

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

# 4

Special issue:

## Continuity and ruptures in intellectual history



URSS  
Moscow • 2001

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

# ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

## Альманах интеллектуальной истории

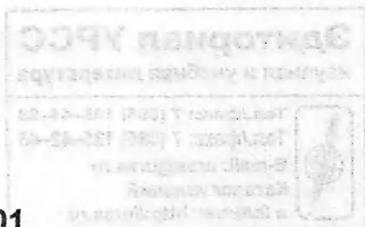
4

Специальный выпуск:

### Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории



УРСС  
Москва • 2001



ББК 63.3 **Главный редактор**  
**Л.П.РЕПИНА**

**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**

*Специальный выпуск альманаха  
подготовлен и издан при финансовой поддержке  
Института Открытое общество  
(Фонд Сороса)*

**ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ.** Альманах интеллектуальной истории. 4. Специальный выпуск: Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории. — М.: Эдиториал УРСС, 2001. — 360 с.

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. Настоящий выпуск подготовлен по итогам научной конференции (Москва, ИВИ РАН, 20–22 ноября 2000 г.).

**DIALOGUE WITH TIME.** Intellectual History Review. 4. Special issue: Continuity and ruptures in intellectual history. Moscow: Editorial URSS, 2001. — 360 p.

*Dialogue with Time* is the 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. In this issue we publish the texts given at the Annual Conference of the Centre for intellectual History (Moscow, November, 20–22, 2000).

**Эдиториал УРСС**  
научная и учебная литература



Тел./факс: 7 (095) 135-44-23  
Тел./факс: 7 (095) 135-42-46  
E-mail: [urss@urss.ru](mailto:urss@urss.ru)  
Каталог изданий  
в Internet: <http://urss.ru>

**ISBN 5-8360-0265-7**

- © Коллектив авторов, 2001
- © Институт всеобщей истории РАН, 1999 (год основания), 2001
- © Издание: Эдиториал УРСС, 2001

## **ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ**

---

### **Научная конференция «Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории»**

Настоящий специальный тематический выпуск альманаха «Диалог со временем» целиком посвящен итогам Всероссийской научной конференции «Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории» и публикует статьи, написанные на основе тех докладов, которые обсуждались на прошедшей конференции. Еще ряд материалов конференции мы предполагаем опубликовать в очередных выпусках нашего альманаха.

Проведение ежегодных научных конференций – одно из направлений деятельности Центра интеллектуальной истории в рамках сквозной (от Античности до Новейшего времени) генеральной программы «Традиции и творцы европейской интеллектуальной культуры», целью которой являются междисциплинарные исследования творческой деятельности и долговременных интеллектуальных процессов в сфере гуманитарного, социального и естественнонаучного знания в их конкретном социокультурном контексте и на базе интеграции истории идей, социально-интеллектуальной истории и микроаналитических подходов «новой культурно-интеллектуальной истории». В рамках этой программы ставится широкий круг проблем, связанных с изучением разнообразного мыслительного инструментария, исторических способов концептуализации окружающей среды и социума, всех форм, средств и институтов интеллектуального общения, а также продуктов человеческого интеллекта.

Конференция «Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории», организованная Центром интеллектуальной истории совместно с Саратовским государственным университетом, проводилась на базе Института всеобщей истории Российской академии наук 20-22 ноября 2000 г. В рамках конференции состоялось три пленарных заседания и заседание круглого стола «Современные проблемы глобальной истории», а также работали четыре секции: «Интеллектуальная история Античности и Средневековья», «Трансформация традиций в интеллектуальной истории Нового и Новейшего времени», «Историческое знание и историческая наука», «Культура XX века и проблемы историографии».

Участники конференции заслушали и обсудили семьдесят пять докладов. В целом в работе конференции приняли участие более ста пятидесяти человек – ученых, научные исследования которых посвящены изучению проблем интеллектуальной истории, – из двенадцати крупнейших ВУЗов и научно-исследовательских институтов Москвы (Институт археологии РАН, Институт востоковедения РАН, ИНИОН РАН, Институт философии РАН, Институт Африки РАН, ИМЭМО РАН, МГУ, РГГУ, Институт европейских культур, МГИМО, МПУ и др.) и из семнадцати регионов Российской Федерации (Барнаул, Волгоград, Иваново, Казань, Липецк, Нижний Новгород, Омск, Орел, Пермь, Петрозаводск, Санкт-Петербург, Саратов, Сыктывкар, Томск, Уфа, Элиста, Якутск). Они представляли не только разные поколения вузовских и академических сообществ, но и различные дисциплины современного социогуманитарного знания (история, социология, экономическая наука, филология, философия, культурология, искусствоведение). В качестве гостя в конференции приняла участие президент Международного Общества интеллектуальной истории (*International Society for Intellectual History*) д-р Констанс Блэквелл (*Constance Blackwell*), которая выступила с докладом о современном состоянии и перспективах развития этого направления в западной историографии.

Кроме того, конференция «Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории» стала одним из наиболее крупных научных мероприятий в рамках деятельности Института всеобщей истории РАН как ресурсного центра в Программе поддержки кафедр Мегапроекта «Развитие образования в России» (интеллектуальная история входит как центральное направление в программу сотрудничества с Саратовским государственным университетом им. Н.Г.Чернышевского, в которой предусмотрено чтение спецкурсов, подготовка и издание совместных коллективных трудов и сборников статей, проведение семинаров и конференций по данной проблематике). На конференции были представлены и обсуждены 20 докладов преподавателей университетов-участников Программы поддержки кафедр. Конференция объединила работу сотрудников исторических кафедр четырех университетов – Саратовского, Казанского, Омского, Томского, а также кафедр социогуманитарного профиля ряда других университетов, научные проекты которых одобрены и реализуются в рамках Мегапроекта «Развитие образования в России».

В докладах конференции были представлены результаты научных исследований по истории науки, истории политической и религиозной мысли, гуманитарного знания, истории историографии и

исторической культуры. Всех объединяла общая тематика конференции, направления разработки которой определялись свободным выбором проблемных полей, теоретико-методологических и языковых приоритетов и индивидуальными интересами участников конференции. Это обусловило многообразие предлагаемых концепций и познавательных практик и, вместе с тем, позволило коллегам сосредоточить внимание на обсуждении фундаментальных содержательных, теоретико-методологических и эпистемологических проблем интеллектуальной истории. На заседании круглого стола «Современные проблемы глобальной истории» в центре дискуссии стояли следующие темы: методология и современные направления глобальной истории, глобальная история и цивилизационный подход, глобальная история и проблемы исторической эволюции.

Основная проблематика научного форума была сосредоточена вокруг активно обсуждаемого в последнее десятилетие и ключевого для всего междисциплинарного исследовательского пространства интеллектуальной истории вопроса о соотношении традиций и новаций, континуитета и дисконтинуитета во всех сферах интеллектуальной жизни и деятельности, в истории интеллектуальной культуры в целом и в истории отдельных областей знания.

На пленарных заседаниях конференции были заслушаны доклады, посвященные ключевым проблемам интеллектуальной истории, а также понятиям преемственности и разрывов в контексте современной историографической ситуации. Особое внимание было уделено дискуссионным проблемам, связанным с освоением культурного наследия и с современным состоянием исторической науки и исторической критики.

