, руководимой ученым, звучат доклады о его творчестве; и это оправданно в отношении Уайта, потому что иначе полного представления о современной историографии невозможно составить. Сам Уайт оставил яркое впечатление искренностью, четкостью мысли, глубиной комментариев, умением владеть аудиторией. В течение пяти дней Уайт прочитал для студентов университета и для публики цикл лекций в рамках университетской программы «Лекции имени Я.А. Коменского». Так мне представилась возможность прослушать курс Мастера, действительно способного увлечь аудиторию, чуждого сухому академизму. Тогда, в октябре, я договорился с Уайтом об этом интервью и получил ответы на свои вопросы в марте 2005 г. Я думаю, что не преувеличил, сказав ему, что для российских историков важно понимать его идеи, а для кого-то они могут стать вызовом, способным повлиять и на интеллектуальный климат в нашей историографии.

Хейдена Уайта иногда называют классиком постмодернистской историографии. Здесь не место писать о методологии постмодернизма, поэтому ограничусь кратким замечанием. Постмодернизм основывается на полном отказе от представления, что история носит прогрессивный характер и является результатом разумных действий людей. Опыт XX века учил, что наука, представлявшаяся высшим проявлением разумности, не только улучшала жизнь людей, но и совершенствовала орудия убийства, создавая газовые камеры и атомное оружие. Поэтому постмодернисты отвергли идею, что человек разумный есть венец природы, и рассматривали науку как одну из дисциплинарных технологий современного общества. Нет никаких абсолютных истин или понятий; все они возникли в том или ином дискурсе. Обстоятельства и правила, а не разум и воля участников определяют обсуждение любых вопросов. Так, понимание прошлого становится возможным только через язык, который показывает, какой смысл вкладывается в то или иное понятие. В то же время язык, как одна из знаковых систем, допускает множество толкований¹.

Отвергая концепцию научной истории, Уайт считает, что любая история выражается только в форме нарратива, подчиняясь

¹ Подробнее о влиянии постмодернизма на историографию см.: Appleby J., Hunt L., Jacob M. Telling the Truth about History. N.Y., 1994.

тем же языковым закономерностям, что и другие виды литературы. Историк должен начинать не с того, чтобы выявить в тексте исторические понятия, а с исследования формы, в которой представлена история. Еще в 1965 г. он опубликовал вызвавшую резонанс статью «Бремя истории», в которой высказал точку зрения, что традиционное понимание истории как одновременно искусства и науки ведет к тому, что она не способна следовать новейшим подходам ни в одной из этих областей, и служит оправданием тому, что многие историки не испытывают никакого интереса к теории. Для Уайта история – это искусство; он следует за неокантианской традицией начала XX века и признает, в отличие от Мишеля Фуко, различие между естественными науками и гуманитарными дисциплинами, отвергая тем самым идею о роли науки как одной из дисциплинарных технологий. В «Метаистории» он исследует язык исторических сочинений XIX века. Уайт утверждает, что видение прошлого не напрямую вытекало из источников, а диктовалось выбором, который историки осознанно или неосознанно делали между возможностями, предоставляемыми исторической поэтикой. Следовательно, об исторических текстах невозможно судить с точки зрения собственно исторических оснований. То видение прошлого, которое озвучивается историком, зависит, прежде всего, от моральных и этических ценностей, важных для историка и его читателей, и это важнее исторической аргументации как таковой. На основе теории тропов он выстроил сложную схему, в которой особое значение придано таким литературным средствам выражения объяснительной стратегии историка, как метафора, метонимия, синекдоха и ирония. В книге «Содержание формы: нарративный дискурс и историческая репрезентация» (1987) Уайт утверждал, что описание реальных событий в форме *истории* служит идеологической функции. Профессионализация историографии в XIX в. произошла путем разрыва с риторикой, всегда допускавшей разные формы репрезентации. Историк формирует интерес к прошлому через сюжет, то есть так же, как это делается в литературе. Что касается аналитической историографии, то она, по мнению Уайта, тоже сугубо нарративна.

В публикуемом ниже интервью я оставил вопросы в том виде, в котором они были поставлены, хотя на двух или трех уточняющих Х. Уайт предпочел не концентрироваться. Я не редактировал свои вопросы “задним числом”, исходя из того, что отсутствие ответа – это тоже форма ответа. Во избежание расхождений я сохранил в большинстве английское написание имен, даже если речь идет об именах, хорошо знакомых. Я бесконечно

благодарен профессору Уайту за ту великую добросовестность, с которой он выполнил мою просьбу.

А.Б. Соколов²

А.С.: *Как Вы полагаете, какие обстоятельства, связанные с Вашим происхождением, взрослением и образованием, имеют значение для понимания Ваших идей и интересов?*

Х.У.: Как мне кажется, принципиальное значение имеет то, что я родился на Американском Юге накануне Великой депрессии, которая еще больше разорила уже разоренный район моей страны и вынудила мою семью покинуть его в поисках работы на автомобильных заводах Детройта, в Мичигане. Это значит, что я получил возможность учиться в хорошей школе в годы своего взросления. Когда я подросток, я убедился в важности рабочего движения и в том, что капитализм должен быть под контролем, потому что, если его не регулировать, он порождает жадность и жестокость на рынке, а затем и во всем обществе. В старшей школе я стал убежденным социалистом и с тех пор остаюсь человеком левых убеждений. Для меня величайшим разочарованием стал провал рабочего движения, поражение социализма и триумф бесконтрольного капитализма в Соединенных Штатах.

А.С.: *Что подтолкнуло Вас к тому, чтобы посвятить жизнь изучению прошлого?*

Х.У.: Я был вовлечен в изучение истории, когда обучался в колледже, прекрасным учителем, человеком который учил нас, что история – это драматический конфликт идей, социальных движений и поиск смысла. Меня привлекла европейская история XIX века, потому что это был период революции и реформы, роста либерализма и социализма, в то же время еще наполненный утопическими мечтами. К сожалению, я пришел в профессиональную историю тогда, когда она заключала свой (разрушительный) союз с социальными науками, превратившись в то, во что она превратилась в 1950-е годы.

А.С.: *Какова была тогда интеллектуальная атмосфера? Кто тогда доминировал? Оценивали тогда современники их так же, как это делается сейчас?*

Х.У.: Сразу после второй мировой войны исторические исследования стали ареной конфликта между интеллектуальной и социальной историей. Исторические исследования были профессионализированы и превращены в академическую дисциплину, что, конечно, грозило гибелью для воображения, интеллектуализ-

² А.Б. Соколов – д.и.н., профессор, декан исторического факультета Ярославского государственного педагогического университета.

ма было попыткой использовать изучение прошлого для критики настоящего. Это был период маккартизма, холодной войны и страха перед “коммунизмом”. Я оставался верным левой идеологии, и это делало меня чем-то вроде чудака для моих коллег, большинство из которых были центристами-либералами или консерваторами и традиционалистами. Но я не пострадал за свои взгляды. Фактически моя карьера была очень увлекательной. И мне нравится обучать молодых и работать со студентами.

А.С.: *Не могли бы Вы немного рассказать о своем образовании? Кто из учителей особенно повлиял на Вас? Какие курсы имели особое значение? Как Вы полагаете, в целом, какое место должна занимать в подготовке историков филология?*

Х.У.: Я думаю, что отход исторических исследований от филологии и упадок филологии в литературных исследованиях называется самым неблагоприятным образом. Историки должны не только знать много языков, но и рассматривать язык как главный источник для понимания “ментальности” периода, общества, культуры. Более того, до тех пор, пока историки будут продолжать использовать письменные документы (и образы) для изучения прошлого (и настоящего), подготовка в области сравнительной лингвистики, грамматики и синтаксиса совершенно необходима для сложного компаративного анализа. История исчерпала себя как гуманитарная дисциплина тогда, когда увлеклась социальными науками, которые, в свою очередь, были зачарованы моделью естественных наук – результатом стало то, что и социальные науки, и история утратили связь с главными этическими, эстетическими и политическими программами, которые они, как предполагалось, должны были изучать, критиковать и продвигать. Отвечая на предыдущий вопрос, я отметил учителя, который воодушевил меня. Его звали William J. Bossenbrook, профессор истории в Wayne State University в Детройте. Именно он указал мне на связь между историей, философией, литературой и политикой в великой традиции модернистской историографии.

А.С.: *Как бы Вы описали самые важные тенденции в изучении прошлого за последние пятьдесят лет? Если бы Вы составляли список из 5-6 человек, оказавших наибольшее влияние, кого бы Вы включили и почему?*

Х.У.: Я думаю, что самым важным в изучении прошлого за последние пятьдесят лет стало признание, что литераторы, романисты, поэты и очеркисты, работавшие в главной традиции XIX века – традиции “реализма”, говорят нам о прошлом и об отношениях между прошлым и настоящим больше, чем на это могут надеяться большинство историков. Поскольку историки отделились наивной категории “объективности”, то утратили позитивский мо-

мент, который необходим, чтобы иметь дело с такими феноменами, как “отсутствие”, “утрата” и смерть. Психоанализ, как и литература, имеет дело с этими категориями через воображение, а иначе и быть не может, потому что ими нельзя оперировать научно. Что может сказать нам наука о смерти? Об утрате? Об отсутствии? Характерно, что до попытки превратить историю в некое подобие науки именно такими вещами она и занималась. История — это, по определению, о мертвых, или, как сказал Хайдеггер, «об однажды живших». Такие вещи можно постигать только через воображение. Психоанализ предвосхитил историографию в ее современной фазе в своей попытке иметь дело с такими категориями научно. Его неудача должна быть для истории поучительной. Но об историках можно определенно сказать одно: они очень мало что усваивают от изучения истории, особенно истории собственной дисциплины. Для меня ирония состоит в том, что историки часто критически изучают эволюцию других дисциплин, таких, как социология, политическая экономия, право, философия и т.д. Но когда дело доходит до собственной дисциплины, они предпочитают писать о ней в прославляющем духе, создавая “триумфалистские” отчеты о развитии историописания, согласно которым оно становится все лучше и лучше от Геродота к Броделю, а современное состояние профессии всегда рассматривается как высшее достижение. Так или иначе, они оказываются не в состоянии историзировать собственное настоящее, которое и служит им отправным пунктом в изучении истории своей профессии. Говоря откровенно, думаю, что моя книга «Метаистория» (1973) вызвала (маленький) переполох только потому, что я рассмотрел тексты историков как литературу и применил современные теории текста и письма, чтобы раскрыть глубинный смысл рефлексии историка. Большинство историков, рефлекслируя по поводу своего ремесла, склонны игнорировать вопросы стиля, риторики и поэтики, рассматривая стилистические аспекты как чисто декоративные и не имеющие отношения к пониманию способа, которым текстуализация и письмо генерируют значение, а не только передают его.

А.С.: *Одну из самых ярких вещей в методологии истории последних десятилетий называют постмодернизмом. В моей стране постмодернистские идеи, равно как и сам термин, часто негативно встречаются историками. С другой стороны, есть мнение, что в этой категории и вовсе нет смысла. Что Вы думаете о постмодернизме: это что-то реальное? Что Вы чувствуете, когда говорят, что Вы одна из классических фигур в постмодернистской историографии?*

Х.У.: Термин “постмодернизм” пришел в английский от архитекторов и историков архитектуры, которые использовали его для

описания архитектуры, шедшей вслед за “модерном”; сторонники этого международного стиля (Corbusier), Bauhaus, and Frank Lloyd Wright. В литературе этим термином обозначается вид письма, появившийся после “модернизма”, который создали Proust, James, Pound, Eliot, Joyce, Woolf and Stein. И в архитектуре, и в литературе постмодернизм отвергал иерархию стилей, означал слияние “поп-культуры” и “высокой” культуры, применение “коммерческого” и особенно “рекламного” стилей, ироническое или парадийное использование исторических или традиционных мотивов и т.п. Frederic Jameson настаивает, что постмодернизм носит “антиисторический” и “антиисторический” характер, поскольку отрицает доверие к прошлому, а также традицию рассматривать его как средство предвидеть будущее; в постмодернизме выражен интерес к «фрагменту» (как у ранних представителей немецкого романтизма), мозаичному (в противовес «органической» форме), склонность к кинематографичному (в противовес жанру романа) воплощению движений, изменений и трансформаций в социальной и психологической жизни. Кроме того, в политической философии и, конечно, в философии в целом, постмодернизм означает нечто вроде отрицания как функционализма, так и традиционализма, и воплощает поворот к «ситуационным» (и прагматическим) идеям в этике, эстетике и даже метафизике. Я не имею ничего против того, чтобы меня называли “постмодернистом”. Я пытаюсь найти свой путь за пределами ограничений культурного модернизма (с одной стороны, Picasso, с другой, Mondrian), и я ощущаю, что исторические исследования сегодня могут быть поставлены на современный уровень путем привлечения внимания к тенденциям развития в таких областях, как неориторика, лингвистика, синематика и т.д., которые выработали более успешные способы обращения к тому, к чему обращаются или хотят обращаться историки. Следует помнить: исторические исследования сами имеют историю, которая, можно сказать, подвергается изменениям, вытекающим из новых “исторических” ситуаций. Сейчас есть немало “экспериментальных” или авангардистских исторических работ, многие из которых публикуются в британском журнале *Rethinking History*. Более молодое поколение историков по всему миру – от Ewa Domanska в Польше, Sorin Antohi в Венгрии, Claudio Fogu в Италии, Keith Jenkins в Великобритании до Todd Presner и Andrew Baird в США – экспериментирует с использованием повествовательных технологий для репрезентации “модернистских” событий, подобных которым невозможно было представить; тем более, их не смогли бы адекватно выразить те, кто писал историю сто лет назад. Я говорю о таких событиях, как атомная бомбардировка Хиросимы и Нагасаки, бомбардировки Гамбурга и Дрезде-

на, Холокост, демографический взрыв, загрязнение окружающей среды в мировом масштабе, высадка на Луне и т.д. Немецкий писатель W.G. Sebald в работах "Austerlitz" и "Luftkreig und Literatur" разработал техники описания, лучше подходящие для репрезентации таких событий, чем что-либо из того, что историки могли предложить на основе своей привязанности к концепции точной "истины" и традиционного видения "объективности".

А.С.: *Возможно, Ваша статья 1965 года «Бремя истории» содержала первый серьезный вызов истории и подвергала пересмотру традиционное понимание истории как одновременно науки и искусства. Для Вас история – не социальная дисциплина, а гуманитарная (как философия и литературоведение). Идея не является совершенно новой. Она, в частности, обсуждалась в начале XX века. Почему Ваши взгляды встречали серьезную критику на протяжении всей Вашей карьеры? И что по-многоло преодолеть эту критику и развивать свои идеи?*

Х.У.: Я не уверен, но «Бремя истории» было опубликовано как раз в то время, когда у меня в стране, как и в Германии, были вынуждены заняться проблемой историографии Холокоста. Холокост заставил поднять вопрос о природе и этике репрезентации, описания, нарративизации, построения сюжета серии событий. Это событие показало, что просто объективное или квантитативное, или «фактологическое» описание того, что случилось в определенные ужасные времена (в этом Холокост напоминает такие события, как голод среди украинцев в 1920-х гг., маоистскую культурную революцию, геноцид в Руанде, сталинские чистки и т.д.), не работает. Когда обращаешься к историческому рассмотрению таких событий, относительно легко установить, что произошло. Что, однако, желательно – иметь одно или несколько описаний, позволяющих *почувствовать, как это было*, выполненных подобно историческим романистам XIX и XX вв. В духе такого подхода пишут некоторые постмодернистские историки, такие, как Simon Schama, стремясь импортировать «художественные» (fictionalizing) техники в свои истории. Чтобы убедиться, что в этом нет ничего нового, достаточно вспомнить, как писали Жюль Мишле, Якоб Бурхардт или Йохан Хейзинга в прежние времена. Но в наше время такое применение художественных, риторических или поэтических техник рассматривается как нарушение предназначения истории быть или стать «научной». Кроме того, проявление историками литературных талантов угрожает «засушенным» (dry-and-dust) методам, выдвигаемым профессиональными историками, которые ошибочно принимают «буквализм» за «объективность», а обезличенный прозаический стиль за научную серьезность.

А.С.: В своей классической «Метаистории» Вы утверждаете: чтобы понять работы историков важно не столько понять их «исторические» аргументы, сколько, прежде всего, формы презентации. Другими словами, историк должен действовать преимущественно как литературный критик. Многим это кажется опасным, потому что (как они думают) история теряет свой специфический предмет исследования и не может рассматриваться как инструмент понимания реальности. Как Вы отвечаете на аргументацию такого рода?

Х.У.: Прежде всего, Ваше утверждение, что историк должен действовать как литературный критик, не вполне корректно. Аргументы историков важны, но они должны больше основываться на здравом смысле, чем быть научными, и они должны излагаться в форме нарратива, а не в форме логической демонстрации. Все дебаты по поводу законов истории, протекавшие в течение двадцати пяти лет после появления работы Поппера «Poverty of Historicism» (1942) завершились признанием того, что в интерпретациях историками событий прошлого очень мало объясняющей силы – в точно научном смысле. Итак, что они делают, когда приступают к «объяснению» того, что произошло в прошлом? Любопытно, что все они, от Геродота и до Гуревича, больше описывают события, структуры и процессы, чем объясняют их на основе каузальных аргументов. Как затем мы читаем работы, написанные историками? Какие существуют способы читать работы историков, в том числе написанные не только в наше время, но и в прошлом? Интеллигентные образованные читатели или непрофессиональные потребители не нуждаются для этого в инструктировании. Но мы-то говорим о том, что профессиональных писателей исторических книг читают, оценивают и критикуют другие профессионалы. Современные концепции текстуализма и литературной критики показывают, что есть способы чтения, когда игнорируется «вместилище» дискурса; когда сразу схватывают «аргумент» или «фактологическую основу» и совсем не обращают внимания на дополнительное («коннотативное») измерение этого дискурса, в котором «производится» некий смысловой слой, «окрашивающий» или придающий «эмоциональную силу» тем событиям, о которых сообщается в «буквальном» измерении этого текста. Проблема, следовательно, в том, как сравнить, сопоставить или другим образом соотносить буквальный и фигуральный уровни текста. Любое описание реальных событий есть аллегория, во многих случаях мифическая по характеру, а во многих других – скорее «литературная». Когда историк располагает события в той последовательности, которая соответствует форме и, следовательно, значению «трагедии», он

не столько представляет “аргумент”, сколько предлагает “презентацию” морального или этического значения этих событий. Историки, которые не желают “нарративизировать” события прошлого, а хотят только “сообщать” то, что нашли в архивах “о том, что случилось в прошлом”, делают нечто отличное от того, что историки делали столетиями, “рассказывая некую историю”. Рассказывание добавляет что-то к событиям, о которых идет речь. Как мы характеризуем это добавленное что-то? Одно из главных достижений “текстологии” XX века в усложнении чтения. Литературные критики внесли в это свой вклад. Но то же сделали и специалисты в области лингвистики, неориторики, поэтики, антропологии и др. Было бы глупо нам, профессиональным читателям, не использовать тех преимуществ, которые предоставили эти достижения, и продолжать упорно придерживаться понятия письма, унаследованного от XIX века.

А.С.: *Не могли бы Вы кратко описать, как развивали свою концепцию в последующих трудах? В целом, можно ли сказать, что лингвистический поворот стал лингвистической революцией в современной историографии?*

Х.У.: Я думаю, что термин “лингвистический поворот” неверен. Я бы предпочел “дискурсивный поворот”, если уж обозначать какие-то повороты. Я полагаю, что главное, что я высказал в «Метаистории», “Tropics of Discourse”, “Figurative Realism” и в “The Content of the Form”, это то, что историография – не столько (научная) дисциплина, сколько дискурс. Конечно, это определение развивал Фуко, и оно подчеркивает различие между подлинным научным исследованием и той областью познания, в которой предмет не только постоянно меняется – его вообще трудно определить. В определении предмета истории трудность идентификации вытекает из того, что “история” не только указывает на некий референт, но также и приписывает некоторую ценность. Когда мы говорим: быть в истории, иметь историю, быть субъектом истории и т.д., то имеем в виду процесс, к которому имела доступ только относительно малая часть человеческих существ. Поэтому “историческое” рассмотрение того или иного феномена подразумевает, что этот феномен не только “существенен”, но и содержит ценностный смысл. Исторические исследования всегда были частью дискурса «прославления»: то воспевая, то умалая, как поворачивалось дело, – а это в такой же степени связано с установлением фактов, как и с приданием им положительной или отрицательной ценности дискурсивными средствами.

А.С.: *Каково Ваше мнение о том, можно ли сегодня говорить о национальных историографиях. Если существуют аме-*

риканская, германская, британская, французская и т.д. историографии, то каковы их специфические черты?

Х.У.: Это хороший вопрос, потому что деление исторического дискурса на национальные традиции подтверждает, что ни в каком серьезном смысле история так и не стала наукой. Существует представление, что историк должен быть космополитичным, глобальным, универсальным; но фактически, в конечном счете, он оказывается националистичным. Это все равно, как в литературоведении, где прогресс должен достигаться за счет сравнительного анализа разных языков, но, наоборот, оно организуется по линиям разных национальных языков. Так, исторические исследования были космополитичными до того, как возникли национальные государства в Европе, и пост-национальная эра настоятельно требует от историков поторопиться с теорией "глобальной истории". Что касается национальных исторических традиций, здесь вполне подходит французский пример. Большинство французских историков интересуются только историей Франции, которую они склонны рассматривать как образец истинно "исторической" системы. Таким же ограниченным является и большинство других национальных традиций. Если бы кто-нибудь захотел преодолеть границы национальных историографий, то он должен был бы предложить новую философию истории. И это было бы фатальным. Историки склонны думать, что философия истории — это ошибка.

А.С.: Вам приходилось много учить и в разных местах. Хотелось бы спросить о двух аспектах Вашего опыта как преподавателя. Во-первых, как в случае с историографией, помогает ли он понимать разные культуры? Во-вторых, каковы любимые приемы, которые Вы используете на лекциях или семинарах (я помню Ваш прекрасный комментарий о функции анекдота в процессе обучения).

Х.У.: Я не вполне понимаю этот вопрос, но попробую ответить. Помогает ли историография понимать различные культуры? Конечно, если рассматривать ее как любой вид дискурса о прошлом или об отношениях между прошлым и настоящим. Припомним: история — это западное изобретение. Не все культуры восприняли "исторический" подход к изучению прошлого, и следовательно, история не является культурной универсалией. Итак, различные способы, с помощью которых в разных культурах обсуждается взаимосвязь между прошлым и настоящим, сообщают нам что-то о том, как организована та или иная культура или как она осмысляет переходящие обстоятельства или свою судьбу. Можно быть уверенным, что история была экспортирована в те культуры, которые первоначально ее не имели, таким же образом, как христианство и капитализм — но совсем не так, как современ-

ные естественные науки. История никак не может считаться наукой в том же смысле, что химия или физика. Не каждый в ней нуждается, и, возможно, многим людям она наносит ущерб. Нельзя думать, что если история обслуживает, или может показаться, что обслуживает, наши потребности, то она нужна всем. Что касается методов обучения, я использую все, что под рукой, и из любой дисциплины. Цель не в том, чтобы наполнить студентов информацией, а в том, чтобы воодушевить их пойти в библиотеку, посмотреть фильм или видео, прочитать книгу, находящуюся где-то за пределами их интересов. Обучение – это риторическая операция. Я делаю все, чтобы студенты не заснули, чтобы в них пробудился интеллектуальный интерес к истории, чтобы убедить их, что знания необходимы для их спасения как индивидуумов.

А.С.: *В одном из недавних российских учебников по историографии автор назвал Вас “гуру” постмодернистов (между прочим, мне кажется, это – прекрасный пример того, как ирония “приоткрывает” позицию автора в современной дискуссии о функциях истории, несмотря на заявленное намерение быть “объективным”). Но серьезно, могли бы Вы назвать своих учеников или последователей? Что это значит для Вас: быть лидером или одним из немногих лидеров в историографии?*

Х.У.: Я не думаю, что я гуру чего бы то ни было. Я – учитель, стремящийся быть интеллектуалом. Я полагаю, что в современном преподавании есть конфликт между интеллектуальными и академическими интересами. Я – учитель, стремящийся быть интеллектуалом, чтобы помочь людям разобратся не только с информацией, но также и со своими ценностями. Я не пытаюсь навязать студентам свою позицию. Я думаю, что роль учителя в том, чтобы помочь студентам обрести собственные голоса и научиться мыслить самостоятельно, а не сделать их маленькими чревоушателями взглядов своих профессоров. Это особенно относится к гуманитарной сфере, где вообще быть не может ортодоксии мнений или идеологии, а только открытая дискуссия и поиск новых способов проникнуть в загодочные, в конечном счете, материи. Так что я не являюсь и не стремлюсь быть “лидером”. И на самом деле, я сейчас гораздо менее заинтересован в изменении академического или профессионального историописания (которое в любом случае дискредитировано, и не только в России после 1989 года, но и в Америке), чем в воссоединении историографии с техниками культурного производства, более близкими к искусству и литературе, чем к социальным наукам.

М.С. Петрова

КАРОЛИНГСКИЕ РИТМЫ

(к публикации фрагмента поэмы
«Карл Великий и папа Лев» III, 1–176)

Третья книга (vv. 1–536) эпической поэмы (сохранившейся не полностью и некогда значительной по объему) принадлежит неизвестному автору, создавшему ее вскоре после 800 г. (уже после провозглашения Карла императором). Относительно возможного автора в зарубежной историографии велись длительные, но безрезультатные дискуссии¹. Назывался Эйнхард², а также его современники – Модуин³ или Ангильберт⁴. В поддержку авторства Модуина⁵ приводились строки из его эклоги, в которых, как и в рассматриваемой нами поэме, речь идет о штормах⁶; авторство Ангильберта подкреплялось ссылкой на то, что при дворе Карла Великого его звали Гомером, и значит он

¹ Schaller D. Das Aachener Epos für Karl den Kaiser // *Fruhmittelalterliche Studien* 10. 1976 (далее, Schaller (1976)). P. 136-168; Он же. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 4. ²1983 (далее, Schaller (1983)). Col. 1041–1045; Green R.P.H. Moduin's 'Eclogues' and Paderborn Epic // *Mittelaltersprache* 16. 1981 (далее, Green). P. 43-53.

² См.: Schaller (1983). Col. 1041–1045. Также см. примеч. 57 к переводу. С. 368. Об Эйнхарде см.: Петрова М.С. Эйнхард – биограф Карла Великого // Карл Великий: реалии и мифы. М.: ИВИ РАН, 2000. С. 57-74.

³ О Модуине, придворном поэте Карла Великого, см. Godman P. *Poetry of the Carolingian Renaissance*. London: Duckworth, 1985 (далее, Godman). P. 8, 15, 18 et passim.

⁴ Об Ангильберте см.: Гаспаров М.Л. Ангильберт (далее, Гаспаров (Ангильберт)) // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков / Отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 1970 (далее, ПСЛЛ). С. 279-280.

⁵ Dronke P. *Cahiers de Civilisation medievale* XXIII. 1980 (далее, Dronke). P. 62-63.

⁶ См. Модуин. *Ecloga*, vv. 7-13 (см. ниже, примеч. 3 к переводу. С. 364) // *Monumenta Germaniae Historica: Poetae* (далее, MGH: Poetae). Vol. 1. P. 385-386.

был способен создать подобного рода эпическую поэму⁷. В книжной серии *Monumenta Germaniae Historica*⁸ этот текст атрибутирован Ангильберту с указанием на сомнительность авторства.

Само сочинение, в каролингский период известное под титулом «Карл Великий и папа Лев»⁹ в сюжетном отношении начинается с восхваления Карла (тема 1, vv. 1-97), затем переходит к описанию основания Ахена (794 г.) – укрепленной резиденции, а позднее любимого города Карла и столицы Империи (тема 2, vv. 97-136). В нем также описаны сцены охоты (тема 3, vv. 137-325) и, наконец, встреча франкского короля и папы Льва III в Падерборне в 799 г. (тема 4, vv. 326-536).

Как уже было отмечено, третья книга начинается с традиционного панегирика Карлу, в котором подробно перечислены военные достижения правителя и его добродетели. Подобно Теодульфу Орлеанскому¹⁰ поэт открывает книгу уподоблением своего героя значимым объектам природного мира, при этом подчеркивая его превосходство над последними (vv. 15-20). Следует традиционный ряд эпитетов: «могучий воитель», «благочестивый победитель» (vv. 27-28), «справедливый судья» (v. 65) и «христианский правитель» (vv. 35-40). Несравненные качества короля описываются в подробнейших выражениях, так что создается идеализированный образ, характерный для «зеркала принцев»¹¹.

Как и в метрическом житии св. Мартина у Венанция Фортуната¹², император Карл представлен «маяком Европы» (v. 12). Однако сияние святого и сияние короля имеют разную природу. Мартин является источником духовного света. Для каролингского автора свет, излучаемый Карлом (vv. 13, 56), определяется его славой победителя и триумфатора, это блеск императорской власти (vv. 59-66). Но воспеваются не только упомянутые каче-

⁷ См.: *Гаспаров* (Ангильберт) // ПСЛЛ. С. 279-280.

⁸ См.: MGH: *Poetae*. Vol. 1. P. 366 sqq.

⁹ См.: *Godman*. P. 22-24; *Dutton P. Carolingian Civilization* / Ed. P. E. Dutton. Toronto, 1993; repr. 1996 (далее, *Dutton* (1993)). P. 55.

¹⁰ См.: *Теодульф Орлеанский*. *Carmina Theodulfi*, vv. 1-8 // MGH: *Poetae*. Vol. 1. P. 483-489. Перевод Б.И. Ярхо этого стихотворного «Послания королю» см. в сб. ПСЛЛ. С. 270-276.

¹¹ Ср.: *Дуода*. *Dhuoda dilecto filio Wilhelmo Salutem lege* // MGH: *Poetae*. Vol. 4. P. 765. См. также «Стихи к Вильгельму» в пер. Б.И. Ярхо // ПСЛЛ. С. 345-346.

¹² См. *Венанций Фортунат*. *Vita S. Martini Metrica I*, 48-49 (см. ниже, примеч. 3 к переводу. С. 364) // *Patrologia Latina* / Ed. J.-P. Migne (далее, PL). Vol. 88. Cols. 363-426B.

ства Карла. Поэт подробно описывает интеллектуальные способности императора, называя его «блестящим учителем грамматики», «известным чтецом», «величайшим мудрецом», «велеречивым оратором» (vv. 65-70; 74-75). Он наделяет своего покровителя гораздо большими достоинствами и представляет короля как лучшего наставника во многих науках (vv. 67-85)¹³. И здесь идеализированный портрет расходится с реальностью, поскольку образование и ученость императора были весьма скромными.

В итоге, фигура Карла, «высочайшего короля» (v. 1) и «властного правителя» (v. 23), к которой обращался в начале 780-х годов еще Павел Диакон со страстной мольбой об освобождении брата, плененного после лангобардского бунта 774 г.¹⁴, постепенно приобретает совершенно иное качество в поэзии, создававшейся после коронации Карла в 800 г.

Времени создания поэмы «Карл Великий и папа Лев» (написанной, возможно, в Ахене) предшествовало более двух десятилетий литературной активности приближенных ко двору поэтов: в утвердившейся художественной традиции Карл стал физическим воплощением культурных идеалов, провозглашенных в период его правления. Слова о том, что Карл настолько же превосходит других королей могуществом своей власти, насколько он выше всех в искусствах (vv. 86-87), восходят к строкам, которые десятью годами раньше написал Ангильберт, желавший восславить возрождение учености и возобновление королевского покровительства литературе¹⁵.

В «Карле Великом и папе Льве» панегирист опирается не только на уже сложившуюся каролингскую поэтическую традицию, но и на античные образцы. Естественным образом Ахен предстает новым Римом, а Карл – вторым Энеем (v. 94). Нарративный стиль поэмы не остается неизменным: если сначала Карл является во всем своем статическом великолепии (vv. 1-96), то затем изображение приобретает динамику: следует сцена строительства Ахена (vv. 97 sqq.), осуществлявшегося в середи-

¹³ Каролингские панегиристы, как правило, восхваляли эрудицию правителя или его покровительство ученым. Ср.: *Валафрид Страб. Prolog. v. 25* к «Жизни Карла Великого» Эйнхарда. Наш перевод «Пролога» см. в кн. *Историки эпохи Каролингов*. М.: Росспэн, 1999. С. 7-8.

¹⁴ См.: *Павел Диакон. Vers. vv. 1-28* // *Die Gedichte des Paulus Diaconus / Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* / Ed. K. Neff. Munich, 1908. P. 53-55.

¹⁵ См.: *Ангильберт. Carm. vv. 1-100* // *MGH: Poetae. Vol. 1. P. 360-363*. Также см. ПСЛЛ. С. 284-286.

не 790 г. Центром описания как и прежде является император: стоя на возвышении, он и наблюдает, и руководит разнообразной активностью. Во всех частях Города ведутся различные работы. Взгляд автора выхватывает строительство театра, бань, базилики. Подобная быстрая смена объекта описания характерна для Вергилия¹⁶. Автор фокусирует внимание на деталях, обладающих политической символикой. Так, Карл¹⁷ обозревает с высоты возведение стен будущего Рима (v. 98). Ср. подобный пассаж у Модуина (Carth., vv. 24-27):

Prospicit alta novae Romae meus arce Palemon
Cuncta suo imperio consistere regna triumpho,
Rursus in antiquos mutataque secula mores.
Aurea Roma iterum renobata renascitur orbis!

Из высокой твердыни нового Рима мой Палемон прозревает
все королевства, состоящие под его триумфальной властью, и
нравы, снова вернувшиеся к тем, что были в древние времена.

Золотой Рим, вновь возобновленный, возрождается

для всего мира!

Имперская, абсолютная власть Карла подчеркивается его положением над сценой, где разворачивается вся эта трудовая активность. Он только распоряжается, другие же исполняют его волю (v. 99 sq.). Это одно из главных отличий перспективы поэмы от Вергилиевой. Ни один персонаж, даже Эней, не играл столь преобладающей роли в «Энеиде», как Карл у каролингского автора. Изображаемое Вергилием строительство Карфагена¹⁸ дает ближайшие параллели к описанию построения Ахена (включая сравнение тружеников с пчелами, vv. 127-135).

Трансформация Вергилиевой «Энеиды» не является случайной, но отражает значительные политические изменения. Франкский поэт отправляется от Вергилия, чтобы создать образ нового, каролингского Рима, который должен быть не просто копией города Цезарей, но превосходить его. Подобно тому, как Карл не только напоминает, но и превосходит Энея, так Ахен должен не только воспроизводить, но и превышать Рим. В этом амбициозном поэтическом сочинении ранней каролингской поэзии Ахен служит символом Империи, созданной вторым, более могущественным Энеем.

¹⁶ См.: Anderson T.M. Early Epic Scenery. Ithaca – London, 1976. P. 107; Godman. P. 24

¹⁷ См. ниже, примеч. 25 к переводу. С. 365.

¹⁸ См.: Вергилий. Aen. I, 418 sqq. // Thesaurus Linguae Latinae. CD-ROM. 1991, далее, TLL (1991).