При составлении программы секции «Интеллектуальная культура античности и средневековья» организационный комитет решил не ограничивать тематику докладов обычно устанавливаемыми жесткими временными рамками, тем более, что сама эта периодизация условна. Временной диапазон представленных докладов был значительно шире – от Ветхого Завета до XVII века. Таким образом, удалось не только рассмотреть предысторию античности, но и проанализировать то, каким образом античная интеллектуальная культура – наука, театр, литература и пр. – усваивалась и репродуцировалась в последующие эпохи, каковы были пути ее трансляции. Это позволило говорить не только о западноевропейской (или – греческой или римской) культуре, но и о византийской, арабской, древнерусской. Весьма широк был и набор исторических дисциплин: география, философия, филология, религиоведение, лингвистика, источниковедение, информатика и ряд

других, причем для большей части сообщений была характерна междисциплинарность. Несмотря на то, что интеллектуальная история ассоциируется с более общей постановкой проблем, решает вопросы концептуального плана, в силу специфики этой секции многие докладчики концентрировали свое внимание на решении конкретных задач, преимущественно сосредотачиваясь на анализе, систематизации или интерпретации письменных источников. Впрочем, интеллектуальная история, как дисциплина, не отвергает и такого «узкого» подхода. Главная тема, к которой сводилась большая часть докладов: способы прочтения, интерпретации, толкования и восприятия текстов. Так или иначе, в докладах секции рассматривалось взаимодействие и противоборство двух тенденций. С одной стороны – «отталкивание» от традиции, с другой стороны – следование ей. Проблема преемственности и разрывов в интеллектуальной традиции исследовалась либо внутри какой-то одной культуры, либо внутри некоторой области знания (географии, естествознания), с учетом особых ситуаций столкновения культур (например, арабской и греческой).

Проблематика секции «Трансформация традиций в интеллектуальной истории нового и новейшего времени» допускала максимальную степень тематического разнообразия, поскольку в пространство интеллектуальной истории включены все проявления творческой деятельности. Пространственный охват тоже был очень широк – многие, часто весьма удаленные – между собой регионы нашей планеты. Внимание распределялось между темами, освещающими разные пласты и уровни интеллектуальной деятельности от анализа воззрений отдельных личностей (великих, выдающихся, рядовых) до целых научных школ или идейно-теоретических направлений в области экономической, религиозной, научной мысли, политических идей и движений, художественной литературы и искусств. Поскольку в работе секции участвовали представители разных гуманитарных дисциплин (историки, философы, социологи, литературоведы), интерпретации проблем давались с разных точек зрения, с использованием различных методик и подходов. Немаловажным являлось и то обстоятельство, что среди участников были представители разных региональных научных школ. Это позволило продемонстрировать тот своеобразный «почерк», который неизбежно складывается в любом отдельно взятом научном сообществе. При современной узкой научной специализации каждая из гуманитарных наук выработала свои подходы, свой круг интересующих вопросов, свой понятийный аппарат и исследовательский инструментарий. Особенно интересно и поучи-

тельно было слышать, как филологи трактуют проблемы политики, как эта трактовка воспринимается социологами и историками; как историк рассматривает сюжеты, связанные с историей развития культурологии, и как это воспринимается философами; как экономические темы преподносятся социологами, и как эта интерпретация воспринимается историками. Объект исследования, высвеченный под непривычным углом зрения, открывался, порой, неожиданными гранями, а это давало подтверждение или ставило под сомнение традиционные для той или иной науки трактовки проблем. Таким образом, междисциплинарный подход, о котором так часто говорится, проявился самым естественным образом. Думается, что многим специалистам это дало пищу для размышлений по поводу возможностей нетрадиционных подходов и методов при освоении привычного поля исследования.

На секции «Историческое знание и историческая наука» представленные доклады подразделялись на тематические блоки, но имели стержневую пронизывающую связь между собой и все, в большей или меньшей степени, отвечали на вопрос: как мы осмысливаем, осознаем и оцениваем современную историографическую ситуацию и современную историографию через призму опыта историков прошлого и уже существующие модели исторического познания. Сегодня разговор об историческом познании не может быть сведен лишь к тому, как пишется история. Так как историческое познание – многоуровневый процесс, включающий и конкретно-историческое исследование (в свою очередь, имеющее определенную профессиональную стратификацию), и концептуально-теоретическое осмысление, и анализ того, как, собственно, происходит мыслительная работа в голове историка и как она фиксируется в создаваемом тексте, и как этот создаваемый текст согласуется с самой фактической историей, которая тоже может рассматриваться как текст, и каким образом профессиональные результаты историка «располагаются» в широко понимаемом историческом знании, и каковы методы исследования и написания истории. В докладах участников секции и в дискуссии история исторического познания и шире – интеллектуальная история – были представлены в лицах: от Бодена до Тойнби. Первый блок докладов был посвящен становлению исторической науки как самостоятельной дисциплины, и более того, формированию и развитию научного метода познания как такового. В заседаниях секции много внимания уделялось преимущественности и разрывам между западноевропейскими школами историографии (Шлоссер, Ранке, Вебер и др.) и российской историографической традицией (Карамзин, Пого-

дин, Соловьев, Кареев, Гревс, Карсавин), а также выявлению условий рецепции западноевропейских исторических школ на российской почве. При этом докладчикам удалось показать уникальность и противоречивость формирования российских школ исторического познания. В ходе дискуссии в свете обсуждаемого научного материала новое звучание обрела проблема исторической школы как социокультурного феномена и проблема взаимодействия интеллектуалов и общества. Докладчикам также удалось проследить, каким образом интеллектуальная деятельность в определенных временных и пространственных координатах опосредуется социумом, как социум определяет направленность и методологию исторических исследований, и как, с другой стороны, интеллектуальная деятельность формирует социум.

Работа секции «Культура XX века и проблемы историографии» показала, что современное понимание предмета интеллектуальной истории содействовало тому, что проблемные поля, выделяемые авторами докладов, предполагали преимущественное рассмотрение когнитивных аспектов коллективных представлений, анализ различных способов смыслополагания и содержания дискурсивных (обыденных и научных парадигмальных) практик. Такие подходы прослеживались в докладах, посвященных изучению российской истории и культуры XX века. В докладах и дискуссиях большинство участников секции отмечали важность познавательной саморефлексии в процессе разработки конкретных тем, подчеркивая необходимость критического осмысления собственного опыта исследовательской работы как разновидности интеллектуальной практики. Это обусловило повышенный интерес участников к содержанию используемых базовых понятий, содействующих формированию познавательных координат и созданию современных дисциплинарных и междисциплинарных представлений об истории и культуре. Ряд докладов на секции был посвящен интерпретации понятий интеллектуальной элиты, интеллигенции, творческой личности. Принципиальная общность академической позиции участников секции создала возможность целостного, комплексного рассмотрения культурных процессов и культурных форм, характерных для XX века, в связи с проблематикой Новейшей истории и выявления социокультурного «измерения» историографического знания.

На заседаниях круглого стола «Современные проблемы глобальной истории» обсуждался целый ряд таких спорных вопросов, как определение глобальной истории, хронологические границы глобальной истории, соотношение глобальной истории и цивилизационного анализа. Направление, именуемое «глобальная исто-

рия», представляет интерес и как весьма своеобразный феномен современной историографии.