Наличие тесных связей между идеологическими и интеллектуальными проектами Карла Великого и работами поэтов при его дворе, отразилось в описанном выше процессе создания художественных произведений, которые в своей сфере обосновывали и пропагандировали актуальные задачи политического и культурного характера. Приводимый ниже фрагмент поэмы «Карл Великий и папа Лев» (vv. 1-176), представляющий собой пространный панегирик Карлу Великому, дополненный живописным изображением основания Ахена – будущего франкского Рима и описанием подготовки к выезду императора на охоту, красноречиво свидетельствуют о такой ангажированности автора. В заключение заметим, что это сочинение оказало влияние на последующую каролингскую поэтическую традицию, послужив поворотным пунктом в развитии нарративной поэзии периода правления Карла¹⁹.

* * *

Перевод с латинского языка фрагмента из третьей книги поэмы (III, vv. 1-176) выполнен по изданию MGH: Poetae, Vol. 1, p. 366 sqq. студентами II курса факультета Философии Государственного Университета Гуманитарных Наук (ГУГН) Евгенией Заруцкой и Надеждой Клещевой под нашей редакцией.

¹⁹ См.: *Godman*. P. 24, 197.

KAROLUS MAGNUS ET LEO PAPA
III, vv. 1–176

- Rursus in ambiguos gravis ammonet anchora calles
Vela dare, incertis classem concredere ventis;
Languida quae geminas superarunt membra procellas
Ad nova bella iubet lassos reparare lacertos,
5 Victricemque manum gravidis consurgere remis,
Quo vocat aura levis, placidis superare profundum
Flatibus aequoreas temptando classibus undas,
Tendere ad ignotas celerique per aequora terras
Cursu et praecipites scopulos pulsare natatu.
10 Vela movet placidus tremulis cita flatibus Eurus,
Cogens me rapido nunc tendere in ardua gressu,
Europae quo celsa pharus cum luce coruscat.
Spargit ad astra suum Karolus rex nomen opimum;
Sol nitet ecce suis radiis: sic denique David
15 Inlustrat magno pietatis lumine terras!
Res tamen una duos variando separat istos
Et vice disiuncti mutata saepe feruntur:
Ilium aliquando tegunt nimbo nubila tractu,
Hunc ullae numquam possunt variare procellae;
20 Ille caret proprio bisseis lumine horis,
Iste suam aeterno conservat sidere lucem;
Pace nitet laeta, pariter pietate redundans
Nescit habere pio lapsurum lumine casum.
Vultu hilari, ore nitet, semper quoque fronte serena
25 Fulget et aeterno pietatis lumine Phoebum
Vincit, ab occasu dispergens nomen in ortum.
Armipotens Karolus, victor pius atque triumphans
Rex, cunctos superat reges bonitate per orbem:
Iustior est cunctis cunctisque potentior exstat.
30 Ille duces magno et comites inlustrat amore;
Blandus adest iustis, hilarem se praebet ad omnes,

КАРЛ ВЕЛИКИЙ И ПАПА ЛЕВ

III, vv. 1–176

Вновь тяжесть якоря побуждает поднять паруса
в неизвестные дали
и вверить корабли ненадежным ветрам;
приказывая усталым членам [тела],
которые одолели две сильные бури,
готовить натруженные мышцы к новым битвам,
а победоносным рукам [вновь] поднять тяжелые весла; 5
скользить над пучиной туда, куда влекут нежные дуновения
легкого ветра,
бороздя кораблями морские волны,
в быстром движении через водные просторы, стремясь к
неведомым землям,
разбивая в [своем] плаванье вздымающиеся валы.
Нежный Эвр наполняет легкими дуновениями быстрые паруса,
направляя меня ныне скорым ходом к [новым] препятствиям,
туда, где в вышине блещет свет маяка Европы. 10
До неба вознес король Карл свое пышное имя.
Так Солнце сияет в своих лучах: так и Давид 15
освещает земли великим светом благочестия!
И лишь одно отличие разделяет этих двух,
при смене времен они часто являют противоположность,
тучи подчас закрывают Солнце дождевой завесой,
но никаким бурям никогда не изменить Карла;
Солнце дважды по шесть часов лишено своего света, 20
Карл сохраняет свой свет в вечном свечении;
он источает радость и миролюбие, излучая благочестие,
и свет его добродетели не может померкнуть и погаснуть.
Вид его радостен, лик сияет, безмятежное чело всегда
светло, вечным светом благочестия он затмевает Феба, 25
[слава] его имени распространяется от Запада к Востоку.
Могучий воитель, Карл, благочестивый победитель и
король-триумфатор,
превосходит всех королей мира добротой,
он справедливее всех их, и ни с кем не сравним в могуществе.
Он озаряет великой любовью герцогов своих и графов, 30
он приветлив с праведными и открыт для них,
он расположен ко всем.

- lustitiae cultor cultores diligit omnes,
lustus in exemplum cunctis se donat habendum.
Ingreditur prior ipse, sequi quo se cupit omnes;
- 35 Temptat iter, facile cuncti quo iure sequantur.
Iniustos merito duris constringit habenis,
Atque iugum inponit gravidum cervice superbis,
Discere iustitiam divinis ammonet actis;
- 40 Impia colla premit rigidis constricta catenis
Et docet altithroni praecepta implere tonantis.
Quod mens laeva vetat suadendo animusque sinister,
Hoc saltim cupiant implere timore coacti;
Quod non sponte prius miseri fecere rebelles,
Exercere student avidi instimulante timore.
- 45 Qui pius esse fero iam dudum more repugnat,
Fitque timore pio pius impius ille coactus.
Erigit hinc humiles, humilesque extollit in altum,
Prona colit relevans ad celsa cacumina colla;
Ora trahit summissa gradus rex iustus ad altos,
- 50 Colla suprema premit subdens excelsa petentes;
Et quantum miseri conantur surgere ad alta,
Rursus ad ima facit merito descendere tantum.
Strenuus ingenio Karolus, sapiensque, modestus,
Insignis studio, resplendens mente sagaci,
- 55 Nomen et hoc merito 'Karolus' sortitur in orbe:
Haec 'cara' est populis 'lux' et sapientia terris.
Omne decus pariter famulis, ornatus et omnis
Exstat, honor populi et plebis spes, gloria summa
Nominis. Hunc olim terris promisit origo
- 60 Tam clarum ingenio, meritis quam clarus opimis
Fulget in orbe potens, prudens gnarusque, modestus,

Он почитает справедливость и любит всех, кто ее почитает:
он является образцом справедливости для всех.
Он первый вступает туда, куда желает, чтобы все 35
следовали за ним;
он торит путь, чтобы все, легко и по праву, следовали туда;
он обуздывает неправедных жесткой уздой,
как они того заслуживают,
и налагает тяжкое ярмо на шеи гордецов;
он наставляет учиться справедливости [своими]
богоугодными деяниями;
он склоняет выи нечестивых, заключая в жесткие оковы,
и учит [их] исполнять заповеди высокотронного Громовержца. 40
Что косный ум и дурной дух отвергают, когда их уговаривают,
то они, по крайней мере, стремятся исполнить,
принуждаемые страхом;
чего жалкие мятежники раньше не стали бы делать
по доброй воле,
то они жаждут и стараются выполнить, подстрекаемые страхом.
Кто по дикости нрава прежде долго отказывался 45
быть благочестивым,
тот нечестивец вынужден стать честным из-за
благочестивого страха.
Поэтому [Карл] возвышает смиренных, вознося их до высот,
он заботится о склонивших выи, возвышая их
до заоблачных пиков.
Справедливый король поднимает ввысь тех, кто опустил голову,
а не гнущих выи он сокрушает, подчиняя тех, 50
кто домогается высот:
насколько эти жалкие люди пытаются подняться наверх,
настолько он заставляяет их падать вниз,
как они того заслуживают.
Карл деятелен и талантлив, мудр и скромн,
он первый в учении, его ум ярок и пронизателен.
Ему по праву в сей жизни досталось имя «Карл», 55
ведь оно [означает] «дорогой свет» для народов
и мудрость для всего мира.
Равным образом, для своих слуг он является образцом
всяческой гордости и славы,
его славнейшее имя – честь народа
и надежда простолюдинов. Некогда его рождение
пообещало миру [человека] дарований столь ярких,
сколь весомы заслуги, 60
которыми он блистает на земле:

Inluster, facilis, doctus, bonus, aptus, honestus,
 Mitis, praecipuus, iustus, pius, inclitus heros,
 65 Rex, rector, venerandus apex, augustus, opimus,
 Arbiter insignis, iudex, miserator egenum,
 Pacificus, largus, solers hilarisque, venustus.
 Grammaticae doctor constat praelucidus artis,
 Nullo umquam fuerat tam clarus tempore lector;
 70 Rethorica insignis vegetat praeceptor in arte:
 Summus apex regum, summus quoque in orbe sophista,
 Exstat et orator, facundo fame pollens;
 Inclita nam superat praeclari dicta Catonis,
 Vincit et eloquii magnum dulcedine Marcum
 75 Atque suis dictis facundus cedit Homerus
 Et priscos superat dialectica in arte magistros.
 Quatuor ast alias artes quae iure secuntur
 Discernit simili rerum ratione magistra;
 Doctus in his etiamque modo rex floret eodem.
 80 Solus iter meruit doctrinae adipiscier omne,
 Occultas penetrare vias, mysteria cuncta
 Nosse, deo serie revelante ab origine rerum.
 Omnem quippe viam doctrinae invenit et omnem
 Artis opacum aditum secretaque clancula verba.
 85 Omnia solus enim meruit pius ille talenta
 Suscipere et cunctis praefertur in arte magistris:
 Scilicet imperii ut quantum rex culmine reges
 Excellit, tantum cunctis praeponitur arte.
 Quis poterit tanti praeconia promere regis,
 90 Quisve putat sermone rudi se principis acta
 Posse referre, senes cum vincant omnia vates?
 Exsuperatque meum ingenium iustissimus actis
 Rex Karolus, caput orbis, amor populique decusque,

могущественный, благоразумный и знающий,
 скромный, блистательный, благосклонный, ученый,
 добрый, способный, честный, снисходительный,
 выдающийся, справедливый, благочестивый, знаменитый герой;
 король, правитель, высокочтимый глава, августейший,
 дородный, замечательный арбитр и судья, 65
 милосердный к бедным, примиритель,
 щедрый, умелый и жизнерадостный, красивый.
 Он просветленный учитель грамматической науки,
 никогда и нигде не было такого славного чтеца;
 он замечательный наставник в искусстве риторики:
 высочайший из королей, величайший в мире мудрец, 70
 к тому же оратор, знаменитый своим красноречием,
 ибо он превосходит замечательные высказывания
 знаменитого Катона
 и побеждает сладостью слова великого Марка [Туллия],
 сказанному им уступает велеречивый Гомер,
 он побеждает древних наставников в искусстве диалектики. 75
 А в четырех других науках,
 в должном порядке следующих за ней,
 он разбирается с таким же подобающим наставнику
 разумением;
 ученый и в них, король равным образом отличается и здесь.
 Он один заслужил обрести все пути учености,
 проникнуть на её тайные тропы и познать все ее таинства, 80
 ибо Бог явил ему ход вещей с самого начала.
 Он открыл все дороги учености,
 все потаенные подступы к искусствам
 и сокрытые тайные слова.
 Ведь он в своем благочестии один заслужил стяжать
 все таланты,
 и превзошел всех наставников в искусстве: 85
 ибо насколько, как король, он превосходит
 [других] королей огромностью своей власти,
 настолько он выше всех в искусстве.
 Кто мог бы измыслить такие хвалы королю,
 кто может рассчитывать на то, что грубая речь
 способна выразить деяния правителя,
 превосходящие [возможности] всех древних поэтов? 90
 Деяния справедливейшего короля Карла превосходят
 [силу] моего [поэтического] дара;
 он – глава мира, любовь и гордость народа,

- Europae venerandus apex, pater optimus, heros,
95 Augustus, sed et urbe potens, ubi Roma secunda
Flore novo, ingenti magna consurgit ad alta
Mole tholis muro praecelsis sidera tangens.
- Stat pius arce procul Karolus loca singula signans
Altaque disponens venturae moenia Romae.
- 100 His iubet esse forum sanctum quoque iure senatum,
Ius populi et leges ubi sacraque iussa capessant.
Insistitque operosa cohors; pars apta columnis
Saxa secat rigidis, arcem molitur in altum;
Ast alii rupes manibus subvolvere certant,
- 105 Effodiunt portus, statuuntque profunda theatri
Fundamenta, tholis includunt atria celsis.
His alii thermas calidas reperire laborant,
Balnea sponte sua ferventia mole recludunt,
Marmoreis gradibus speciosa sedilia pangunt.
- 110 Fons nimio bullentis aquae fervere calore
Non cessat; partes rivos deducit in omnes
Urbis, et aeterni hic alii bene regis amoenum
Construere ingenti templum molimine certant.
Scandit ad astra domus muris sacrata politis,
- 115 Pars super in summis populi procul arcibus ardens
Saxa locat, solido coniungens marmora nexu;
Alter stat gradibus portantum sorte receptans
Pars onera atque avidis manibus praedura ministrat
Saxa; alii subeunt, volvunt ad moenia rupes,
- 120 Ingentes passim fasces cervice reflexa
Deponunt humeris, valido sub pondere fessi;

высокочтимый столп Европы, превосходный отец, герой,
 император, но также и властелин Города,
 в котором расцвел заново второй Рим 95
 и поднялся мощной громадой до великих высот,
 его стены и вздымающиеся купола касаются небес.
 Благочестивый Карл стоит на высокой башне,
 издалека указывая на каждое место,
 размечая [местоположение] высоких укреплений
 будущего Рима.
 Он приказывает, чтобы там был Форум и, как положено,
 священный Сенат,
 куда народ будет стремиться за судом, законами 100
 и священными вердиктами;
 и толпа труженников хлопочет:
 часть тешет камни,
 подходящие для стройных колонн, и перетаскивает
 на высокую башню;
 тогда как руки других старательно катят валуны,
 копают землю под складские постройки,
 воздвигают прочный фундамент для театра, 105
 увенчивают дворец высокими куполами.
 Иные неподалеку стараются отыскать место
 для горячих терм,
 копают бани, в которых горячая вода будет сама собой
 [литься] из скалы,
 прилаживают к мраморным ступеням прекрасные сидения.
 Нестерпимо горячая вода источника бурлит не переставая,
 его струи текут во все части Города. 110
 А вот иные с величайшим усердием трудятся,
 чтобы выстроить для вечного короля прекрасный храм.
 Священное строение с искусно отделанными стенами
 возносится до небес.
 Часть людей наверху; они со рвением укладывают камни
 по верху башен,
 скрепляя мрамор прочными стяжками, 115
 другая часть стоит на ступенях, по очереди принимая грузы
 от приносящих,
 и спорыми руками передают тяжеленные камни,
 а иные приближаются снизу и катят валуны к стенам;
 там и здесь, с согнутой спиной, они снимают
 огромные вязанки с плеч, 120
 изможденных от неподъемного груза.

- Plaustraque dant sonitum; vastus fragor aethera pulsat,
 Fit strepitus, magna consurgit stridor in urbe;
 Itque reditque operosa cohors, diffusa per urbem,
 125 Materiam Romae certatim congregat altae.
 Hic alii arma parant acuentes utile ferrum,
 Marmora quo possunt sculpi et quo saxa secari.
 Fervet opus; velutique solent aestate futurae
 Pulchra hiemis non inmemores alimenta ciborum
 130 Cum facere, ore legunt carpentes floscula apesque
 Per latices, per thima volant stridentibus alis,
 Floribus insidunt aliae praedaque redire
 Accepta studeant, redolentia castra revisant
 Aut foetus aliae certant educere adultos
 Aut cum nectareas componunt ordine cellas
 135 Roscida stipantes sinuoso poplite mella;
 Haud aliter lata Franci spatiantur in urbe.
 Non procul excelsa nemus est et amoena virecta
 Lucus ab urbe virens et prata recentia rivis
 Obtinet in medio, multis circumscita muris.
 140 Hic amnem circumvolitat genus omne volucrum;
 In ripis resident rimantes pascua rostris;
 Nunc procul in medio summergeunt flumine sese,
 Nunc quoque praecipiti properant ad litora cursu;
 Hosque toros iuxta cervorum pascitur agmen
 145 Riparum in longa per amoenaque pascua valle.
 Huc illuc timido discurrit dammula gressu:
 Fronde relecta vacat; passim genus omne ferarum
 His latet in silvis. Etenim nemora inter opaca
 Hic pater adsidue Karolus, venerabilis heros,
 150 Exercere solet gratos per gramina ludos
 Atque agitare feras canibus tremulisque sagittis
 Sternere cornigeram nigraque sub arbore turbam.
 Exoritur radiis cum primum Phoebus honestis,
 155 Et iubar ignicomo perlustrat lumine montes,
 Praecipites scopulos et summa cacumina tangens

Грохочут повозки;
 оглушительный шум сотрясает небеса;
 стоит гул, и гам поднимается в великом Городе;
 толпы тружеников приходят и уходят,
 рассеянные по городу,
 наперегонки собирая материал для [постройки] высокого Рима.
 А здесь другие готовят инструменты, остря
 полезные железные [орудия], 125
 которыми они смогут резать мрамор и сечь камень.
 Работа кипит; и как обычно делают пчелы,
 когда, помня прекрасным летом о грядущей зиме, они
 собирают ртом запасы пищи,
 высасывая её из цветков, перелетая через ручьи и вереск 130
 на жужжащих крыльях, –
 одни садятся на бутоны, стремясь унести захваченную долю
 и возвратиться в пахучие ульи;
 а другие стараются вывести свое выросшее потомство
 либо складывают в [должном] порядке соты из нектара,
 уминая сочащийся мед согнутым коленом; –
 так и франки снуют в этом просторном городе. 135
 Неподалеку от города, окруженного многими стенами,
 на возвышении находится лес,
 зеленеющая роща содержит посреди себя приятную поросль
 и луг, свежий от ручьев.
 Все виды птиц летают здесь подле реки, 140
 садясь на ее берега, раскапывая клювом корм,
 то ныряя вдали [от берега], прямо посреди реки,
 то спеша к берегу в своем быстром полете.
 Подле этого склона пасется стайка оленей,
 на прелестном пастбище 145
 в длинной ложбине меж берегов.
 Робкой трусцой туда и сюда пробегает козочка,
 отдыхает под укрытием листвы;
 все виды зверей, и там, и здесь, таятся в этих лесах.
 Ибо в этих тенистых дубравах Карл, наш отец и
 досточтимый герой,
 обыкновенно без усталости упражнялся в приятных игрищах, 150
 гнал собаками зверей и бил трепещущими стрелами
 рогоносное стадо в чаще деревьев.
 Едва восходит Феб в своем благородном лученьи
 и блеск его огненных волос окрашивает горы,
 озаряя крутые вершины и самые макушки леса, 155

- Silvarum, thalamo properat delecta iuventus
Regali, parte ex omni collecta, resistit
Nobilium manus expectans in limine primo.
Fit strepitus, clamor consurgit vastus in urbe;
160 Desuper ex alto respondent culmine tecta
Aerea; praecipuus conscendit stridor in auras;
Hinnit equusque ad equum, conclamat turba pedestris,
Inque vicem proprio revocatur pignore quisque
165 Ad dominum famulusque suum sequiturque vocantem.
Hic phaleratus equus gravidis auroque metallis,
Terga recepturus regem in sua gaudet opimum
Stans movet acre caput, montes cupit ire per altos.
Egreditur tandem; circum stipante caterva
170 Europae veneranda pharus se prodit ad auram.
Enitet eximio vultu facieque coruscat;
Nobile namque caput pretioso amplectitur auro
Rex Karolus; cunctos humeris supereminet altis.
Lata ferunt iuvenes ferro venabula acuto,
175 Retia quadruplici coniunctaque linea limbo
Atque canes avidos ducunt per colla revinctos,
Ad praedam faciles furiosoque ore molosos...

отборные юноши спешат к царским покоем,
 стоит толпа благородных, ожидая у внешних дверей.
 Возникает шум, протяжный гул поднимается в Городе, 160
 сверху, с высоких крыш откликается эхом медная кровля,
 к небу возносится не имеющий равных грохот;
 кони ржут друг на друга,
 толпа пеших вторит им шумом голосов,
 в надлежащем порядке призывается каждый к своему долгу,
 слуга следует к своему господину, зовущему его.
 Убранный золотом и тяжелой упряжью конь 165
 радуется, вновь готовясь принять дородного короля
 на свою спину;
 конь стоит, поводит горячей головой, алча скакать
 по высоким горам.
 Наконец, [король] выступает, вокруг него скопленье толпы,
 досточтимый маяк Европы выходит наружу.
 Сияет его несравненный лик, и блещет его облик, 170
 ибо король Карл украсил свое благородное чело
 драгоценным золотом;
 его высокие плечи возвышаются надо всеми.
 Юноши приносят толстые копыя
 с острыми железными наконечниками
 и льняные сети, скрепленные четверною каймою,
 псов кровожадных ведут, привязанных крепко за шеи, — 175
 молоссов, жаждущих добычи, с оскаленной пастью.

Перевод Е.В. Заруцкой и Н.П. Клещевой,
 под ред. Петровой М.С.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ v. 1 sqq.: начало этой части поэмы не свободно от изъянов. Это выражается как в недостаточной мелодичности слога, так и в зависимости этого вступительного раздела от введения к третьей книге стихотворного жития св. Мартина, написанного Венанцием Фортунатом. См.: Schaller D. Das Aachener Epos für Karl den Kaiser // *Fruhmittelalterliche Studien* 10. 1976 (далее, Schaller (1976)). P. 136 sqq.; Curtius E.R. *European Literature and the Latin Middle Ages* / Trans. by W.R. Trask. New York, 1953 (далее, Curtius). P. 128–130; Godman. P. 197.

² v. 2: "Vela dare" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 548: ventis dare vela; *Aen.* VIII, 708: Vela dare; *Овидий*. *Met.* XIV, 437: rursus dare vela iubemur; *Венанций Фортунат*. *Vita S. Mart.* II, 1 sqq. Здесь и далее отмеченные звездочкой (*) примечания составлены Е.В. Заруцкой и Н.П. Клещевой.

³ v. 3: «два шторма» в контексте всей поэмы, по-видимому, означают две первые книги этого сочинения, ныне утраченные. Ср. *Модуин*. *Ecl.* vv. 7-13:

Nos egra variis agitati mente procellis,
Fluctibus in mediis ferimur per naufraga ponti,
Litora nulla fuit mihi met spes certa videndi,
Non votis patriam neque pingua rura meorum.
Tu cane, tu vates meruisti nomen habere,
Mentitoque senex vocitaris nomine miles,
Depositis propriis veteranus victor in armis.

Нас, чья душа волновалась во многих бурях,
несет по волнам через сокрушающее корабли море,
у меня самого не было никакой надежды увидеть надежный берег
или, о чем я молился, обетованное отечество, или свои тучные нивы:
так пой же, заслуживший носить имя поэта-пророка,
не тебе, старец, именоваться ложным именем воина,
ты – ветеран, уже отложивший, как победитель, свое оружие.

Хотя между строками «Эклоги» Модуина и поэмой «Карл Великий и папа Лев» имеется стилистическое сходство, этого не достаточно для утверждения, что оба текста написаны одним и тем же поэтом (см.: *Green*. P. 43-53). Два произведения весьма различны с точки зрения формы. Модуин при восхвалении Карла очень аккуратно и почти незаметно использует форму диалога, в то время как изложение поэмы «Карл Великий и папа Лев» более тесно связано с нарративной поэзией Эрмольда Нигелла (см.: *Godman*. P. 26; 46-47; 73-74). В качестве примера можно привести сцену охоты Людовика, описанную Эрмольдом (см.: *Эрмольд Нигелл*. *Carm. In hon. Hlud.* II, vv. 501 sqq. // *MGH: Poetae*. Vol. 2. P. 63 sqq.). Если же говорить о каролингской поэзии в общем, то морская метафора принадлежит скорее нарративным поэмам, но не эклогам.

⁴ v. 4: "lassos reparare lacertos" – Ср.: *Овидий*. *Ep. (Heroides)* XVIII, 86: lassis vires rediere lacertis.

⁵ v. 6: "Quo vocat aura levis" – Ср.: *Венанций Фортунат*. *Vita S. Mart.* II, 5: Ad cursum levis aura vocat.

⁶ v. 11: "Cogens me rapido nunc tendere in ardua gressu" – ср.: *Венанций Фортунат*. *Vita S. Mart.* ProI. 29: Tendere... cogor ad ardua gressum.

⁷ v. 12: ср. *Венанций Фортунат*. *Vita S. Mart.* I, 48-49: luce coruscans // Gallica celsa pharus. О подобном использовании термина 'Europa' см.: *Fischer*. P. 80 sqq.

⁸ v. 13 sqq.: указание на этимологическую игру слов, которая разворачивается далее, в строках 55-56 (см. ниже, примеч. 14. С. 365).

⁹ v. 24 sqq.: физические и моральные достоинства Карла делают его олицетворением не только добродетелей, подобающих императору, но и воплощением культурных идеалов, как их понимали придворные поэты. Ср.: *Ангильберт. Carm. v. 6, 10, 14 sqq.*: David amat vates, vatorum est gloria David (Любит поэтов Давид, Давид – это слава поэтов, пер. М.Л. Гаспарова).

¹⁰ v. 26: 'pius' – обычный для Вергилиевой «Энеиды» эпитет неоднократно применяется к Карлу. О сравнении Карла с Энеем см. v. 97 sqq. и примеч. к этому месту.

¹¹ v. 37-47: ср.: Лк I:52: «низложил сильных с престолов и вознес смиренных»; *Вергилий. Aen. VI, 854*: ...pacique imponere morem // parcere subiectis et debellare superbos (Милость покорным являть и смирять войною надменных... пер. С. Ошерова).

¹² v. 38: "Discere iustitiam" – ср.: *Вергилий. Aen. VI, 620*: Discite iustitiam (...учитесь блюсти справедливость... пер. С. Ошерова).

¹³ v. 41: "Quod mens laeva" – ср.: *Вергилий. Aen. II, 54*: si mens non laeva fuisset (если б не разум наш ослепленный... пер. С. Ошерова).

¹⁴ vv. 55-56: этимологический коламбур Carolus (Карл) = cara lux (дорогой свет). Ср.: *Ноткер Заика. De gest. Karoli II, 6*.

¹⁵ v. 70: "Summus apex regum" – ср.: *Венанций Фортунат. Vita S. Mart. I, 123*: summus apex fidei.

¹⁶ v. 70 sqq.: ср. *Ангильберт. Carm. vv. 15-17*:

David amat veterum sacros noscere sensus,
Divitiasque senum gnaro percurrere corde,
Scrutarique sacrae gestit secreta sophiae.

Любит Давид познавать священные чувства древних,
Клады старинных умов искусным разыскивать духом
И проникать к истокам святым небесной софии

(пер. М.Л. Гаспарова)

¹⁷ v. 72: 'dicta Catonis' – средне-античные моралистические двустишия, ошибочно приписывавшиеся Катону-старшему, которые имели широкое хождение среди ранних каролингских поэтов. Хороший пример такого использования дает эпиграмма ирландского поэта, теперь известного под именем «ирландский изгнанник» (Hibernicus Exul). Эта эпиграмма, типовая по своим образам и обильному заимствованию из распространенных источников, посвящена педагогической теме. См.: *Аноним. Discite... pueri, v. 10 // MGH. Poetae. Vol. 1. P. 403*: nam sine doctrina vita perit hominum (ибо без учения жизнь покидет человека).

¹⁸ v. 73: 'Marcus' – Марк Туллий Цицерон. Отметим, что Алкуин (при дворе прозванный «Флакком») тоже изобразил Карла участником диалога в своей «Риторике», источником которой было «О нахождении» Цицерона. См.: *Howell W.S. The Rhetoric of Alcuin and Charlemagne. Princeton, 1941 (далее, Howell). P. 22 ff.* Ср. также *Теодульф Орлеанский. Carm. vv. 131-137*:

Пусть тут будет и Флакк – он слава наших поэтов,
 Ибо лирической он ловко слагает стопой;
 Он же – могучий софист, и он же – певец благозвучный,
 Он же – силен умом, он же – делами силен.
 Пусть же нам изъяснит он догмы Святого Писанья,
 Или шутя разрешит чисел тугие узлы.

(пер. Б.И. Ярхо)

¹⁹ v. 74: 'Homer'. Ни «Илиада», ни «Одиссея» не были известны каролингским авторам из первых рук.

²⁰ v. 76 sqq.: после того, как Карл представлен знатоком «тривия» (грамматики, диалектики и риторики), следует переход к наукам «квадривия».

²¹ v. 84: ср. Мф 25:20.

²² v. 88: "Quis poterit tanti praeconia promere regis" – ср.: *Венанций Фортунат. Vita S. Mart.* I, 43: Huius pontificis solvi praeconia verbis.

²³ v. 92: "caput orbis" – ср.: *Модуин. Ecl.* v. 15: Davidicas, insigne caput nam cernere mundi (...).

²⁴ v. 93: ср. *выше*, vv. 63-64; *Вергилий. Aen.* V, 358.

²⁵ v. 94: "urbe potens" и "Roma secunda" – Карл предстает как господин Города, строительство которого описывается далее (vv. 95 sqq.). Ср.: *Модуин. Ecl.* v. 24: Prospicit alta novae Romae meus arce Palemon (здесь Палемон – Карл Великий, как его называли каролингские поэты). Фигура Палемона символизирует справедливого судью и восходит к эклоге Вергилия. См.: *Вергилий. Ecl.* III, 50 sqq.; ср.: *Алкуин (?) Carm.* v. 43 // *MGH. Poetae.* Vol. 1. P. 270-272: Tum respondit ovans sublimi e sede Palemon, «тут провещал с торжеством с высокого трона Палемон» (пер. Б.И. Ярхо). См.: *Falkenstein L. Der 'Lateran' der karolingischen Pfalz zu Aachen.* Colone / Craz, 1966. P. 95-110; *Anderson.* P. 107 ff.; *Godman.* P. 202.

²⁶ vv. 94 sqq.: данную художественную картину строительства Ахена не следует рассматривать в качестве исторического документа.

²⁷ v. 95: ср. *Вергилий. Georg.* IV, 142.

²⁸ v. 97 sqq.: ср. *Модуин. Ecl.* vv. 24-27 – см. *выше*. С. 350.

²⁹ v. 99: "Hic iubet esse forum, sanctum quoque iure senatum" – ср. *Вергилий. Aen.* I, 426: Iura magistratusque legunt sanctumque senatum. Этот пассаж опирается на Вергилиево описание строительства Карфагена (*Aen.* I, 418-440) и основания Илиона (там же, V, 755 sqq.). Карл здесь выступает в роли второго Энея.

³⁰ v. 101 sqq.: ср. *Вергилий. Aen.* I, 423-428.

³¹ v. 102: ср. *Вергилий. Aen.* I, 424.

³² v. 103: "Ast alii rupes manibus subvolvere certant" – ср. *Вергилий. Aen.* I, 423-424: pars ducere muros // Molirique arcem et manibus subvolvere saxa.

- ³³ v. 104: ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 427.
- ³⁴ v. 105: 'Fundamenta' – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 427-428: Hic portus alii effodiunt, hic alta theatri // Fundamenta locant.
- ³⁵ v. 106-111: о банях и купании в горячих источниках Ахена см.: *Эйнхард*. *Vita Karoli* 22.
- ³⁶ v. 117: "Pars onera" – ср. *Вергилий*. *Georg.* IV, 167; *Он же*. *Aen.* I, 434: Aut onera accipiunt venientum.
- ³⁷ v. 118: ср. *Вергилий*. *Aen.* VIII, 333.
- ³⁸ v. 119: "Ingentes passim fasces cervice reflexa" – ср. *Вергилий*. *Ars.* am. III, 779: cervice reflexa.
- ³⁹ v. 121: "...vastus fragor aethera pulsat" – ср. *Овидий*. *Fast.* I, 567: fragor aethera terruit.
- ⁴⁰ v. 122: "Fit strepitus" – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 725: Fit strepitus tectis.
- ⁴¹ v. 123: "Itque reditque" – ср. *Вергилий*. *Aen.* VI, 122: Itque reditque viam.
- ⁴² v. 123: "operosa cohors" – ср. *выше*, v. 101.
- ⁴³ v. 125: "Hic alii arma parant" – ср. *Овидий*. *Fast.* IV, 700: arma parat
- ⁴⁴ v. 127: "Fervet opus" – ср. *Вергилий*. *Georg.* IV, 169; *Он же*. *Aen.* I, 436: Fervet opus.
- ⁴⁵ v. 128: "Pulchra, Hiemis non inmemores" – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 430: Qualis apes aestate nova... exercet sub sole labor; *Он же*. *Georg.* IV, 156: Venturaeque hiemis memores aestate laborem // Experientur.
- ⁴⁶ v. 128 sqq.: ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 441 sqq. Описаны леса и луга неподалеку от Ахена. Это место использовано Эрмольдом Нигеллом. См.: *Эрмольд Нигелл*. *Carm. In hon. Hlud* II, vv. 500-535.
- ⁴⁷ v. 129: "ore legunt" – ср. *Вергилий*. *Georg.* IV, 201: Ore legunt.
- ⁴⁸ v. 130: "per thima" – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 436: redolentque thymo; *Овидий*. *Ars.* am. I, 96.
- ⁴⁹ v. 130: "stridentibus alis" – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 397: stridentibus alis.
- ⁵⁰ v. 131: "Floribus insidunt aliae" – ср. *Вергилий*. *Aen.* VI, 708: Floribus insidunt variis.
- ⁵¹ v. 133: "Aut foetus aliae certant educere adultos" – ср. *Вергилий*. *Georg.* II, 163-164; *Он же*. *Aen.* I, 432-433: aliae spem gentis adultos // Educunt fetus.
- ⁵² v. 135: "Roscida... mella" – ср. *Вергилий*. *Bucol.* IV, 30: roscida mella; *Он же*, *Aen.* I, 432-433: aliae spem gentis adultos // Educunt fetus.
- ⁵³ v. 137: "amoena virecta" – ср. *Вергилий*. *Aen.* VI, 638: amoena virecta.
- ⁵⁴ v. 138: "Lucus ab urbe virens et prata recentia rivis" ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 441: Lucus in urbe fuit media; VI, 674: et prata recentia rivis.

⁵⁵ v. 140: "Hic amnem circumvolitat genus omne volucrum" – ср. *Овидий*. *Fast.* IV, 99: genus omne... volucrum.

⁵⁶ v. 145: "Riparum" – ср. *Овидий*. *Fast.* IV, 99: Riparumque toros.

⁵⁷ v. 146: ср. *Теодульф Орлеанский*. *Carm.* vv. 155-156 // MGH: *Poetae*. Vol. 1. P. 483-489: Nardulus huc illuc discurret perpete gressu: // Ut, formica, tuus pes redit itque frequens (Нардул в вечном движении снует туда и сюда, // словно усердный муравей; // Его ноги не знают покоя, перевод наш; см. также пер. Б.И. Ярхо // ПСЛЛ. С. 270-276). Выражение *huc illuc discurreffit... gressu*, совпадающее у обоих поэтов, приводилось в поддержку авторства Эйнхарда этой поэмы, с оговоркой, что его можно интерпретировать как ответ Эйнхарда на остроумное описание Теодульфа его самого. См.: *Godman*. P. 205.

⁵⁸ v. 147: "passim genus omne ferarum" – ср. *Овидий*. *Ep.* (Heroides) X, 1: genus omne ferarum.

⁵⁹ v. 151: "Atque agitare feras" – ср. *Овидий*. *Fast.* VI, 109: feras agitare.

⁶⁰ v. 153: "Exoritur" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 130: iubare exorto.