Помимо обмена мнениями по результатам проведенных индивидуальных и коллективных исследований и обсуждения актуальных научных проблем, были созданы все условия для налаживания и укрепления межрегиональных связей и контактов, преподаватели из региональных российских университетов ознакомились с новейшими тенденциями в зарубежной историографии и деятельностью Международного общества интеллектуальной истории, был обсужден целый ряд долгосрочных исследовательских проектов и образовательных программ в области интеллектуальной истории в России. На последнем пленарном заседании были подведены итоги работы секций и конференции в целом, намечены перспективы дальнейшей совместной деятельности исследователей, занимающихся проблемами интеллектуальной истории.

В ходе обсуждения участники конференции предложили создать Общество интеллектуальной истории, которое содействовало бы координации научных исследований, а также обмену полученными результатами между заинтересованными научными учреждениями и объединениями как России, так и других государств.

*От Центра интеллектуальной истории,  
Оргкомитета конференции  
и Редакционной коллегии*

**Л.П.Репина, М.С.Бобкова,**

**Г.И.Зверева, Н.С.Креленко, М.С.Петрова**

# ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ СЕГОДНЯ

С.А.Экштут

## Пространство интеллектуальной истории

Гуманитарные науки изучают место и роль личности в обществе, культуре и истории. Только философ может позволить себе роскошь общения с абстрактным человеком. «Историк и абстрактный человек друг с другом не встречаются, нигде и никогда. История живет реальностями, а не абстракциями»<sup>1</sup>. Личность не берется историком абстрактно, но рассматривается в том или ином историко-культурном контексте, что предполагает конкретное соотнесение личности с поколением, к которому она принадлежит. Психолог показывает, какова степень этой соотнесенности: выделяет ли индивид себя из социума, осознает ли свою принадлежность к тому или иному поколению; испытывает ли он, наконец, по этому поводу определенные эмоции, потому что личность может культивировать свое внутреннее родство с далеким прошлым и чувствовать отчужденность от своих современников. Этот разлад способен принимать болезненные формы, становясь причиной психических расстройств и девиантного поведения. Последнее обстоятельство является сферой профессиональных интересов как педагогов, так и правоведов – все зависит от степени и общественной опасности отклоняющегося поведения.

Различные поколения по-разному отвечают на вопрос о нормах нравственности и границе между частным и публичным. Любые нормы и границы относительны, а процесс поиска человечеством ответа на вечные вопросы – абсолютен. Подобное утверждение требует эмпирической проверки, – и его справедливость подтвердят представители различных отраслей гуманитарного знания, но они верифицируют это суждение каждый по-своему. Социолог изучает одно поколение – это поколение еще продолжает действовать здесь и сейчас: процессы восходящей и нисходящей социальной мобильности проявляются всего лишь как тенденция, которая имеет начало, но не имеет конца. Жизнь и судьба поколения открыты и далеки от завершения. Им еще предстоит стать историей. Историка интересуют смена поколений. Эта смена может произойти незаметно, плавно и безболезненно, а может сопровождаться *вывихом*

<sup>1</sup> Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С.295.

*сустава времени*: разрывом связи времен и утратой былых ценностей. Но в этом непрерывном процессе постоянных изменений и относительных истин есть нечто неизменное – это стремление интеллигентного человека определить свое место в меняющемся мире. История философии убеждает: люди постоянно отвечают на вопросы о том, что есть истина и в чем заключается смысл жизни. У представителей интеллигентных профессий стремление решить эти вечные вопросы осложняется необходимостью определиться по отношению к власти преобладающим. Таким образом, история гуманитарного знания есть история человеческого интеллекта в его непрерывном стремлении постичь место и роль личности в обществе, культуре и историческом процессе. *История гуманитарного знания предстает перед нами как интеллектуальная история.*

Интеллектуальная история есть непрерывный процесс творческой деятельности, протекающий в основных формах бытия – пространстве и времени. Завершением любого вида творческой деятельности является некий *результат*, итог. Итог – это показатель мастерства творца и степени зрелости его таланта, ибо творческая деятельность всегда стремится к успешному завершению и направлена на получение положительного результата<sup>2</sup>.

Этому утверждению не противоречат хорошо известные историкам изобразительного искусства парадоксальные, на первый

<sup>2</sup> Существует устойчивая традиция отождествлять талант высшего уровня с обязательной для гения высокой продуктивностью его творчества. Американский психолог Р.Элберт полагал, что *гений* – это «человек, выполняющий огромную работу на протяжении длительного времени и оказывающий влияние на других людей в течение многих лет». Элберт выделил четыре основных особенности, присущих гению. *Во-первых*, «главная особенность гения – продуктивность, огромная по объему и продолжительности (если не прервет трагическое событие) и непредсказуемая по содержанию (119 публикаций Дарвина, 248 Эйнштейна, 500 статей и 30 книг Пуанкаре)». *Во-вторых*, гения отличает наличие стержневых проблем и связанных с ними идей, в своей совокупности оказывающих влияние на современников и потомков. Гению присущ высокий индекс цитирования его произведений. Исходя из этой точки зрения, выражение «неузнанный гений» является полнейшим абсурдом. *В-третьих*, работы гения отличаются долговечностью, что рано или поздно сулит им общественное признание. *В-четвертых*, гениальный труд привлекает сторонников и последователей. (Лук А.Н. Таланты высшего уровня в истории науки: Обзор зарубежных исследований // Вопросы истории естествознания и техники. 1986. № 1. С.132-141). Авторы подобных поверхностных схем игнорируют факт исключительной важности: история творческой деятельности знает ряд выразительных примеров того, когда творец, признанный гениальным, создал только одно произведение. *Гениальность – это не количество, но прорыв в неизданное, это поражение цели, о существовании которой никто не подозревал.*

взгляд, факты: подготовительные и промежуточные результаты творчества целого ряда художников – зарисовки, наброски, этюды, эскизы – получались у них более самобытны, значимы и совершенны, чем то итоговое произведение, ради которого, собственно, эти этюды и создавались. Вспомним Александра Андреевича Иванова (1806–1858) и его полотно «Явление Христа народу» (540 на 750 см). Художник трудился над «Явлением Мессии» двадцать лет (с 1837 по 1857 г.) и довел свою работу до завершающей стадии, что далеко не всегда удавалось другим художникам, стремившимся написать большое полотно. Иванов создал сотни этюдов, некоторые из которых искусствоведы считают гениальными, предвосхищавшими символизм и импрессионизм, – и для истории изобразительного искусства эти небольшие этюды оказались более весомы, чем завершившее многолетний процесс творчества художника итоговое полотно гигантских размеров.

Приведу еще один, менее известный пример. Выпускник Императорской Академии художеств Николай Петрович Ломтев (1816–1859) отличался несомненным живописным темпераментом и ярким творческим воображением, острота художественного видения удачно сочеталась у него с мастерством колорита. Художник испытал сильное влияние эстетики романтизма и тяготел к исторической тематике, однако сил на преодоление рутины академической школы у него не было, – и не лишенный талантов живописец так и не сумел осуществить прорыв в неизведанное и создать значительное произведение. «Но талант его слабел и отступал, как только от живых, исполненных чувства эскизов он переходил к созданию законченных картин, в которых не умел избежать сухости и привычных штампов воспитавшей его школы»<sup>3</sup>.

Причина творческой неудачи заключалась не только в недостатке способностей, но и в изменении конфигурации интеллектуального пространства: при жизни одного поколения живописцев монументальные формы утратили художественность, превратились в анахронизм и переместились из центра на периферию изобразительного искусства. Даже гениям быстротечное время не давало для завершения монументальных полотен ни малейшего шанса.