⁶¹ v. 155: "summa cacumina tangens" – ср. *Вергилий*. *Aen.* VI, 678: summa cacumina lincunt.

⁶² v. 156: "delecta iuventus" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 130: It... delecta iuventus; *Aen.* IX, 224.

⁶³ v. 157: ср. *Вергилий*. *Georg.* III, 242.

⁶⁴ v. 158: "Nobilium manus expectans in limine primo" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 133: cunctantem ad limina primi // Poenorum expectant.

⁶⁵ v. 159: ср. *выше*, v. 122.

⁶⁶ v. 167: ср. *Вергилий*. *Georg.* III, 412.

⁶⁷ v. 168: "Egreditur tandem; circum stipante caterva" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 136: Tandem progreditur magna stipante caterva; *Aen.* I, 497.

⁶⁸ v. 169: ср. *выше*, v. 12.

⁶⁹ v. 170: "Enitet eximio vultu facieque coruscat" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 150: egregio decus enitet ore.

⁷⁰ v. 172: "...cunctos humeris supereminet altis" – ср. *Вергилий*. *Aen.* I, 501: Fert umero gradiensque deas supereminet omnes.

⁷¹ v. 174: "limbo" – ср. *Вергилий*. *Aen.* IV, 137: circumdata limbo.

⁷² vv. 137-325 см. в пер. Б.И. Ярхо // ПСЛЛ. С. 280-284.

Л.А. Сыченкова

ЛИЦА НЕ ОБЩИМ ВЫРАЖЕНИЕМ: НОВЫЕ РАКУРСЫ КУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ ПРОВИНЦИАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА*

Сегодня, когда «очистились перспективы, выровнялись шероховатости, а дни стали временем» существует реальная возможность беспристрастного осмысления прошлого Казанского университета, чья история охватывает уже два столетия. С другой стороны, преодолению идеализированного либо искаженного образа университетской истории способствует новый уровень развития исторического знания, который требует иного прочтения уже описанных фактов, событий, персоналий.

Новая интерпретация предполагает развенчивание мифов, устойчивых представлений, привычных характеристик многих «героев» университетской летописи. Предыдущие истории университета имели ярко выраженный идеологизированный подход, с акцентом на социально-политические конфликты. Предлагаемый Е.А. Вишленковой принцип рассмотрения университетской истории глубоко гуманистичен по своей сути, поскольку в центре внимания автора – личности и их взаимоотношения, в различных ипостасях и должностях: ректор, директор, инспектор, профессор, студент и т.д. Новые срезы корпоративной истории университета дают возможность автору создать такой коллективный портрет казанского университетария, в котором индивидуальные особенности составляющих его персонажей не растворяются, а сохраняют их неповторимые черты.

Внешний облик и содержание книги заметно отличают ее от всех предшествующих изданий по истории Казанского университета. Книга заявлена как «альбом портретов», и границы обозначенного жанра автором соблюдены: проиллюстрирована поч-

* Рец. на книгу: *Вишленкова Е.А.* Казанский университет Александровской эпохи: Альбом из нескольких портретов. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2003. 240 с.

ти каждая страница, каждый разворот. Иконографическое оформление книги имеет самостоятельное значение: эпоха и люди запечатлены в портретах, костюмах, манерах, аксессуарах. Галерея портретных образов представляет калейдоскоп характеров, темпераментов, настроений. Особую значимость этим художественным изображениям придает единая стилистическая манера исполнения, свойственная русской живописи и графике первой четверти XIX века. Именно в это время наряду с парадным портретом необычайную популярность приобретает жанр портретной миниатюры, позволяющей проникнуть в камерный мир героев. Подлинными мастерами этого жанра были художники Лев Крюков, Г.Г. Гагарин, Э. Турнерелли, Ф. Залеский. Их работы, представленные в книге, помогают воссоздать зримый образ эпохи.

Иллюстративную функцию выполняют и удачно подобранные заставки, виньетки, шрифты, пейзажные и бытовые зарисовки, архитектурные эскизы зданий, геральдика и полиграфическая символика. «Художественные декорации» помогают читателю «погружаться» в эпоху, ощутить дух того времени.

Следует, однако, заметить, что и сами изобразительные источники заслуживают достойной репрезентации и комментариев. Информация об авторах этих картин, самом принципе подбора заставок и пейзажных рисунков, жанровых картинок достаточно скупа. Большую значимость этому видеоряду, на наш взгляд, придали бы подписи под редкими иллюстрациями, впервые опубликованными в данной книге.

В книге рассмотрена малоизвестная сторона истории Казанского университета – жизнь студентов, их повседневность. В этой жизни было много необычного для современных студентов – например, необходимость соблюдения своеобразных церемониальных правил. Распорядок дня был строго регламентирован, ограничен различными предписаниями, кодифицированными в Уставе нормами поведения: не только в аудиторное время, но и в часы досуга. Почтительное отношение студентов к своим наставникам было обязательной нормой университетского этикета. Иерархия сословий строго разграничивала два лагеря, которые существовали по разные «стороны баррикад» – студенты и преподаватели. Парадокс заключался в том, что само корпоративное существование предписывало и пересечение жизненных пространств наставников и учеников. Обычным явлением была картина, когда профессора проводили занятия на дому и даже обедали за одним столом со своими студентами и аспирантами.

Повседневность первых казанских университетариев не была пресной и скучной, она была наполнена совершенного иного рода радостями и печалями. Студенты Александровской эпохи по-другому шутили, балагурили, иначе выражали свои накопившиеся эмоции. Автор касается таких маргинальных сторон поведения студентов, которых прежние исследователи старались деликатно избегать. Некрасивым, но правдивым элементом студенческой жизни была содомия, которую можно рассматривать как своеобразную форму протеста против казарменного, почти монашеского быта. Среди нарушений зафиксированных в документах были и типичные проступки для студентов всех эпох и поколений: пропуски занятий, пирушки, драки.

Главная идея книги – Казанский университет в пору своего становления формировался не только как институциональный центр науки и образования, но и созидал особое культурно-историческое пространство, со своими компонентами ментальности. Проблема университетской идентичности является важнейшим элементом корпоративного мироощущения. В первой четверти XIX века структурообразующими элементами университетского сообщества были праздники, актовые дни, исполнение религиозных и поминальных обрядов, даже семейственность отношений. К сожалению, в конце XX столетия важные составляющие этой общности начали постепенно размываться.

Автор выводит и некоторые законы, нормы существования университетской корпорации, которые имеют не столько эвристическое, сколько нравственное значение:

«Университет и сегодня живет романтизмом, семейным характером внутренних отношений. Меркантилизм и цинизм смертельно опасны для духа и идеи университета. И он чувствует это, и клеймит, пусть задним числом, такие прецеденты» (С. 125). «Университетские люди готовы жертвовать собой, но ради любимого дела, административно-хозяйственные заботы и поручения воспринимаются здесь в категориях жертвенности... Опыт показывает: сколь неблагодарны потомки к такого рода жертвам» (С. 147).

С самых первых лет существования Казанского университета складывались те ценностные категории, которые формировали совокупность людей духовно связанных, осознающих свою избранность и особое предназначение в обществе.

Необычен и стиль изложения автора. Этот жанр можно определить как «синтетическое эссе»: текст повествования подкрепляется тщательным анализом источников. Разворачивая увлекательные сюжеты, автор подводит читателя к необходимости переосмысления многих университетских мифов, привычных

и однозначных оценок событий и людей. Например, для того чтобы переломить стереотипное представление о таких одиозных фигурах, как П.С. Кондырев и М.Л. Магницкий, автор выстраивает такую систему доказательств, которая убедит любого, даже самого предвзятого читателя. По поводу этих личностей автор книги ведет полемику с известными историками университета – Н.Н. Буличем, Н.П. Загоскиным, Л.Б. Модзалевским. Автору удалось разрушить канонизированный образ «подлецов», «ретроградов», «душителей свободомыслия», который прочно отложился в коллективной памяти многих поколений. Реконструируя биографию Кондырева, автор подчеркивает мысль о том, что в Александровскую эпоху был особенно востребован такой тип профессоров. Эти преподаватели были, прежде всего, хранителями и трансляторами знаний, и уже потом, учеными, синтезирующими новое знание. У такого рода неоднозначных личностей, как Кондырев и Магницкий, своя ниша в университетской истории.

Очень интересны выводы-размышления в конце каждого раздела, в них прочитываются своеобразные правила написания университетской истории и наказ будущим исследователям.

Правило первое: «История Казанского университета может быть иной, чем история людей его составляющих. Но и сегодня человек дается исторической науке труднее всего. ...Мы наполняем прошлое современными нам смыслами, разделяемыми профессиональными ценностями». (С. 68).

Второе правило, скорее напоминает предостережение: «Университетский историк использует идеализированное прошлое, как способ критики настоящего. ...Нам просто следует помнить об этой внутренней ловушке университетского исследователя». (С. 225).

И, тем не менее, параллели с современностью возникают. Невольное сопоставление с сегодняшними событиями в университете заставляет читателя осуществлять постоянный мысленный диалог. Многие проблемы уже утратили свою актуальность, другие же приобретают все большую значимость. Читатель вынужден оценивать сегодняшнее состояние университета сквозь призму прошлого, задавая такие вопросы: с чего все началось? что утрачено? что осталось? что нового приобретено?

Книга создает новое знание об университетской истории. Многие события из жизни *Alma mater*, затянутые патиной времени, выглядят благодаря этой книге ярче и реалистичнее, становятся понятнее истоки многих ритуалов и символов университетского бытия.

В.П. Корзун, М.А. Мамонтова

ПРОВИНЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ: РАЗЛИЧНЫЕ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗЫ НАУКИ¹

Для российской исторической науки последних двух десятилетий характерны серьезные изменения, связанные с отказом от прежней модели историописания, ориентированной на гипертрофированный классовый подход. Разрушение данной модели привело к пониманию неоднозначности, многосоставности и сложности процесса формирования научного знания. В ряду этих изменений происходит обращение к региональной истории, историческому краеведению и провинциальной историографии. Рецензируемая книга В.А. Алленовой является одним из показателей данного историографического процесса.

Об условиях и предпосылках возникновения комиссии

Интерес к Тамбовской ученой архивной комиссии не случаен. Это одна из четырех предполагавшихся к учреждению комиссий, она открылась в старинном русском городе Тамбове 12 июня 1884 г. В первых двух главах В.А. Алленова на основе широкого комплекса архивных и опубликованных источников сумела показать необходимость организации такого рода учреждений, на примере Тамбовской комиссии исследовала их организационное оформление и развитие, архивоведческую и историко-научную деятельность как в дореволюционный (до 1917 г.), так и в послеволюционный периоды (до 1924 г.), (чему посвящена последняя, пятая глава монографии). Становление и деятельность Тамбовской губернской ученой архивной комиссии представлены в контексте развития истории архивного дела в России, с освещением теоретических аспектов архивоведения и археографии второй половины XIX – начала XX в. В качестве предпосылок возникновения местных научных сообществ автор называет наличие культурно-исторической базы развития в виде библиотек, музеев, архивов, а самое главное – присутствие местных интеллектуалов и энтузиастов, заинтересованных в сохранении богатейшего ар-

¹ Рец. на книгу: *Алленова В.А. Историческая наука в российской провинции в конце XIX – начале XX в.: Тамбовская ученой архивной комиссия. Рязань, 2002.*

живного наследия края. Губернский город Тамбов, по мнению В.А. Апленовой, как нельзя лучше подходил под обозначенные критерии. Он «являлся типичным русским провинциальным центром, обладавшим определенными культурно-просветительскими и историко-краеведческими традициями»² и не имевшим университета с его интеллектуальной аурой. В какой-то степени этот пробел должны были восполнить архивные комиссии.

В Тамбове также была основана одна из первых в российской провинции публичных библиотек, действовал историко-этнографический музей, устраивались выставки местных промыслов, художников, публиковались статьи по истории края знатоков тамбовской старины. «Непосредственным поводом для учреждения ГУАК в Тамбове стала озабоченность» управляющего одного из крупнейших российских архивов – Московского архива министерства юстиции – Николая Васильевича Калачова «судьбой архива Шацкой канцелярии (обширного комплекса документальных материалов XVII–XVIII вв.)»³, находившегося под угрозой уничтожения. Автор книги удачно вписал основные направления работы комиссии в проблемное поле истории отечественного архивоведения, на конкретных примерах проиллюстрировал трудности реализации реформы архивного дела Н.В. Калачова и тесное взаимодействие по научным и организационным вопросам с центральными научно-историческими, археологическими и архивными учреждениями и обществами (Московский архив министерства юстиции, Московский главный архив министерства иностранных дел, Археологический институт, Археологическая комиссия и др.).

Коллективный портрет научного деятеля в провинции

Несомненное достоинство работы – реконструкция коллективного портрета провинциальных деятелей архивной комиссии: рассмотрен социальный состав и образовательный уровень ее членов, выявлено «активное меньшинство» этого научного сообщества. Как замечает автор, большинство членов комиссии «принадлежало к числу представителей местной интеллигенции (преимущественно преподавательскому составу училищ и гимназий)», также сюда входили лица духовного звания и чиновники из местной администрации⁴. Удачны и биографические портреты руководителей комиссии И.И. Дубасова и А.Н. Норцова.

Одновременно автор обращает внимание на трудности в налаживании научных коммуникаций между провинцией и центром,

² Апленова В.А. Историческая наука в российской провинции... С. 32.

³ Там же. С. 33.

⁴ Там же. С.35.

которые в какой-то степени компенсировались развитием горизонтальных связей между различными губернскими учеными архивными комиссиями. При таком подходе отраслевой принцип коммуникации выходит на первый план, и совершенно естественно у читателя возникает вопрос о связях с другими типами научных сообществ. Как показывает опыт изучения провинциальной историографии в других регионах России, в частности, в Сибири, связи между различными сообществами были достаточно интенсивны⁵.

Историческая мысль в провинции

Особый интерес вызывает третья глава «Вопросы истории Тамбовского края в исследованиях комиссии». Этот интерес связан как с заявкой автора во введении к работе – показать провинциальную историографию как создающую «микроклимат» науки⁶, так и с тенденциями современной историографии, для которой характерно рассмотрение провинциального историописания как самостоятельного объекта изучения, как особого направления исторической мысли и как особого социокультурного явления.

Все эти обстоятельства способствуют рассмотрению исторической науки в российской провинции в рамках своеобразного «интеллектуального ландшафта», под которым понимаются институты, организующие различные направления интеллектуальной деятельности, личности – активное меньшинство, занимающееся созданием, потреблением и трансляцией интеллектуальной деятельности в системе ценностных координат, связанных с творчеством⁷. При этом на первое место выходит проблема изучения и осмысления роли научных сообществ, в том числе в процессе выявления специфики написания «местных историй». К сожалению, эта проблема в монографии не раскрыта, что можно проиллюстрировать на основе следующих положений.

Во-первых, не доказан тезис о том, что Тамбовская губернская ученая архивная комиссия является «одним из составных элементов общей системы дореволюционной исторической науки»⁸. В монографии в полном объеме показан только архивоведческий аспект деятельности этой комиссии, который так или иначе связан и с пристальным интересом к истории родного края. Но

⁵ Штергер М.В. Провинциальная историческая мысль последней трети XIX – начала XX века (по материалам Тобольска и Омска): Автореферат дисс. к.и.н. Омск, 2003.

⁶ Алленова В.А. Историческая наука... С. 9.

⁷ Штергер М.В. Провинциальная историческая мысль... С. 10.

⁸ Алленова В.А. Историческая наука ... С. 349.

историческая наука не исчерпывается данными аспектами и представляет собой явление более сложное.

Во-вторых, вызывает сомнение вывод автора о том, что «в условиях господства позитивистской методологии деятели Тамбовской губернской ученой архивной комиссии, занимавшиеся изучением отдельных аспектов местной истории, не смогли обобщить их и создать фундаментальный труд по истории края»⁹. Конечно, нельзя отрицать влияние позитивистской исследовательской культуры на членов Тамбовской комиссии. Однако в рамках позитивистской методологии все-таки создавались обобщающие труды и «большие истории». Основная причина видится нам в другом. Большинство знатоков местной старины не имели профессионального исторического образования, специальных навыков, поэтому их исследовательский опыт чаще всего был обречен на неудачу. Их произведения отличаются компилятивностью и, в лучшем случае, могут быть отнесены к эрудитскому типу письма. С точки зрения истории науки, очевидно, можно говорить о существовании различных уровней историографической культуры. В данном случае мы имеем дело с допрофессиональным уровнем, который характеризуется отсутствием универсальности, четких критериев модели научного исследования, высокой степенью подражательности «классическим образцам».

Проблематика исторических исследований

Для провинциальной историографии характерна постановка конкретных вопросов, в то время как более крупные проблемы остаются вне поля зрения местных историописателей. Анализируя проблемное поле исследований тамбовских любителей старины, автор справедливо уделяет внимание изучению в работах комиссии бытовой истории и крестьянских движений. Как замечает В.А. Алленова, «под «бытовой историей» понималась не просто организация повседневной жизни людей, но и формы ведения хозяйства, социальное положение отдельных слоев общества и их взаимоотношения, элементы административного устройства, институты обычая и права, организация народного просвещения и т.д.»¹⁰. Однако, сам автор обращает внимание лишь на социальный аспект проблемы, связанный с недовольством и волнением российского крестьянства, взаимоотношениями сословий, оставая в стороне повседневную жизнь людей, их традиции и обычаи.

В заключение отметим, что первая часть названия монографии – «историческая наука в российской провинции в конце XIX –

⁹ Там же. С. 275.

¹⁰ Там же. С. 241.

начале XX в.» – располагает к более глубокому освещению сюжета, в разработке которого уже наметились серьезные научные подходы. Теоретическому осмыслению феномена провинциальной историографии посвящены труды В.А. Бердинских¹¹, А.А. Севастьяновой¹², М.П. Мохначевой¹³, С.И. Маловичко¹⁴, М.В. Штергер¹⁵, которые рассматривают провинциальную историографию в науковедческой традиции с учетом антропологизации современного гуманитарного знания.