Ярчайшим примером реальной незавершенности живописного произведения является огромная картина кисти Карла Павловича Брюллова (1799–1852), в настоящее время хранящаяся в запаснике Государственной Третьяковской галереи и до юбилейной вы-

<sup>3</sup> Шумова М.Н. Русская живопись середины XIX века. Альбом. М.: Искусство, 1984. С.8.

ставки 2000 года оставшаяся практически недоступной как для зрителей, так и для искусствоведов. В июне 1836 года император Николай I заказал прославленному автору «Последнего дня Помпеи» историческое полотно, посвященное взятию Казани. Художник уклонился от этого сюжета и предложил написать картину «Осада Пскова польским королем Стефаном Баторием». Царь был вынужден согласиться. В этом же году Брюллов совершил поездку в Псков, изучил натуру и начал работу над эскизом картины. Работа над самым большим в творческой практике художника историческим полотном не задалась, и Брюллов в раздражении стал называть свою монументальную картину «Досадой от Пскова». Летом 1843 года он признал свое поражение, написав на обороте холста: «11 июля 1843 одиннадцатого». Больше он никогда не возвращался к «Осаде Пскова» и не писал исторических полотен<sup>4</sup>.

Интеллектуальная история знает как реальную, так и мнимую незавершенность результата, искомого творцом. Следует различать реальную незавершенность творческого акта и незавершенность как сознательно используемый художественный прием. Кажущаяся незавершенность завершенного произведения часто бывает следствием авторского замысла, который не всегда очевиден, но всегда нуждается в истолковании.

В истории художественной литературы наблюдается отмеченный Ю.Н.Тыняновым и В.Б.Шкловским процесс эволюции жанров: младшие жанры не довольствуются литературной периферией и начинают выдвигаться вперед, оттесняя старшие жанры; старшие и младшие жанры со временем меняются местами – так, в частности, происходит постепенная канонизация фрагмента, отрывка, эссе в качестве самостоятельного и полноценного жанра<sup>5</sup>.

Это рассуждение обладает достаточно большой степенью общности и может быть эффективно использовано при разработке проблем интеллектуальной истории как исторической субдисциплины. В таком случае вся интеллектуальная история предстанет перед нами как процесс непрерывной эволюции (применительно к литературе и искусству это будет эволюция жанров и стилей), при которой происходит постоянная смена как самих образцов для решения творческих задач, так и общепринятых представлений о том, что следует считать *шедевром* – высшим достижением творческого мастерства в науке, литературе, искусстве, архитектуре, технике, военном деле... Смена твердо установленных канонов и норматив-

<sup>4</sup> Леонтьева Г.К. Карл Брюллов: Живопись. Графика. Альбом. Л.: Аврора, 1990. С.35-36, 40-41, 210, 215.

<sup>5</sup> Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С.257-258.

ных образцов далеко не всегда носит мирный эволюционный характер и совпадает с естественной сменой человеческих поколений. Интеллектуальная история знает свои революции, разделившие жизнь целых поколений на периоды *до* и периоды *после*... Всякий коренной переворот в какой-либо области знания, в технике, в литературе или искусстве сопровождается необратимыми качественными изменениями как в сфере творческой деятельности, так и в сфере быта. Граница между этими сферами условна и подвижна: они плавно переходят одна в другую, что уже само по себе является предметом, достойным теоретического изучения.

С одной стороны, интеллектуальная история знает немало примеров того, когда творец своим образом жизни, внешним обликом, манерой одеваться и вести себя в обществе сознательно эпатировал творческое сообщество или публику, – и это демонстративное нарушение общепринятых норм и правил бытового поведения становилось фактом культуры.<sup>6</sup> С другой стороны, революционная смена научной парадигмы или отрицание традиционных художественных приемов и правил нередко уничижительно трактовались современниками и властями как всего лишь скандальные выходки, которые не заслуживают серьезного диалога на теоретическом уровне, но которым обязательно следует дать достойный отпор на бытовом уровне. В сфере быта всякая смена парадигмы выступает в превращенной форме: на уровне обыденного сознания она воспринимается исключительно как хулиганство и *пощечина общественному вкусу* – и толпа жаждет карательных санкций, требуя вмешательства властей. То, что первоначально воспринималось чернью как заурядное нарушение правил поведения, впоследствии нередко оценивалось теоретическим мышлением как коренной переворот в сфере интеллектуальной деятельности. Перед нами парадокс, требующий осмысления. Впрочем,

<sup>6</sup> «Знаете ли вы Вяземского? – спросил кто-то у графа Головина. – Знаю! Он одевается странно. – Поди после, гонись за славой! Будь питомцем Карамзина, другом Жуковского и других подобных, пиши стихи, из которых некоторые, по словам Жуковского, могут назваться образцовыми, а тебя будут знать в обществе по какому-нибудь пестрому жилету или широкому панталонам! – Но это Головин, скажете вы! – Хорошо! но, по несчастью, общество кипит Головиными». – *Вяземский П.А. Записные книжки // Русские мемуары: Избранные страницы: 1800–1825 гг. М.: Правда, 1989. С.525.* Сменится несколько поколений, и для Оскара Уайльда построение собственной жизни по законам эстетики станет высшим проявлением творческого акта. «Хотите, – спросил он однажды Андре Жида, – узнать великую драму моей жизни? В мою жизнь я вложил весь свой гений; в мои произведения – только талант». (*Пальцев Н. Кавалер зеленой гвоздики // Уайльд О. Избранные произведения: В 2-х тт. Т.1. М.: Республика, 1993. С.9.*)

интеллектуальная история знает и другие примеры, когда бытовое шарлатанство в течение ряда лет успешно выдавалось за взлет творческой мысли. Выявление подобных казусов и их содержательное истолкование должно стать предметом исследования нарождающейся исторической субдисциплины.

Итак, творческая деятельность направлена на получение положительного результата. Результаты, полученные в различных точках пространства и времени, могут быть сведены воедино и сопоставлены между собой по своему масштабу и значимости. Интеллектуальная история знает свой *гамбургский счет*.

«Гамбургский счет – чрезвычайно важное понятие.

Все борцы, когда борются, жулят и ложатся на лопатки по приказанию антрепренера.

Раз в году в гамбургском трактире собираются борцы.

Они борются при закрытых дверях и завешанных окнах.

Долго, некрасиво и тяжело.

Здесь устанавливаются истинные классы борцов, – чтобы не исхалтуриться.

Гамбургский счет необходим в литературе»<sup>7</sup>.

Для самого автора произведения степень значимости полученного результата далеко не всегда совпадает с оценкой этого же результата властями, социальными институтами и теми или иными неформальными сообществами: непосредственным окружением мастера, профессиональными критиками, так называемой публикой, ближайшим и отдаленным потомством. Бег времени ведет к количественному и качественному изменению оценок. Былые кумиры низвергаются, и происходит весьма болезненная переоценка ценностей, казавшихся незыблемыми.

В наши дни картина Николая Николаевича Ге «Что есть истина?» Христос и Пилат» повсеместно считается одним из несомненных шедевров живописного собрания Государственной Третьяковской галереи. Однако так было далеко не всегда, а в момент завершения картины дела обстояли диаметрально противоположным образом. 11 февраля 1890 года на XVIII Передвижной выставке в Петербурге живописное произведение было представлено зрителям, а уже 7 марта, по повелению императора Александра III, картину академика и профессора Императорской Академии художеств запретили и сняли с выставки. Менее всего этот печальный в истории культуры факт следует объяснять исключительно административным произволом самодержавной власти. Известная доля произвола в действиях самодержца присутствовала, разумеется, всегда, однако в данном конкретном случае носитель

<sup>7</sup> Шкловский В.Б. Гамбургский счет. М., 1990. С.331.

всегда, однако в данном конкретном случае носитель верховной власти был всего лишь выразителем общего мнения: государь пошел навстречу требованиям подавляющего большинства возмущенных зрителей, требовавших вмешательства властей. Более того, первоначально даже Павел Михайлович Третьяков, ранее охотно покупавший картины и портреты Ге, отказался приобрести эту картину для своей галереи. Еще раз подчеркну, что речь шла не о скандальной работе начинающего автора, но о *новой* картине прославленного художника, имевшего европейскую известность. Это решение было принято не просто просвещенным меценатом и владельцем картинной галереи, тогда уже успевшей стать знаменитой, это решение было принято человеком, всю свою жизнь посвятившим собиранию шедевров русской живописи! Именно на это обстоятельство обратил внимание великий писатель.

«Выйдет поразительная вещь: Вы посвятили жизнь на собирание предметов искусства – живописи и собрали подряд всё для того, чтобы не пропустить в тысяче ничтожных полотен то, во имя которого стоило собирать все остальные. Вы собрали кучу навоза для того, чтобы не упустить жемчужину. И когда прямо среди навоза лежит очевидная жемчужина, Вы забираете всё, только не ее»<sup>8</sup>.

Свое необычное поведение сам Третьяков в письме Льву Николаевичу Толстому откровенно объяснил не столько весьма обоснованной боязнью правительственных репрессий («еще наживешь надзор и вмешательство»), сколько собственным непониманием художественного значения работы Ге: «Я ее не понял»<sup>9</sup>. Лишь по настоянию Толстого Третьяков купил картину, причем писатель не убедил, а скорее, подавил мецената собственным непререкаемым авторитетом. «Окончательно решить может только время, но Ваше мнение так велико и значительно, что я должен, во избежание невозможности поправить ошибку, теперь же приобрести картину и беречь ее до времени, когда можно будет выставить»<sup>10</sup>. Это время настало. Прошло ровно четыре года. Скончался Ге. Картина «Что есть истина?» экспонировалась в Третьяковской галерее, вызывая неодобрение посетителей. По этому поводу между Третьяковым и Толстым состоялся заочный диалог.

*Третьяков:* «Спрашиваю время от времени прислугу галереи, и оказывается, что никто ее не одобряет, а осуждающих, приходящих в негодование и удивляющихся тому, что она находится в галерее, – масса. До сего времени я знаю только троих, оценивших эту картину, и

<sup>8</sup> Л.Н.Толстой – П.М.Третьякову. 11 июня 1890 г. Ясная Поляна // Николай Николаевич Ге: Письма, статьи, критика, воспоминания современников. М.: Искусство, 1978. С.147 (Мир художника).

<sup>9</sup> П.М.Третьяков – Л.Н.Толстому. 18 июня 1890 г. // Там же.

<sup>10</sup> Там же.

сего времени я знаю только троих, оценивших эту картину, и к ним могу еще прибавить двух посетителей, о которых Вы говорите; может быть, на самом деле только и правы эти немногие и Правда со временем восторжествует, но когда?»<sup>11</sup>.

*Толстой*: «Оно иначе и быть не может. Если бы гениальные произведения были сразу всем понятны, они бы не были гениальные произведения. Могут быть произведения непонятны, но вместе с тем плохи; но гениальное произведение всегда было и будет непонятно большинству в первое время...»<sup>12</sup>.

Всё это достойно того, чтобы попасть на страницы интеллектуальной истории. Но как следует писать о подобных сюжетах? Можно ли провести отчетливую границу между фактом быта и литературным или историко-культурным фактом?

«Всякая строчка великого писателя становится драгоценной для потомства. Мы с любопытством рассматриваем автографы, хотя бы они были не что иное, как отрывок из расходной тетради или записка к портному об отсрочке платежа. Нас невольно поражает мысль, что рука, начертывавшая эти смиренные цифры, эти незначащие слова, тем же самым почерком и, может быть, тем же самым пером написала великие творения, предмет наших изучений и восторгов»<sup>13</sup>.

В этих словах Пушкин выразил собственное кредо: именно так он и относился к своим рукописям, храня и сберегая многочисленные черновики уже опубликованных произведений<sup>14</sup>. Впрочем, выразительному и претендующему на афористическую завершенность пушкинскому утверждению вполне позволительно противопоставить утверждение диаметрально противоположное, но не менее авторитетное.

Быть знаменитым некрасиво  
Не это подымает ввысь.  
Не надо заводить архива,  
Над рукописями трястись.

Цель творчества – самоотдача,  
А не шумиха, не успех.  
Позорно, ничего не знача,  
Быть притчей на устах у всех<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> П.М.Третьяков – Л.Н.Толстому. 29 июня 1890 г. // Там же.

<sup>12</sup> Л.Н.Толстой – П.М.Третьякову. 15 июля 1894 г. Ясная Поляна // Там же. С.201.

<sup>13</sup> Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: В 19 томах (24 книгах). Т. 12. М.: Воскресенье, 1996. С.75.

<sup>14</sup> Как некогда очень точно заметил известный историк А.Г.Тартаковский, по отношению к собственному рукописному наследию Пушкин был настоящим Плюшкиным.

<sup>15</sup> Пастернак Б.Л. Собр. соч.: В 5 томах. Т. 2. М.: Худож. лит., 1989. С.74.

Итак, сам творец может лукаво или искренне утверждать, что подлинной ценностью для него является именно процесс творчества, а не его результат и не придавать плодам собственного творчества особого значения. Суть дела от подобных манифестаций не меняется. Интеллектуальная история есть не только непрерывный процесс творческой деятельности, но и совокупность ее результатов, локализованных в пространстве и времени. Каждый из этих результатов имеет вещественное, качественное содержание и количественную, социальную форму. Образно интеллектуальная история легко представима в виде некоторого пространства, границы которого непрерывно меняются во времени: они постоянно пульсируют, расширяясь и сжимаясь<sup>16</sup>.

Время – это пространство творческого развития человечества. Единство пространства и времени, осмысленное в системе философских категорий, предстает перед исследователем как *хронотоп*. Хронотоп есть исходный пункт и простейшая клеточка рассмотрения любой проблемы, имеющей отношение к интеллектуальной истории. Выход за границы хронотопа делает дальнейшие изыскания бессмысленными. Однако прежде чем приступить к таким изысканиям, следует договориться о том, что следует принять в исследовании творческой деятельности за *нулевое значение времени*: первоначальное возникновение замысла, начало практического воплощения этого замысла или его окончательное завершение<sup>17</sup>. Интеллектуальной истории нужно свое время «Ч», подобно существующему в военном деле условному обозначению «времени начала атаки переднего края обороны противника, форсирования водной преграды, выброски (высадки) воздушного (морского) де-

---

<sup>16</sup> В книге Е.Н.Погова «Атлас истории культуры России: конец XVII – начало XX вв.» (М.: Круг, 1993) предпринята интересная попытка наглядно представить 2310 событий из области истории, философии, литературы, живописи, скульптуры, архитектуры, музыки, театра, биологии, географии, геологии, астрономии, математики, физики, химии, техники. События сгруппированы по разделам и нанесены на 167 карт.