Исходя из заявленной темы целесообразно было бы также представить общее организационное поле деятельности комиссии и других провинциальных историописателей, специфику моделей провинциального историописания с выявлением основных факторов, влияющих на нее.

О новой модели исследования региональной историографии

Итак, несмотря на наши критические замечания, отметим, что проделана колоссальная работа по сбору и систематизации эмпирического материала, относящегося к провинциальной истории Тамбовского края, которая в первую очередь будет интересна потенциальному исследователю истории провинции и истории архивного дела в России. В то же время книга наводит на мысль об актуальности компаративного исследования российского провинциального историописания с выделением общих и особенных черт, как в организационном аспекте, так и в исследовательских моделях, с пристальным вниманием к теоретико-методологическим основаниям сравнения. В связи с этим важно выработать междисциплинарную модель исследования на стыке историографии, культурологии и исторической географии.

¹¹ *Бердинских В.А.* Русская провинциальная историография второй половины XIX века. М.–Киров, 1995. 400 с.; *Он же.* Уездные историки: Русская провинциальная историография. М., 2003. 522 с.

¹² *Севастьянова А.А.* Историография русской провинции второй половины XVIII в. (К постановке проблемы) // *История СССР.* 1991. № 1. С. 134–142; *Она же.* Русская провинциальная историография второй половины XVIII века. М.: Археографическая комиссия РАН, 1998. 240 с.

¹³ *Мохначева М.П.* Журналистика и историческая наука. Кн. 1, 2. М.: РГГУ, 1998. 383 с., 511 с.

¹⁴ *Маловичко С.И.* Отечественная историческая мысль XVIII века о возникновении и социально-политической жизни древнерусского города (от Киевского Синописа до Нестора. А.Л. Шлецер). Ставрополь, 2001. 416 с.; *Он же.* Провинциальная история второй половины XVIII – XIX вв. Выработка черт эрудитского типа исторического знания // *Источниковедение, компаративистика и исторические построения.* М., 2003. С. 199–202.

¹⁵ *Штергер М.В.* Провинциальная историческая мысль...

Первые шаги в этом направлении были сделаны омскими исследователями, которые предприняли попытку синтеза концепции культурного ландшафта, предложенной В.Л. Каганским, и антропологического подхода к местным научным сообществам на материалах двух крупных городов Западной Сибири – Омска и Тобольска. Особенности историописания двух провинциальных центров во многом определялись культурной традицией и статусом города в системе Российской Империи, где Омску принадлежала роль «пограничного центра» (подобно Иркутску, Владивостоку), а Тобольску – небольшого провинциального города внутренней России (наподобие Ярославля, Твери, Костромы). Исходя из этой классификации, в Тобольске четко фиксируется интерес к внутренней истории, ее древнейшим памятникам, а вектор научных исследований был направлен на Север Сибири, где главным объектом выступают особенности жизни аборигенного населения.

«Культурная жизнь общества г. Тобольска в последней трети XIX – начале XX столетий была богата традициями и опиралась на социокультурный потенциал, накопленный в городе во времена относительно недалекого “столичного” прошлого. В работах историков “тобольского культурного гнезда” остро чувствуется более камерная обстановка, своеобразный уклад и течение жизни провинциального города. Пристальное внимание к историческим источникам (преимущественно неизданным и неисследованным), характерное в целом для развития русской историографии второй половины XIX в., нашло свое яркое воплощение в творчестве тобольских историков-любителей. Разыскание и публикация исторических источников, практически без научно-теоретической обработки, стало характерной чертой тобольской исторической мысли рассматриваемого периода, хотя были историки, которые шли дальше, пытаясь применять внешнюю, реже внутреннюю критику источника (Е.В. Кузнецов, Н.Н. Палопеженцев)»¹⁶.

В отличие от Тобольска Омск того времени имел значительное влияние как в политической, так и в культурной жизни Западной Сибири. Организованный здесь Западно-Сибирский отдел Русского Географического общества, став своеобразным центром науковтвора, старался идти в ногу с передовыми достижениями науки, находясь под более сильным влиянием Центра. Так, по примеру Центра, в ЗСОРГО разрабатывались и воплощались в жизнь собственные программы научного изучения края. Омск

¹⁶ Корзун В.П., Штергер М.В. Историческая мысль в провинции конца XIX – начала XX вв.: к проблеме компаративистского исследования // История и культура Сибири в исследовательском и образовательном пространстве (К юбилею проф. Е.И. Соловьевой): Материалы Региональной научно-практической конференции (Новосибирск, 15-16.04.2004 г.) / Под ред. В.А. Зверева. Новосибирск, 2004. С. 88-89.

реализовывал геополитические установки имперской колониальной политики (разведка и освоение новых территорий, знакомство с условиями и образом жизни населяющих их народов), и соответственно – вектор научных исследований был преимущественно направлен на Юг (территории современного Казахстана, степи Средней Азии, Монголии и Китая).

«Большое влияние в истории исторической мысли омского научного сообщества играли военная интеллигенция и чиновничество. Отсюда значительный интерес к военной истории, в частности, к истории Сибирского казачьего войска (Г.Е. Катанаев, Ф.Н. Усов). Большое внимание уделялось и проблемам колонизации края. Активное участие в разработке данной тематики приняли представители разночинной интеллигенции, ссыльнопоселенцы, работавшие на переписных участках (Н.Е. Петропавловский, В.А. Остафьев и др.). Сочинения омских историков-любителей носят проблемный комплексный характер, большая часть принадлежит к числу историко-краеведческих работ»¹⁷.

Кроме того, научная инфраструктура в этих центрах была менее сложной по сравнению с провинциальными городами Европейской России: процесс образования в Сибири губернских ученых архивных комиссий затянулся, а деятельность губернских статистических комитетов редко выходила за рамки обязательной работы по сбору данных.

«Активное познание и освоение окраинных территорий России в связи с модернизацией в стране, возрастающая роль научного знания в этом процессе, наряду с разреженностью интеллектуального пространства в Западной Сибири приводит к тому, что реализацию части научных функций и задач берут на себя общественно-научные организации (ЗСОРО и Тобольский губернский музей)»¹⁸.

Аналогичные процессы, но в несколько ином виде происходят и в Европейской России¹⁹. Так проявляется одна из тенденций развития науки, связанная с организационными особенностями. Процесс появления специализированных научных институтов в России запаздывает по сравнению с Западом.

Компаративистский подход к провинциальному историописанию, очевидно, позволит получить дополнительный материал не только для реконструкции развития исторической науки рубежа XIX–XX вв., но и для осмысления противоречий модернизации России и роли в этом процессе исторического знания.

¹⁷ Там же. С. 89.

¹⁸ Там же. С. 90.

¹⁹ См. работы В.А. Бердинских в прим. 11.

Рец.: Петрова М.С. Просопография как специальная историческая дисциплина на примере авторов Поздней Античности. Макробий Феодосий и Марциан Капелла. Спецкурс для студентов государственных ВУЗов. Спец. – История. СПб: Алетейя, 2004. – 230 с.

Лекционный курс М.С. Петровой «Просопография как специальная историческая дисциплина...» (11,5 а.л.) представляет собой переработанное для целей преподавания авторское исследование, посвященное реконструкции биографий Макробия и Марциана. Спецкурс состоит из введения (с. 8-10), двух тематических разделов (с. 11-116), приложения (127-213), указателя собственных имен и названий (с. 224-228), библиографии (с. 214-223) и программы (с. 117-126).

Введение знакомит с просопографией как специальной исторической дисциплиной, вводит и объясняет основные понятия, говорит о целях и задачах просопографии, истории развития этой дисциплины, о ее важности для исторической науки. Студент знакомится с новой для него наукой, получает представление о сложных методах просопографического исследования.

Спецкурс имеет практический характер. Он ориентирован на то, чтобы научить студентов подбирать, сопоставлять и анализировать обширный просопографический материал для реконструкции биографии избранного исторического персонажа. На примере двух авторов Поздней Античности демонстрируется каким образом, опираясь на разнообразие письменные и прочие источники, используя электронные текстовые базы данных, можно определить время жизни и род занятий, а также интеллектуальное окружение конкретного лица.

Авторский метод изложения и способы подачи сложного теоретического материала, на наш взгляд, весьма удачны. Текст курса в равной мере может быть прочитан преподавателем во время аудиторных занятий или задан студентам для самостоятельного изучения с последующим контролем и обсуждением на семинарах. В обоих случаях избранная автором методика изложения материала направлена на то, чтобы постепенно «втянуть» учащегося в процесс обучения, а лучше сказать, в процесс исследования, шаг за шагом «погрузить» в него, ориентируя его не

на пассивное восприятие предлагаемых сведений, а напротив, на активную работу с ними. Таким образом, при изучении курса студент имеет возможность самостоятельно анализировать представленный просопографический материал, формулировать промежуточные выводы применительно к рассматриваемым историческим событиям и установленным фактам жизни и деятельности реальных персонажей, а также контролировать правильность собственных построений и заключений. Это способствует формированию у студентов навыков ведения исследовательской работы, в частности, умения привлекать, анализировать и сопоставлять информацию, полученную из источников любого типа – будь то литературное произведение, списки должностных лиц, маргиналии переписчиков, надгробные или посвятельные надписи и пр.

Подобная методика изложения может оказаться эффективной при дистанционном (а также заочном) обучении, поскольку учащиеся имеют возможность самоконтроля.

Важно отметить и то, что преподаватели, выбравшие спецкурс для чтения, могут использовать его различными способами. Так, с одной стороны, при общем ознакомлении студентов с различными вспомогательными дисциплинами, включая просопографию, текст курса может быть использован выборочно, с акцентом лишь на последнюю, с обозначением ее роли и задач, а также принципов и методов просопографического исследования. С другой стороны, читая курс полностью, преподаватель (соображаясь с уровнем подготовки студентов и их интересами) имеет возможность более подробно остановиться на тех или иных разделах, касающихся, к примеру, разбора конкретного фрагмента текста, на анализе обсуждаемых культурных явлений, заострить внимание на особенностях позднеантичной науки и пр., тем самым вовлекая студентов в процесс обсуждения. Такой подход, в свою очередь, позволяет учащимся продемонстрировать уже приобретенные знания по базовым и прикладным дисциплинам, воспользоваться имеющимися знаниями, применить навыки работы с древними языками.

Следует выделить еще один аспект. При помощи системы перекрестных ссылок автор курса ориентирует учащегося на одновременное оперирование всеми данными, полученными на основании анализа просопографического материала. Подобный подход необходим в связи с тем, что, как справедливо указано М.С. Петровой, ни один из установленных фактов не является определяющим при формулировании окончательного заключения относительно биографии конкретного исторического персо-

нажа, и лишь все данные в совокупности позволяют решить эту задачу (с. 81). А это, соответственно, дает возможность автору спецкурса продемонстрировать не только преимущества просопографического исследования, но и указать на его пределы, проявляющиеся, прежде всего, в гипотетичности выводов. Впрочем, последнее в той или иной степени присуще любому историческому исследованию.

Отметим также, что просопографическое исследование не может обойтись без текстуального анализа сочинений, принадлежащих изучаемым персонажам. Конечно, в рамках одного специального лекционного курса нет возможности познакомить студентов со всем литературным наследием изучаемых авторов. Однако разбор и анализ отдельных, особенно важных отрывков необходим. Поэтому практическая ценность настоящего курса состоит еще и в том, что в него включены оригинальные латинские тексты, сопровождаемые переводами на русский язык. Это и «биографическое» стихотворение Марциана Капеллы (на истолковании которого строятся основные выводы о его жизненном пути, с. 104-105), и «посвящение» Авиена Макробию (с. 42-43), и достаточно представительные отрывки из Макробиевого «Комментария на 'Сон Сципиона'», позволяющие не только очертить мировоззрение латинского автора и отметить его принадлежность к определенной интеллектуальной группе, но указать хронологические рамки циркуляции подобных учений среди античных ученых, а также сделать выводы в отношении его интеллектуальной и исторической биографии.

Как уже было отмечено, данный курс строится на собственных опубликованных работах М.С. Петровой. И, на наш взгляд, ей удалось в достаточно простой и доступной форме изложить суть сложных исследований в форме учебника. Немаловажно, что ей учитывается опыт предшествующих ученых, как зарубежных, так и отечественных (перечень основных работ приводится в списке литературы, с. 217-223).

Очевидно, что в первую очередь спецкурс рассчитан на достаточно подготовленных студентов старших курсов высших гуманитарных учебных заведений, то есть на тех, кто не только прослушал базовые курсы («История Древнего Рима», «История античной философии», «История античной литературы» и пр.), не только специально занимается изучением истории (включая социальную, политическую, интеллектуальную и т.д.), культуры, литературы и философии Поздней Античности и Раннего Средневековья, но и на тех, кто имеет представление о специальных исторических дисциплинах (ономастика, генеалогия, нумизмати-

ка, палеография, эпиграфика), о методике построения исторического исследования, имеет навыки работы с древними языками (латинским и греческим).

Не следует, однако, полагать, что спецкурс носит узкоспециальный характер и полезен только историкам. Напротив, по характеру он междисциплинарен, ибо в нем рассматриваются проблемы как собственно истории и ее вспомогательных дисциплин, так и интеллектуальной истории, социальной, а также истории философии и истории литературы Поздней Античности. По этой причине отдельные его части (к примеру, те, в которых реконструируются философские учения Макробия и Марциана, или в которых говорится о литературном наследии упомянутых авторов с акцентом на жанровой характеристике их сочинений, анализе основных авторских тем, методов и приемов, а также анализа языка и стиля) вполне можно, и даже целесообразно, включать в состав общих курсов по интеллектуальной истории, истории философии, истории литературы, культурологии, истории мировой культуры Поздней Античности.

Как представляется, у данного спецкурса нет прямых аналогов. За рубежом читаются лишь курсы по средневековой просопографии, просопографии отдельных стран и народов, хотя в их рамках и говорится о задачах и методах просопографического исследования, о возможном использовании электронных текстовых баз данных, о том, что можно реконструировать биографии группы лиц и т. д. Однако ни один из них не носит практического характера, не демонстрирует последовательно то, как можно реконструировать биографию исторического лица, о котором не сохранилось точных сведений, и как может быть «с чистого листа» построено само просопографическое исследование.

В этой связи появление такого спецкурса и внедрение его в учебную программу представляется актуальным. Очевидно, что он будет являться хорошим дополнением к уже имеющимся учебным пособиям: «Введение в специальные исторические дисциплины» (авт. Гусева Т.П., Дмитриева О.В., Филиппов И.С. и др., М.: МГУ, 1990) и «Введение в латинскую эпиграфику» (авт. Федорова Е.В., М.: МГУ, 1982), продолжив ряд учебников по вспомогательным историческим дисциплинам. Избранная автором методика преподавания направлена на улучшение качества подготовки специалистов-историков. Несомненно, она является перспективной, поскольку вводит результаты академических исследований в учебный процесс.

Буданова В.П.

В.Л. Керое

ФРАНЦИСК АССИЗСКИЙ – ПРОПОВЕДЬ ИДЕАЛОВ БЕДНОСТИ И НИЩЕТЫ

Франциску Ассизскому посвящено море литературы, существует также множество изданий его сочинений. Немало из них было переведено на русский язык созданным в 1994 г. в Москве францисканским издательством.

В 1986 г. в Ассизи был издан обширный том, содержащий сочинения Франциска, Клары и их жизнеописания, составленные современниками событий. В это издание вошли и хорошо известные исследователям францисканства «Цветочки святого Франциска». В 1996 г. этот обширный том был издан на русском языке упомянутым московским издательством под названием «Истоки францисканства»¹. Вслед за ним в Санкт-Петербурге в 2000 г. было выпущено в свет отдельное издание «Цветочков», заново переведенное с раннеитальянского А.А. Клецовым². Но в нашем распоряжении имеется еще одно издание сочинений Франциска Ассизского, выпущенное в 1995 г. московским францисканским издательством под руководством В.Л. Задворного³.

¹ Истоки францисканства. М.: Изд-во Францисканцев, 1996. С. 3. (С двумя подзаголовками: «Святой Франциск Ассизский: писания и биографии» и «Святая Клара Ассизская: писания и биография»). Книгу открывает предисловие, написанное о Эрнесто Кароли, который делает попытку определить сходство позиций католических и православных деятелей, объявленных святыми: «Личности [типа] Святого Франциска, Святого Сергия Радонежского, Святого Серафима [Саровского], Святой Клары уходят в свой народ, в свою эпоху, появляются в ответ на конкретные потребности».

² Перевод осуществлен с классического и наиболее полного текста «Цветочков»: «I fioretti del glorioso messere Santo Francesco e de'suoi frati». Ediz.: G.L. Passerini, Firenze, Sansoni editore, 1905». См.: Августин (Никитин), архимандрит. «Цветочки» Святого Франциска Ассизского на Российской земле // Цветочки славного мессера Святого Франциска и его братьев / Пер. с раннеит., предисл. и коммент. А.А. Клецова. СПб.: Ж-л «Нева» – ИТД «Летний сад», 2000. Приложение. С. 405 и сл.

³ Св. Франциск Ассизский. Сочинения / Ред., пер., вступ. ст. и коммент. В.Л. Задворного. М.: Изд-во Францисканцев, 1995. Эта книга представляет собой том I серии книг под названием «Францисканское наследие». Гене-

Как справедливо отмечает В.Л. Задворный, францисканское движение положило начало новой эпохе монашества, «ибо св. Франциск возродил идеал жизни Христа, одновременно и созерцательно-молитвенный, и активный, в котором на первом месте стояла проповедь Благой Вести. Франциск призвал к универсальному, всемирному апостольству, – и монахи вышли за стены монастырей, чтобы нести людям слово Божие. Он призвал к евангельской бедности, – и его последователи отреклись от личной собственности, став нищими». Задворный отмечает вместе с тем, что деятельность Франциска и его сподвижников вызвала опасения и недоброжелательное отношение со стороны монахов, священников и епископов: многие из них говорили, что «нельзя допустить неученых монахов, ведущих в глазах собственников столь непристойный, нищий образ жизни, к проповеди слова Божиего»⁴.