<sup>17</sup> В Послесловии к 3-томнику своих избранных статей, писавшихся в течение 40 лет, Ю.М.Лотман посчитал нужным специально оговорить следующее: «Поскольку история культуры представляет вместе с тем и сама по себе историю, являясь одновременно и изучением прошедшей культуры, и фактом культуры настоящей, я полагал, что достаточно отметить под статьями даты их публикаций». *Примечание автора*: «Даты публикаций иногда существенно расходились с датами написания, однако я счел уместным ставить именно первые, поскольку работа до ее публикации не принадлежит истории науки, а имеет лишь частный интерес биографии автора» (Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3-х тт. Т. III. Таллинн, 1993. С.439).

санта»<sup>18</sup>. В настоящее время подобная договоренность отсутствует: у специалистов по интеллектуальной истории нет своего времени «Ч», они обходятся без этой метафоры, а ведь без нее невозможно согласовать действия различных исследователей.

Интеллектуальная история знает несколько равноправных способов освоения этого пространства исследователем, что порождает одновременное существование различных типов исторического повествования, которые, в конечном итоге, могут быть сведены к двум диаметрально противоположным.

Во-первых, исследователь может попытаться встать на точку зрения творца и рассмотреть творческую деятельность как нечто самодостаточное, оправданное не полученным результатом, а самим фактом своего существования. При таком подходе основное внимание уделяется, прежде всего, процессу творчества, т.е. подробному рассмотрению всех перипетий, связанных с эволюцией творческого замысла при создании произведения. На первый план выступает именно процесс достижения автором искомого результата, а не бытование уже созданного произведения в пространстве и времени. Исследователь вольно или невольно исходит из определенных философских и мировоззренческих предпосылок, признавая или отказываясь признать принципиальную познаваемость акта творчества. (Это признание может касаться только определенного автора или творческой истории конкретного произведения, однако вполне допустимо распространить подобное признание и на всю интеллектуальную историю в целом.) Исследователь либо стремится выявить строго определенную, однозначную логику творчества и продемонстрировать закономерный характер отторжения одних вариантов и неизбежность принятия других, либо осознанно «хитрит» с будущим читателем – и тогда под его пером интеллектуальная история предстает в своей первоизданной незавершенности, непредсказуемости и многовариантности.

При этом для самого исследователя не играет существенной роли степень зрелости и завершенности дошедшего до нас результата, избранного им в качестве объекта исследования. В предельном случае исследователь может реконструировать один лишь творческий замысел, который вообще никогда не осуществлялся и, поэтому, в принципе не мог быть завершен<sup>19</sup>. Таковы история мно-

---

<sup>18</sup> Военный энциклопедический словарь. М.: Военное издательство, 1984. С.804.

<sup>19</sup> Именно так поступил Ю.М.Лотман в статье с красноречивым названием «Опыт реконструкции пушкинского сюжета об Иисусе». Известный литературовед И.Л.Фейнберг (1905–1979) практически всю свою жизнь посвятил

гих технических изобретений и вся история «бумажной архитектуры» – история отвергнутых или не рассчитанных на реальное воплощение проектов.

Во-вторых, исследователь способен представить всю интеллектуальную историю как историю исключительно завершенных и воплощенных замыслов: на ее страницах действуют только победители и призеры, на этих страницах есть место для тех, кто преуспел, и нет места для неудачников. Это история бытования произведений, удостоенных признания современников и/или потомков. Процесс возникновения, формирования и реализации творческого замысла *угасает* в полученном результате, поэтому на долю исследователя остается только бытование в пространстве и времени этого отчужденного от его создателя результата. Лишь при таком подходе можно изучить жизнь гениальных произведений в *большом времени истории*.

Творческая деятельность знает не только достижения, но и утраты. Она характеризуется как созиданием, так и исчезновением: что-то отмирает, отпадает, выветривается, стирается, уничтожается, растворяется без остатка, рассеивается как дым, обращается в ничто, исчезает бесследно. Эти утраты творческой деятельности есть не что иное, как некогда завоеванное, а впоследствии потерянное интеллектуальное пространство. Более того, вся интеллектуальная история может быть переписана с точки зрения исчезновения былых достижений и ценностей: свершения нередко покоятся на утратах, только благодаря которым они получают право на существование и становятся возможными. Память об этих утратах может сохраниться в культуре и стать достоянием истории. Интеллектуальная история повествует о победах и поражениях – это история достижений и история утрат одновременно. «Только как тени, только как восприятия антиквара могут одновременно существовать постройки различных эпох; живой же художник разрушает, потому что видит только свое. <...> Поражения и победы, победы стратегические и тактические, спутаны в искусстве»<sup>20</sup>.

Творческая деятельность знает не только интеллектуальные революции, но и интеллектуальные кризисы – периоды тяжелого

---

*незавершенным работам Пушкина – «Истории Петра I» и Автобиографическим запискам, – обосновав огромное историческое и художественное значение этих пушкинских произведений.*

<sup>20</sup> Шкловский В.Б. Указ. соч. С.94, 471. В наши дни сторонник постмодернизма воспримет первую часть этого рассуждения как досадный анахронизм, но охотно согласится с выводом об относительности побед и поражений в искусстве. Впрочем, Оскар Уайльд справедливо заметил: «Эпохи живут в истории только благодаря своим анахронизмам».

переходного состояния, которые заканчивались резким, крутым и, зачастую, неожиданным переломом. История военного искусства позволяет сделать вывод: любую кризисную ситуацию можно переломить в свою пользу, если имеются резервы и воля к победе. Полководческое искусство есть постижение хронотопа, и талант полководца заключается в умении адекватно и своевременно оценить обстановку, принять решение и отдать распоряжение. Согласно утверждению генерала Жomini, основополагающий принцип военного искусства остается неизменным и «состоит в том, чтобы с наибольшими силами произвести массированный удар в решающей точке сражения»<sup>21</sup>. Если истолковать это суждение расширительно, то тогда любой незавершенный кризис, рассматриваемый здесь и сейчас – в реальном пространстве и реальном времени, – предстает перед интеллектуальным сообществом как совокупность трех вопросов. Есть ли у интеллектуального сообщества или его отдельных представителей необходимые и достаточные резервы для массированного удара? Знает ли оно, где находится эта решающая точка? Сможет ли это сообщество мобилизовать имеющиеся резервы и вдохнуть в них мужество и волю к победе? Очевидно, что лишь положительный ответ на каждый из этих взаимосвязанных вопросов позволит успешно преодолеть кризис.

Как только кризис завершается переломом и становится достоянием истории, возникают новые вопросы, что ведет к изменению конфигурации интеллектуального пространства. Кризис перемещается из сферы онтологии в сферу гносеологии: появляются дополнительные возможности для его теоретического изучения, но исчезает острота непосредственного восприятия. Объем знания о прошлом может возрасти, а понимание экзистенциального аспекта минувших событий – исчезнуть. «Наше поколение видело историю катастроф, так сказать, в концентрированном виде. <...> Самые лучшие курсы истории, написанные до нас, можно считать устаревшими. Я позволил сказать профессору Олару, что при всем превосходстве его знания французской революции мы понимаем ее лучше, так как мы пережили русскую. Покойный профессор был неприятно удивлен этим замечанием. Он знал все речи Конвента и мог перечислить на память постановления Комитета общественного спасения. Но ни этих людей, ни этого Комитета он не видел – хотя можно видеть и издали»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Цит. по: *Набоков В.В.* Комментарий к роману А.С.Пушкина «Евгений Онегин». СПб.: Искусство-СПБ; Набоковский фонд, 1998. С.115.