Но тогдашний папа римский Иннокентий III, вынужденный заняться делами первых францисканцев, оказался достаточно прозорливым и мудрым, чтобы примирить, казалось, непримиримое, ибо призыв Франциска к соблюдению христианских добродетелей – бедности, смирения и терпения – тем отличался от монашеских обетов, что требование отказа от индивидуальной собственности дополнялось требованием отказа от собственности общей⁵.

Именно к Иннокентию III пришел Франциск (в 1209 или 1210 г.) со своими спутниками, по числу апостолов двенадцатью, чтобы утвердить в качестве Устава будущего ордена представленный им проект под названием «Правило». Папа благословил создание Ордена Франциска, но – и это было весьма благоразумно с точки зрения противников Франциска – не утвердил представленный документ, что предполагало дальнейшую работу над его текстом. Франциск все же не был «неученым монахом» и, видимо, прекрасно понял, от чего зависит легализация его общины. В 1221 и в 1223 г. соответственно появились два новых «Правила». Последнее было утверждено папой Гонорием III как Устав ордена⁶; и действительно,

рал (Генеральный министр) ордена о. Ланфранко М. Серрини подчеркивает во Введении к книге: «Это дань уважения, приносимая нашими собратьями, работающими в России, русскому народу...» (С. 5).

⁴ Задворный В.Л. Святой Франциск и история Францисканского ордена // Там же. С. 12–13.

⁵ В будущем именно этот тезис стал знаменем ожесточенной борьбы мятежников-спиритуалов против большинства францисканского ордена (т.н. конвентуалов), а также против римской курии.

⁶ *Regula fratrum minorum. Textus originalis. Bulla papae Honorii III super regulam fratrum minorum // Seraphicae legeslationis textus originales, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1897. P. 35–47.*

«Правило» 1223 г. приближается к обычной форме уставов монашеских орденов того времени. Оно показывает, что ранее свободная францисканская община уже превратилась в централизованный орден во главе с генеральным министром (генералом), выше которого стоял лишь общий собор (капитул) ордена. Однако генерал волен был его не созывать и править почти независимо от него. Кроме того, на этих соборах набиравшая силу орденская верхушка в конечном итоге оттеснила массу рядовых «братьев», превратив их в послушных исполнителей своей воли. Так же обстояло дело и в «провинциях» ордена, на местных соборах. Происходившие изменения не соответствовали желаниям Франциска, но он вынужден был считаться с общим ходом событий⁷.

Вместе с тем из текста Устава видно, что одновременно была сделана уступка приверженцам идеи Франциска, в частности по вопросу о бедности, «способе жизни в бедности» (*usus pauper*). Позднее, в своих спорах с орденской верхушкой и папством, ритуалы ссылались на отправные пункты учения Франциска, на его Завещание, а также на Устав 1223 г. Формально Устав подтверждал прежние предписания Франциска. В нем указывалось, что должны и что не должны делать члены ордена – «меньшие братья», братья-минориты (ибо считалось, что никто из них не может именоваться старшим). При вступлении в орден требовалось дать обет: следовать Евангелию и жить в послушании, бедности (не имея собственности) и в целомудрии. В отношении собственности специально разъяснялось, что «братья ничего не могут приобретать для себя (в собственность) – ни дома, ни земельного участка, ни какой-либо вещи». Все францисканцы, способные к труду, должны были работать, а в случае необходимости могли, не стыдясь, просить милостыню. Устав запрещал принимать деньги от верующих, как прямо, так и через посредство других лиц. Исключение, если речь шла о больших суммах, допускалось для больных «братьев», в случае крайней необходимости. В странствии они должны были отправляться без посоха, сумы, хлеба и денег; лишь в случае болезни можно было ехать верхом.

Однако на практике все эти предписания легко обходились, как это было и в нищенствующем доминиканском ордене, в кото-

⁷ М.М. Смирин, напоминая, что францисканский орден возник в начале XIII в. на почве общего недовольства жадностью духовенства и испорченностью церкви, писал, что впоследствии он был превращен в орудие для поддержания целей папства и подавления инакомыслящих. *Смирин М.М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая Крестьянская война. 2-е изд. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 121.*

ром бедность также была объявлена неразрывной частью «религиозной жизни»⁸. Оба ордена легко обходили требование соблюдения обета бедности. Считалось, что имущество, движимое и недвижимое, является собственностью не отдельных монахов, а ордена в целом и даже церкви. Хотя, по мнению Франциска, вышесказанному, в частности, в его завещании, запрещение иметь недвижимость включало запрет и на общую коллективную собственность. Одним из способов обойти запрет было создание у францисканцев орденских фондов (денежных, а также продовольствия и одежды) для поддержания членов ордена, в связи с чем были учреждены специальные должности хранителей. Поэтому основной задачей сторонников «евангельской бедности» было доказать, что запрет на собственность касается и общей собственности. Но и после того, как в некоторых папских буллах провозглашался запрет «общей собственности», это требование не выполнялось практически с согласия самой римской курии.

Взгляды Франциска на проблему бедности и нищеты и некоторые другие аспекты христианской веры отражены в составленных (написанных) им лично материалах – так называемых «Писаниях», которые включают первые официальные документы, принадлежащие перу Франциска, а именно «Правила (то есть Уставы, конкретно – их проекты) 1221 и 1223 г. Первое из них именуется *Правило, не утвержденное буллой (1221)*. В подзаголовке отмечается, что это «первое Правило, которое блаженный Франциск составил, а господин папа Иннокентий (III. – В.К.) ему подтвердил без буллы». Издатели книги указывают, что приведенное название (подзаголовок) более позднее, чем текст, о чем свидетельствуют именование «блаженный» и другие формулы текста Правила. В примечании подчеркивается также, что, по всей видимости, «Пролог» и глава I цитируемого Правила составляли существенную часть проекта Правила 1209–1210 г., которое Франциск велел записать «просто и немногими словами» и которое было составлено, как отмечает один из авторов жизнеописаний Франциска, по большей части из евангельских текстов. Именно этот вариант Устава и был тогда же (в 1210 г.) утвержден устно папой Иннокентием III. Тот же автор использует термин Братство (*Religione*), то есть духовная община, одобренная церковной властью. Именно об общине меньших братьев (миноритов) сообщает папа Гонорий III в булле «*Cum dilecti*» от 11 июня 1218 г. Но в булле

⁸ *Hinnebuch W.A.* The History of the Dominican Order. Origins and Growth to 1500: V. I. N.Y.: Alba house, 1966. P. 145.

«Pro dilectis» от 29 июня 1220 г., т.е. еще до официального утверждения Устава, тот же папа использует термин «Орден»⁹.

Уже название главы I проекта Устава от 1221 г. раскрывает взгляды (которые отражались и в его повседневной деятельности): «О том, что братьям следует жить в послушании и чистоте, *отказавшись от собственности*». Четвертый абзац главы II («О принятии новых братьев и их одежде») гласит:

«Но опять же, пусть и братья, и министры братьев (т.е. главы Ордена. – В.К.) остерегутся и не вмешиваются в его («нового брата») дела, и не принимают от него никакого имущества ни сами, ни через посредника. Но если братья окажутся в нужде, то, в силу необходимости, могут принять все потребное для своих телесных нужд, как и другие нищие, но только не деньги». Далее поясняется: «И когда после этого новый брат возвратится, министр даст ему на год одежды испытания, а именно: две рясы без капюшона, пояс, штаны и накидку (большой капюшон, которым пользовались крестьяне для защиты от дождя, одевался поверх шапки)». И уточняется: «Все братья должны носить дешевую одежду и могут шить ее из мешковины и иных остатков, с благословения Господа...». Заключительный абзац ставит точку над i: «И пусть даже их назовут лицемерами, братья не отступятся от благой жизни и не станут искать дорогих одежд в веке сем, дабы получить свое одеяние в Царствии Небесном».

В главе IV («Об отношениях между министрами и прочими братьями») подчеркивается: «Все братья, назначенные министрами и рабами своих братьев (красивая фраза, означающая, что руководители Ордена являются вместе с тем рабами (слугами) членов общины (Ордена). – В.К.), где бы они ни были, должны селиться в местах». Заметим, что местом, *luogo*, назывались маленькие хижины братьев в первые времена Ордена, чем подчеркивалась бедность и временность их – не «монастырь, аббатство», говорящие о собственности и стабильности; встречается также название скит, егето. И далее: «И пусть помнят министры и рабы, что сказал Господь: *“Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить”*».

Глава VIII названа многозначительно – «О том, что братья не должны принимать денег». В первом же абзаце говорится:

«Господь наставляет в Евангелии: смотрите, *остерегайтесь* всякого зла и стяжания и *удаляйтесь от забот жизни сей*. Поэтому никто из братьев, где бы он ни был и куда бы ни шел, никоим образом не смеет ни добиваться, ни принимать, ни поручать принять деньги и любую монету, ни ради покупки книг (современное добавление. –

⁹ Истоки францисканства. С. 43.

Видимо, правильнее: на год испытания одежды.

В.К.), ни ради одежды, ни как цену какой-либо работы и вообще ни в каком случае, кроме как ради очевидной нужды больных братьев, потому что мы не должны извлекать из денег какую-либо пользу и придавать им больше значения, чем камням. Ибо дьявол ищет ослепить тех, кто жаждет денег и видит в них нечто лучшее, чем в простом камне. Итак, остережемся, чтобы, отказавшись от всего, не утратить Царствие Небесное из-за такой малости. И если мы где-нибудь найдем деньги, то обратим на них не больше внимания, чем на прах, который попираем ногами, ибо это – суета сует и всяческая суета». И последний абзац этой главы: «И все же пусть очень остерегаются денег и никто из братьев пусть не вздумает бродить по свету в поисках какой-нибудь постыдной наживы»¹⁰.

В то же время «бродить по свету» разрешалось, если для поддержания жизненных сил требовалось попросить милостыню. Глава IX так и называлась: «О прощении милостыни»:

«И если будет нужно, пусть идут просить милостыню и не устыдятся, памятуя, что Господь наш Иисус Христос, Сын всемогущего Бога живого, запечатлел в человеке образ Свой, словно скалу крепчайшую, да не постыжен он будет, и был нищим и странником, и жил подаянием, а с ним и святая Дева, и Его ученики. И когда люди будут их стыдить и не пожелают подать им милостыню, пусть они вознесут благодарность Богу, ибо это посрамление станет для них великой почестью перед судом Господа нашего Иисуса Христа, и пусть они знают, что эти попреки не посрамляемым вредят, а посрамляющим. Милостыня – это право и наследство, следуемое бедным, которое стяжал для нас Господь наш Иисус Христос... И пусть каждый спокойно объявляет другому о своей нужде, чтобы получить необходимое, и таким образом служит и сам... Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест... В дни крайней нужды все могут заботиться о своих надобностях, поскольку Господь дает им такую милость, ибо нужда не знает закона»¹¹.

С текстами, главами проекта Устава (Статута), посвященными нищете и бедности, т.е. проблеме *usus pauper*, тесно связан вопрос о проповеднической деятельности членов будущего ордена. Вспомним упоминания о недоброжелательности и опасениях тех деятелей католической церкви, которые обладали собственностью, и очевидно, немалой, и требовали запрещения заниматься «проповедью Слова Божьего» нищим монахам непристойного вида. Глава XVII проекта Устава («Правила») от 1221 г. так и называется: «О проповедниках». Проповедническая деятельность будущих «братьев» разрешается. Но «никто из братьев не должен проповедовать в нарушение обычаев и установлений Святой

¹⁰ Там же. С. 44, 52.

¹¹ Там же. С. 52–53.

Церкви и без разрешения своего министра... Но все братья должны проповедовать своими делами»¹².

Этот вариант «Правил» вполне соответствовал общим задачам католической церкви. Однако кое-что, с точки зрения римской курии, необходимо было «подправить». Это и произошло через два года, в 1223 г., когда был принят окончательный вариант «Правил». А сохранившееся несоответствие между «словом и делом» – именно этого и боялись иерархи-собственники – можно будет нивелировать, как мыслили, видимо, руководители Ватикана, в процессе практической деятельности Рима и руководства ордена. Так оно и случилось впоследствии (всего через несколько десятилетий после утверждения «Правил», т.е. официального создания нового ордена) во время борьбы мятежников-спиритуалов против руководства ордена и римской курии.

Содержание второго проекта «Правил» (от 29 ноября 1223 г. – “Solet annuere”), утвержденного буллой Гонория III, в основном совпадает с первым проектом. Но определенные и очень важные дополнения, расширяющие возможности контроля над членами ордена со стороны и его руководства, и римской курии появились. Речь шла о таких формах изменения «Правил», как сокращение текста и его большая категоричность. В первом же абзаце главы I (*«Во имя Господа! начинается жизнь меньших братьев»*) говорится: «Вот правило и жизнь меньших братьев: соблюдать святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа, живя в целомудрии и послушании и не имея собственности»¹³.

Весьма противоречивым (и компромиссным) является последний абзац главы II: «Те, кто уже обещал послушание, получают рясу с капюшоном и другую, без капюшона, если захотят. Те, у кого есть в этом нужда, могут носить обувь. Все братья должны одеваться в дешевые одежды и могут их перешивать из мешковины и тому подобного с благословения Господа». И далее в том же абзаце утверждается то, чего не было – и судя по его общему содержанию – быть не могло в первом «Правиле»: «И я наставляю их и приказываю, чтобы они не смели презирать или осуждать людей, одетых в тонкие разноцветные одежды и сидящих за богатой и изысканной трапезой, а пусть лучше каждый презирает и осуждает самого себя»¹⁴.

Очень краткой является глава IV – «О том, что братья не должны принимать денег»: «Я неотменно приказываю всем

¹² Там же. С. 58–59.

¹³ Там же. С. 69.

¹⁴ Там же. С. 70–71.

братьям, чтобы они никоим образом не принимали денег и товара, ни сами, ни через подставных лиц. О нуждах больных братьев и об одежде для всех братьев в соответствии со временем года, местностью и холодами наставники с помощью духовных друзей должны всегда тщательно заботиться, и эту заботу я одобряю, но деньги, как было сказано, они принимать не смеют». Как бы краткое развитие идей главы IV содержится в пятой главе («О работе»): «Те братья, которых Господь одарил ремеслом, пусть работают честно и усердно... В качестве платы за работу они могут принимать все необходимое для телесных нужд, своих и других братьев, но только не деньги...»¹⁵.

И в главе VI («О том, что братья не смеют ничего называть своим, о прощении милостыни и о больных братьях») развиваются те же сюжеты: «Ничто братья не должны называть своим: ни дом, ни какое-либо место, ни имущество, но должны оставаться странниками и пришельцами в веке сем, в бедности и смиреннии служа Господу и уповая на подавание». Далее говорится о помощи больным и нуждающимся «братьям». Добавим также, что в главе II, разъясняющей условия приема в орден, указывается, что при вступлении в орден новых «братьев» «наставники» посоветуют им, чтобы «они пошли и продали все свое, и постарались раздать деньги нищим...» Правда, за этим пожеланием следует многозначительная оговорка: «а если этого сделать нельзя, то достаточно и их доброй воли»¹⁶.

В главе IX («О проповедниках») отчетливо виден компромисс между идеями Франциска и опасениями церковных иерархов: «Братья не могут проповедовать в округе какого-либо епископа, если этот епископ будет против. И ни один из братьев не смеет проповедовать перед народом, пока генерал ордена не испытает его, не одобрит и не даст ему разрешения проповедовать»¹⁷. (В первом проекте достаточно было разрешения министра.)

И еще одно важное различие между проектом «Правил» (Устава) ордена и его текстом, утвержденным папой. Специальная глава не просто упоминает о генерале (генеральном министре) ордена, но и подробно разъясняет способ его избрания на специальном собрании руководителей ордена в различных провинциях, именуемом Капитулом (в первом «Правиле» Капитул лишь упоминался) (глава VIII «О выборах Генерального министра ордена и о Капитуле Пятидесятницы»), цитирую ее полностью:

¹⁵ Там же. С. 73–74.

¹⁶ Там же. С. 74, 70.

¹⁷ Там же. С. 76.

«Все братья должны признавать одного из братьев генеральным министром ордена и рабом всего братства, и его они должны во всем слушаться. По его смерти выборы производятся министрами провинций и стражами (гвардианами) на капитуле Пятидесятницы, когда министрам провинций положено сходиться вместе там, где назначит генеральный министр ордена. А собираться они должны раз в три года или чаще, или реже, как будет назначено упомянутым главой ордена. И если однажды всему собранию министров провинций и стражей покажется, что названный глава не пригоден для своего служения на общую пользу братьям, то этим братьям, которым дано избирать, следует избрать себе другого стража. А после капитула Пятидесятницы любой из министров и стражей может, если пожелает и ему это покажется удобным, собрать на капитул братьев своего округа»¹⁸.

Из сравнения двух вариантов «Правил» очевидно, что римская курия сделала все возможное и добилась успеха на пути превращения стихийной группы энтузиастов во главе с таким авторитетным среди верующих проповедником, каким был Франциск, в монашеский орден, послушный папской воле. Это впечатление усиливается после ознакомления с завещанием святого Франциска, составленным в 1226 г., в котором, в частности, говорилось:

«Всевышний Сам открыл мне, что я должен жить по образу святого Евангелия. И я велел записать это просто и немногими словами, и господин Папа утвердил мне это. И те, кто приходили, чтобы принять такую жизнь, раздавали бедным все, что имели, и довольствовались одной одеждой, изнутри и снаружи заплатанной, поясом и исподним. И ничего сверх того мы не хотели иметь». Далее Франциск высказал пожелание, чтобы члены ордена стремились работать собственными руками. «И я трудился собственными руками и хочу трудиться; и твердо хочу, чтобы и все братья трудились каким-либо честным трудом. Те, кто не умеют, пусть выучатся: не ради корысти получить вознаграждение за труд, но чтобы подавать добрый пример и отгонять праздность.

Если же нам не заплатят за работу, тогда мы пойдем к Господней трапезе, собирая милостыню от порога к порогу». И затем следует твердое требование: «Пусть братья крепко остерегаются принимать во владение храмы, приюты и все прочее, что для них построят, чтобы оставаться, как пристало святой нищете, которую мы обещали в нашем Правиле, временными постояльцами повсюду, пришельцами и странниками».

В своем завещании Франциск не оговаривает никаких условий, которые могли бы ограничить упомянутую жизнь в бедности (*usus pauper*), и призывает к беспрекословному подчинению руководителям ордена, — действуя как бы от имени рядового члена

¹⁸ Там же. С. 75–76.

ордена, хотя до конца жизни он сам был его Генералом: «И я твердо хочу подчиняться генеральному министру нашего братства и тому гвардиану, какого он изволит мне назначить». И хотя сам Франциск подчеркивает, что он полностью поддерживает «Правило», из сравнения его Завещания с Уставом ордена отчетливо видно, что основателя ордена меньше всего беспокоит его структура и организация власти: Главным для Франциска являлся труд своими руками, жизнь в бедности.

У женского, так называемого второго францисканского ордена, иначе ордена клариссинок, созданного соратницей Франциска, имелось свое «Правило» («Правило святой Клары», или «Образ жизни Ордена Нищих Сестер» обители святого Дамиана), утвержденное папой Иннокентием IV за два дня до смерти Клары – 9 августа 1253 г. Для Клары и ее спутниц было очень важно получить еще ранее, во втором десятилетии XIII в. от самого Франциска «Малое правило», направленное в адрес монастыря св. Дамиана¹⁹. В «Правило» святой Клары были включены записки Франциска, содержание которых также дает пищу для размышлений. «Записки Кларе Ассизской» можно датировать не позднее 1213 г. Впоследствии они были объявлены Klarой «последней волей» основателя «первого» ордена францисканцев.

Во второй главе, которая так и называется – «Последняя воля», указывается: «Я, бедный брат Франциск, желаю следовать жизни и бедности высочайшего Господа нашего Иисуса Христа и Его пресвятой Матери, и в этом упорно пребывать до самой смерти. И потому прошу вас, сестры и госпожи мои, и даю вам наставление, чтобы вы всегда пребывали в этой пресвятой нищенской жизни. Берегитесь чрезвычайно, дабы ничье учение, никакой совет вовеки не совратил вас с этого пути»²⁰.

Из записок Франциска видно, что структура нового ордена, основанная на подчинении рядовых его членов руководителям ордена, как пишут некоторые авторы, «орденской верхушке», была ему глубоко чужда. Вот что он писал в главе IV («Пусть никто не присваивает себе верховенства»): «Господь говорит: "Я не пришел, чтобы Мне служили, но чтобы послужить". Те, кого поставили над другими, должны не иначе хвалиться служением старшинства, чем если бы их послали умыть ноги братьям»²¹.

¹⁹ Там же. С. 941 и сл.

²⁰ Там же. С. 87.

²¹ Там же. С. 91

Во взглядах Франциска мы видим неразрывное единство стремления к жизни в бедности, нищете и смирения, отказа от гордыни. Вот что он указывает в главе XIV своих «Записок» («О нищих духом»), основываясь на знаменитой фразе из Евангелия от Матфея: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф 5,3): Немало таких, кто усердно прилегла молитвам и службам, умерщвляют плоть трудами и многим воздержанием, но от единого слова, в котором найдут для себя обиду, или из-за какой-нибудь вещи, которой их лишат, уязвленные, мгновенно впадают в гнев...»²². Иначе говоря, жизнь в бедности и нищете зависит от душевного состояния человека, от его высокой духовности. Этой же идеей, на наш взгляд, пронизана предпоследняя, XXVII главка «Записок» («Как добродетели изгоняют пороки»). 3-й пункт гласит: «Где нищета с радостью, там не будет алчности и не будет скупости». 6-й, последний: «Где милосердие и различие, там нет излишества и нет ожесточения»²³.

Можно сказать, что жизнь в бедности, борьба с алчностью и скупостью составляли сущность, основное зерно мировоззрения Франциска. К сказанному выше присовокупим отрывки из его «похвал-молитв». Вот, например, «Хвала добродетелям». Пункт 2-й: «Госпожа святая *нищета*, спаси Тебя Господи с сестрой Твоей, святым смирением». Пункт 11-й: «Святая *нищета* сокрушает всю алчность и скупость, и все попечения века сего»²⁴. А вот отрывок из «Хвалы Богу Всевышнему», часть пункта 5-го: «Ты еси воздержание, Ты еси всего богатства нашего исполнение»²⁵. Понятия монашества и нищеты были идентичны для Франциска. Вот 1-й пункт его похвалы-молитвы «Слова с мелодией для бедных дам монастыря Святого Дамиана»: «Послушайте; *нищенки* мои, коих Господь призвал и от разных стран и весей собрал.»²⁶.

Слово и дело у св. Франциска были связаны неразрывно. Об этом писал, в частности, Фома Челанский (ок. 1190 – ок. 1260), вступивший в орден в 1215 г. и в преддверии канонизации его основателя в 1228 г. написавший по поручению папы Григория IX «Первое житие Святого Франциска». (Рукопись этого произведения была впервые опубликована в 1768 г. в Италии.) Вот что он писал: «41. И с такой суровостью презирали они все земное, что

²² Там же. С. 96.

²³ Там же. С. 100.

²⁴ Там же. С. 135.

²⁵ Там же. С. 137–138.

²⁶ Там же. С. 140.

едва соглашались принимать даже крайне необходимое для поддержания жизни; и в силу долгой привычки отказываться от всех удовольствий телесных перестали бояться любых лишений». При этом, подчеркивает автор Жития, указанное качество было присуще всем сторонникам Франциска и было связано с проявлением взаимопомощи: «39. И поскольку все земное они презрели и никакой частной любви в отношении самих себя у них не осталось, весь запас своей любви они обратили в общее достояние, отдавая самих себя в уплату за любовь своих братьев и стремясь к тому, чтобы все братья равно служили нуждам друг друга»²⁷.

Много сведений о жизни и деятельности Франциска содержится во «Втором житии Святого Франциска Ассизского», составленном Фомой Челанским в 1246–47 гг. Перечислим лишь названия некоторых главок: глава XIV – «Строгая дисциплина»; XV – «Умеренность Святого Франциска»; глава XXV имеет заглавие «Бедность»; несколько глав объединены заглавиями «Бедность жилищ», несколько других – заголовками «Бедность обстановки», «Бедность постелей», «Примеры отвращения к деньгам», «Бедность одежд». Интересен заголовок входящей в эту подборку главы (XL) – «Кто бежит бедности, будет наказан нищетой». Группа главок объединены названием «О прощении милостыни»; и далее: «Сострадание Святого Франциска к бедным». Идеал Франциска – не материальные блага, а духовные. Отсюда подборка глав, названная «Истинная духовная радость»²⁸.

Стремясь к тесной связи с населением, среди которого Франциск проповедовал, он, как и еретики, делал это на понятном, народном языке, но, как справедливо отмечает В.Л. Задворный, в отличие от них использовал этот язык с разрешения папы²⁹. Естественно, что это усиливало воздействие проповедей Франциска и вместе с тем опасения церковных иерархов.

²⁷ Там же. С. 233, 231.

²⁸ Там же. С. 329 и сл.

²⁹ Задворный В.Л. Святой Франциск... С. 16.

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо Предисловия

Л.П. Репина

От личного к глобальному:
еще раз о пространстве интеллектуальной истории.....5

Интеллектуальная история в глобальный век

| | |
|---|----|
| <i>Аллан Мезилл (США)</i> Глобализация и история идей..... | 11 |
| <i>Чен Синь (Китай)</i> Интеллектуальная история в контексте глобализации..... | 21 |
| <i>Джозеф. М. Ливайн (США)</i> Интеллектуальная история как история..... | 37 |
| <i>Ульрих Шнайдер (ФРГ)</i> Словарь интеллектуальной истории: презентация проекта..... | 52 |

Образы прошлого: способы конструирования

А.С. Усачев

Образы Владимира Святославича в Степенной книге:
как работал русский книжник середины XVI века.....66

История и память

| | |
|---|-----|
| <i>Патрик Гири (США)</i> История в роли памяти?..... | 106 |
| <i>Н.В. Трубникова</i> История и память в бесконечном диалоге: дискуссии французских историков..... | 121 |

Интердисциплинарность в гуманитарном познании

| | |
|--|-----|
| <i>Р.М. Фрумкина</i> Категоризация как познавательная процедура: сословия и социальные группы..... | 132 |
| <i>Лииса Канерва (Финляндия)</i> Рациональность в образовании Несколько дисциплин для ренессансного архитектора..... | 150 |
| <i>Дональд Рейли (США)</i> Революционное слово как оружие, или Как язык довел саратовских большевиков до власти..... | 162 |

Диалог культур и историческое познание

| | |
|---|-----|
| <i>Н.В. Ростиславлева</i> Рецепция творчества К. Лампрехта в Германии и в России..... | 177 |
| <i>А.В. Свешников (Омск)</i> Итальянские путешествия в текстах русских историков конца XIX – начала XX в..... | 190 |

| | |
|--|-----|
| <i>Н.А. Селунская</i> | |
| «Читать по-русски»: классическое наследие в европейской интерпретации и русском переводе..... | 207 |
| <i>Уильям Коннел (США)</i> | |
| Республиканизм и Возрождение в англоязычной историографии второй половины XX века..... | 223 |
| <i>Из истории религии: проповедь, пророчества, ритуалы</i> | |
| <i>Е. П. Тельменко (Ставрополь)</i> | |
| «По воле господина через меня ты будешь посвящен в его тайны и в грядущие вещи» (рефлексия Савонаролы о природе и роли пророчеств)..... | 243 |
| <i>А. В. Федин (Брянск)</i> | |
| Формирование концепции миссионерской деятельности общества Иисуса..... | 265 |
| <i>В.М. Хачатурян</i> | |
| Экстатические ритуалы и техники: к вопросу о роли архаического компонента в современном религиозном сознании..... | 287 |
| <i>История и политика</i> | |
| <i>С.В. Артамошин (Брянск)</i> | |
| Карл Шмитт: вехи жизни и творчества..... | 307 |
| <i>Н.В. Шалаева (Саратов)</i> | |
| Проблема отношения к власти в работах Н.Г. Чернышевского..... | 325 |
| <i>Интервью</i> | |
| Интервью с Хейденом Уайтом..... | 335 |
| <i>Публикации</i> | |
| <i>М.С. Петрова</i> | |
| Каролингские ритмы..... | 347 |
| Карл Великий и папа Лев (III, vv. 1-176), пер. с латинского, примеч. Е.В. Заруцкой и Н.П. Клещевой, под ред. М.С. Петровой..... | 352 |
| <i>Читая книги</i> | |
| <i>Л.А. Сыченкова</i> | |
| Лица не общим выражением: новые ракурсы культурной истории провинциального университета..... | 369 |
| <i>В.П. Корзун, М.А. Мамонтова</i> | |
| Провинциальная историография: различные историко-культурные образы науки..... | 373 |
| [Рец.]: Петрова М.С. Просопография как специальная историческая дисциплина на примере авторов Поздней Античности. Макробий Феодосий и Марциан Капелла. СПб., 2004. 230 с. (В.П. Буданова)..... | 380 |
| <i>В.Л. Керос</i> | |
| Франциск Ассизский – проповедь идеалов бедности и нищеты..... | 384 |
| <i>Содержание</i> | 396 |
| <i>Contents</i> | 398 |

CONTENTS

Foreword

- L.P. Repina*
Between the personal and the global:
once more about the space of intellectual history..... 5

Intellectual History in the Global Age

- Allan Megill*
Globalization and the history of ideas..... 11
- Chen Xin*
Writing intellectual history in the context of globalization..... 21
- Joseph M. Levine*
Intellectual history as history..... 37
- Ulrich Johannes Schneider*
The Dictionary of Intellectual Historians. A Project presentation..... 52

Images of the Past: ways of construction

- A.S. Usachev*
Images of Vladimir Svjatoslavich in *Stepennaja Kniga*..... 66

History and Memory

- Patrick Geary*
History in the role of Memory?..... 106
- N.V. Troubnikova*
History and memory in the infinite dialogue:
debates of French historians..... 121

Interdisciplinarity in human and social sciences

- R.M. Frumkina*
Categorization as a cognitive procedure: orders and social groups..... 132
- Liisa Kanerva*
Rationality in education. Some disciplines
for the Renaissance architect 150
- Donald Raleigh*
Revolutionary discourse as a weapon, or
How language brought Saratov Bolsheviks to power..... 162

Dialogue of cultures and historical knowledge

- N.V. Rostislavleva*
Reception of K. Lamprecht's works in Germany and in Russia..... 177
- A.V. Sveshnikov*
Italian journeys in Russian historians' texts
(the end of the XIX – the beginning of the XX-th cc.)..... 190
- N.A. Selounskaya*
«To read Russian»: classical heritage in West European interpretation
and Russian translation..... 207

| | |
|---|-----|
| <i>William Connell</i> Republicanism and the Renaissance in Anglophone historiography of the later XX-th century..... | 223 |
| <i>History of religion: preaching, prophecies, rituals</i> | |
| <i>E.P. Tel'menko</i> Savonarola's reflection on nature and role of prophecies..... | 243 |
| <i>A.V. Fedin</i> Forming conception of missionary activity by the Society of Jesus..... | 265 |
| <i>V.M. Khachatryan</i> Ecstatic rituals and techniques: on the role of archaic component in contemporary religious consciousness..... | 287 |
| <i>History and politics</i> | |
| <i>S.V. Artamoshin</i> Karl Schmitt: life and works..... | 307 |
| <i>N.V. Shalayeva</i> Attitude to power in N.G. Chernyshevsky's works..... | 325 |
| <i>Interview</i> | |
| Interview with Hayden White..... | 335 |
| <i>Publications</i> | |
| <i>M.S. Petrova</i> Carolingian rhythms..... | 347 |
| Karolus Magnus et Leo papa (III, vv. 1-176), translation from Latin and comments by E.V. Zarutskaya and N.P. Klestcheva, ed. by M.S. Petrova..... | 352 |
| <i>Reading books...</i> | |
| <i>L.A. Sychenkova</i> New aspects of cultural history of a provincial university..... | 369 |
| <i>V.П. Korzun, M.A. Mamontova</i> Provincial historiography: various cultural images of a science..... | 373 |
| [Review]: Petrova M.S. The Prosopography as a special historical discipline in application to the authors of the Late Antiquity: Macrobius Theodosius and Martianus Capella. St. Petersburg, 2004. 230 p. (<i>V.P. Budanova</i>)..... | 380 |
| <i>V.L. Kerov</i> Santo Francesco – preaching of poverty..... | 384 |

Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Наше издательство специализируется на выпуске научной и учебной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений. Мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.



URSS

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

- Репина Л. П.* (ред.) Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 1–13.
- Зинченко А. В.* История России (IX–XX вв.) в таблицах и схемах.
- Ельянов Е. М.* Иван Грозный — создатель или разрушитель?
- Ильичев А. Т.* Справочник по русской истории. Киевская Русь.
- Кистерев С. Н.* (ред.) Очерки феодальной России. Вып. 1–8.
- Рудницкая Е. Л.* Поиск пути. Русская мысль после 14 декабря 1825 года.
- Юртаева Е. А.* Государственный совет в России (1906–1917 гг.).
- Сенин А. С.* Московский железнодорожный узел. 1917–1922 гг.
- Калинин Л. А.* Интервью со Сталиным.
- Стигнеев В. Т.* Век фотографии. Очерки истории отечественной фотографии.
- Цимбаева Е. Н.* Исторический анализ литературного текста.
- Макарова И. Ф.* Болгарский народ в XV–XVIII вв. (этнокультурное исследование).
- Гнеденко Б. В.* Очерки по истории математики в России.
- Чудинов А. В.* (ред.) Французский ежегодник. 2000–2004. Вып. 1–5.
- Тенифе П.* Политика революционного террора 1789–1794.
- Щапова Ю. Л.* Византийское стекло. Очерки истории.
- Щапова Ю. Л.* Археологическая эпоха (хронология, теория, модель).
- Варьяш И. И.* Правовое пространство Ислама в христианской Испании XIII–XV вв.
- Журавлев И. В.* Подготовка воинов Аллаха (VI–XIII вв.).
- Фрикке В.* Кто осудил Иисуса? Точка зрения юриста. Пер. с англ.
- Кулаковский П. А.* Вук Караджич, его деятельность и значение в сербской литературе.
- Бароха Х. Каро.* Баски. Пер. с исп.
- Михайлов О. В.* Антология полузабытых тайн.
- Строганов А. И.* Страницы истории Латинской Америки. XX век.
- Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.
- Преображенский П. Ф.* В мире античных образов.
- Преображенский П. Ф.* Тертуллиан и Рим.
- Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И.* История диалектики. Эпоха античности.
- Койре А.* Очерки истории философской мысли.
- Асмус В. Ф.* Немецкая эстетика XVIII века.
- Асмус В. Ф.* Проблема интуиции в философии и математике.
- Асмус В. Ф.* Платон.
- Могилевский Б. М.* Платон и сицилийские тираны. Мудрец и власть.

По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:

тел./факс (095) 135–42–16, 135–42–46

или **электронной почтой** URSS@URSS.ru

Полный каталог изданий представлен

в **Интернет-магазине:** <http://URSS.ru>

**Научная и учебная
литература**