<sup>22</sup> *Алданов М.А.* В парижском кинематографе // Искусство кино. 2000. №4. С.108-110.

Существует неустранимое противоречие между абсолютным характером любого творческого процесса и относительностью полученного результата. Не меняя вещную сторону исследуемого процесса, не отбрасывая и не фальсифицируя общеизвестные факты, можно, однако, раздвинуть или сузить хронологические рамки исследования, что неизбежно изменит не только сюжет, но и *интонацию* будущего повествования. Кинорежиссер Сергей Эйзенштейн намеревался завершить третью серию фильма об Иване Грозном весьма выразительной сценой, одновременно вызвавшей несомненное одобрение Сталина и нескрываемое раздражение профессионального историка. Профессор С.К.Богоявленский (1871–1947), известный историк, археолог и архивист, в своей развернутой рецензии на фильм писал: «Автор сценария перегнул палку в одну сторону и нарушил историческую перспективу... В последней очень красивой сцене Грозный доходит до моря и как будто утверждается там навсегда: «И отныне и до века да будут покорны державе Российской моря и океаны». До океана оставалось еще далеко, а от моря в результате военных неудач пришлось отойти далеко и ждать завоеваний Петра... Это настолько общеизвестно, что ради эффектной сцены нельзя исказить историю»<sup>23</sup>.

Существует еще одно неустранимое противоречие – это противоречие между явлением и сущностью. Постижению сущности препятствуют не только заблуждения самого исследователя, без которых немислим процесс познания, но и изрядная доля самообмана, присущая его персонажам. Непосредственные участники любых процессов склонны абсолютизировать поверхностные черты событий, свидетелями которых им довелось быть. У них – *свой взгляд на историю*.

«Пушкин забавно рассказывал следующий анекдот. Где-то шла речь об одном событии, ознаменовавшем начало нынешнего столетия. (Речь шла об убийстве заговорщиками Павла I в ночь с 11 на 12 марта 1801 года. – С. Э.) Каждый вносил свое сведение. «Да чего лучше, – сказал один из присутствующих, – академик \*\* (который также был налицо) – современник той эпохи и жил в том городе. Спросим его, как это все происходило. И вот академик \*\* начинает свой рассказ: «Я уже лег в

<sup>23</sup> Цит. по: Андроникова М.И. Портрет. От наскальных рисунков до звукового фильма. М.: Искусство, 1980. С.136. Авторы исторических романов обожают этот прием, а прославленный режиссер уже однажды использовал его в кинофильме «Броненосец Потемкин», принесшем создателю мировую славу. «Сюжет исторического романа связан тем, что фабула, основное действие, событие – предсказаны историей. Так в историческом фильме Эйзенштейн мог для создания мажорного конца только выбрать момент перерыва действия и кончил на том, что броненосец «Потемкин» проходит мимо эскадры» – Шкловский В.Б. Указ. соч. С.465.

постель, и вскоре пополуночи будит меня сторож и говорит: извольте надевать мундир и идти к президенту; а там уже пунш». Пушкин говорит: «Рассказчик далее не шел; так и видно было, что он тут же сел за стол и начал пить пунш. Это значит иметь свой взгляд на историю»<sup>24</sup>.

Свой взгляд на историю был, вероятно, и у Льва Алексеевича Яковлева, дипломата и сенатора, дяди Герцена.

Сенатор был по характеру человек добрый и любивший рассеяния; он провел всю жизнь в мире, освещенном лампами, в мире официально-дипломатическом и придворно-служебном, не догадываясь, что есть другой мир, посерьезнее, — несмотря даже на то, что все события с 1789 до 1815 не только прошли возле, но зацеплялись за него. ...Словом, он был налицо при всех огромных происшествиях последнего времени, но как-то странно, не так, как следует. ...Скучать ему было некогда, он всегда был занят, рассеян, он все ехал куда-нибудь, и жизнь его легко катилась на рессорах по миру оберток и переплетов<sup>25</sup>.

Непосредственные свидетели и участники минувших событий дорожат воспоминаниями и своим взглядом на историю. Они до последнего пытаются сохранить свои иллюзии и не желают отказываться от «возвышающего обмана» ради «тьмы низких истин». Дело не только в душевном комфорте, но и во вполне объяснимом чувстве самосохранения. Социально-политическая история предполагает постоянное наличие того, что получило имя государственной тайны. Несанкционированное стремление приблизиться к этой тайне грозит гибелью. Впрочем, гибелью или потерей разума грозит и сильное и непреодолимое влечение к поиску абсолюта, свойственное любой пассионарной личности: будь то желание создать всемирную империю, тяготение к тому, чтобы дать окончательный ответ на вечные и основополагающие вопросы бытия, склонность к созданию всеобъемлющих философских систем или обретению философского камня. Гуманитарные науки имеют свои зоны риска и сферы повышенной опасности, но это не мешает интеллигентам — даже в эпоху перемен — оставаться оптимистами: каждый из них следует ироническому завету вольтеровского Кандида и в меру способностей и разума продолжает возделывать свой сад.

<sup>24</sup> Вяземский П.А. Из «Старой записной книжки» // А.С.Пушкин в воспоминаниях современников: В 2-х тт. Т.1. М.: Худож. лит., 1985. С.144 (Серия лит. мемуаров).

<sup>25</sup> Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Сочинения: В 9-ти тт. Т.4. М.: Худож. лит., 1956. С.28, 29.

**А.И.Пигалев (Волгоград)**

**Разрыв в интеллектуальной истории  
как смена модели всеобщности  
(христианство на фоне истории философии)**

Разрывы в интеллектуальной истории, будучи нарушениями непрерывности исторического времени вообще, могут осмысляться (и действительно осмысляются) с самыми различными целями и с самых разных теоретических позиций. Среди этого многообразия существует некая точка зрения, позволяющая связать указанные разрывы с процессами, происходящими в недрах культуры и обеспечивающими само ее существование в качестве целостности. Такая точка зрения выводит исследователя за пределы собственно исторического анализа и вторгается в области философии, социологии, культурологии, а также других отраслей общественных и гуманитарных наук. Похоже, однако, что такое обязательное расширение исследовательского поля следует считать характерной особенностью интеллектуальной истории вообще.

В случае соотнесения специфики интеллектуальной истории с проблемой целостности культуры речь идет о необходимости учета очень важного обстоятельства. Оно имеет существенное значение для методологии подходов к пониманию самой сущности культуры. Исходным пунктом осмысления этой сущности является не только то, что культура обладает искусственным существованием, не вытекающим из собственно природных процессов. Для обозначенной выше исследовательской позиции принципиально важно, прежде всего, то, что множественность вида «человек» вкупе с отсутствием или утратой биологических (естественных) механизмов обеспечения *единообразия жизнедеятельности* требует неких культурных (искусственных) средств создания и поддержания самосогласованности человеческого сообщества.

В самом деле, самосогласованность любой системы может основываться, прежде всего, на том, что ее элементы *одинаково устроены* и, следовательно, должны «вести себя» единообразно. Именно так обеспечивается самосогласованность жизнедеятельности в мире животных: оно детерминировано одной и той же для данного вида совокупностью инстинктов. В человеческом мире целый ряд утраченных базовых инстинктов делает невозможным существование объективной нормы жизнедеятельности, которая ос-

новывалась бы исключительно на биологических предпосылках. Следовательно, в теле культуры должны были возникнуть особые образования, отвечающие за самосогласованность жизнедеятельности человеческого рода в целом.

Эти образования соединяют индивидов связями *символического обмена*, совокупность которых образует то, что может быть названо *метаболизмом культуры*. Под символическим обменом, в отличие от обмена вещественного, здесь подразумевается выражение смысла одного элемента системы в другом элементе, и наоборот. Более того, даже вещественный обмен (например, обмен товарами) сопряжен с обменом символическим, поскольку отличающиеся друг от друга элементы лишь потому могут замещать друг друга, что символически считаются тождественными (таким символом в приведенном примере является стоимость товаров). Но метаболизм как система предполагает самосогласованность совокупности элементов, между которыми происходит обмен.

Очевидно, что самосогласованность — более общее понятие, чем единообразие, и оно не требует полного функционального тождества элементов друг другу (ведь в случае полного тождества элементов и сам обмен становится излишним). Именно в человеческом мире *единство возникает из разнообразия*, и сам феномен человеческой свободы коренится во внутренней дифференциации форм жизнедеятельности в границах одной и той же культуры. Искусственные образования, обеспечивающие единство многого (т.е. разнообразного) могут быть названы *машинами всеобщности*, поскольку создание норм и структур всеобщности осуществляется ими «машинально». «Машинальность» здесь означает не только бессознательность и автоматизм. Имеется в виду также характерное замещение смысла: запуская машины всеобщности, человек *не осознает* подлинного смысла производимого им действия, затемняя его другими смыслами. Создание норм и структур всеобщности выступает в качестве невидимого побочного эффекта различных форм специфически человеческой жизнедеятельности, причем этот эффект всегда попадает в «слепое пятно» сознания. В результате знание не только включает в себя незнание, но основывается на этом незнании в соответствии с известной формулой К.Маркса: «Они не сознают этого, но они это делают»<sup>1</sup>.

Разумеется, существуют и такие формы человеческой жизнедеятельности, которые ведут не к интеграции, а к дезинтеграции. Однако они традиционно оцениваются отрицательно в качестве

<sup>1</sup> Маркс К. Капитал. Т.1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. С.84.

контркультурных, поскольку довершают дело культурной энтропии. Наиболее выразительно такое понимание выражается в истолковании зла как разделения и одновременно как несовершенного добра. Имеется в виду отсутствие действия, которое должно было бы заполнить некоей связующей субстанцией пустоту, возникшую в результате разделения<sup>2</sup>. Тем самым процессы внутренней дифференциации, в которых интеграция преобладает над дезинтеграцией, могут быть отнесены к собственно *культурным*, тогда как энтропийный распад, вообще говоря, контркультурен.

Обеспечивая самосогласованность элементов культуры, машины всеобщности создают и поддерживают *культурную идентичность*, т.е. самождественность культуры в пространстве и времени. Действительно, в ситуации, когда биологические силы консолидации отсутствуют или предельно ослаблены — а именно этим и характеризуется состояние культуры, — самождественность человеческого сообщества может быть обеспечена лишь искусственными средствами. Обеспечение культурной идентичности является главной задачей машин всеобщности, но она, в соответствии со сказанным ранее, остается неосознанной.

Культурная идентичность соотнобразуется с *моделями всеобщности*, т.е. типами, образцами и нормами тех или иных структур всеобщности, которые определяют все основные формы жизнедеятельности. Таким образом, машины всеобщности производят не саму всеобщность в качестве некоторого реального состояния культуры, а именно ее *модели*. В свою очередь, каждая модель всеобщности образует нечто вроде смысловой оболочки, обозначающей внутренний хронотоп культуры, в каждой части которого гарантируется непрерывность культурного опыта. Тогда разрывы в интеллектуальной истории будут *сменой моделей всеобщности*, которая на поверхности выглядит как всего лишь простое изменение типа дискурса. Однако эта констатация является предельно

---

<sup>2</sup> В связи с этим важной задачей следует считать прояснение идеологического контекста, в котором оказалась затребованной синергетическая парадигма. Этот контекст отнюдь не тривиален. Ведь главной мишенью синергетики является категория энтропии (в качестве обозначения рассеяния, распада, возвращения к состоянию хаоса), которая толкуется весьма нетрадиционно — так, что в итоге она утрачивает жесткую альтернативность, и допускаются точки бифуркации, а следовательно, возможность самоорганизации системы. Тем самым историческая эволюция лишается жесткой предопределенности, и хаос как состояние дезинтеграции перестает (или должен перестать) быть «страшным». Лишение хаоса отрицательных и пугающих коннотаций — скрытая, почти бессознательная движущая сила синергетики.

отвлеченной и в таком виде вряд ли способствует лучшему пониманию разрывов в интеллектуальной истории. Поэтому она требует более детального рассмотрения.

Здесь нет необходимости называть и анализировать даже основные машины всеобщности в обозначенном выше смысле. Достаточно сказать, что история относится к их числу — точно так же, как и философия. И та, и другая производят именно модели всеобщности — во времени и пространстве, соответственно<sup>3</sup>. И та, и другая имеют явные цели своей деятельности, и эти цели, будучи включением незнания в знание, описанным выше, никак не указывают на задачу производства моделей всеобщности. Указанная задача ускользает от самосознания историка и философа, так что в явном виде говорится лишь об описании или об игре с понятиями. Наконец, и та, и другая на самом деле *обобщают*.

Если относительно философии последнее суждение не вызывает возражений, то положение о теоретическом характере истории, о необходимости концептуализаций и обобщений для *любого* исторического дискурса еще пробивает себе дорогу<sup>4</sup>. Когда же история и философия объединяются в границах «истории философии», то образуется поистине взрывчатая смесь. Г.В.Ф.Гегель впервые создал такую концепцию истории философии, в которой и интеллектуальная история, и история культуры вообще стали следствием исторических метаморфоз философского дискурса<sup>5</sup>. М.Хайдеггер довел эту тенденцию до предела, охарактеризовав всю историю европейского человечества как «судьбу бытия» и превратив необходимость выхода из кризиса культуры в задачу «преодоления метафизики»<sup>6</sup>. Но не только философы, мнение которых об историческом знании профессиональным историкам может показаться не слишком авторитетным, подчеркивали важность интеллектуального компонента в истории вообще. В этом контексте можно сослаться, например, на Р.Дж.Коллингвуда, писавшего, что

<sup>3</sup> О связи философии именно с пространственными измерениями действительности выразительно говорится, в частности, в известной книге: Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: СПб., 1998.

<sup>4</sup> См. об этом: Савельева И.М., Полетаев А.В. История как теоретическое знание // Диалог со временем. Вып.3. М., 2000.

<sup>5</sup> См., например: Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии: В 3-х книгах. СПб., 1993-1994.

<sup>6</sup> Все творчество М.Хайдеггера второго периода пронизано проблематикой «конца философии» и «завершения метафизики». См., в частности: Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Он же. Время и бытие. М., 1993; он же. Европейский нигилизм // там же; он же. Гегель и греки; он же. Слова Ницше «Бог мертв» // он же. Работы и размышления разных лет. М., 1993.

«для исторического знания... имеется только один подобающий для него предмет — мысль, не ее объекты, а сам акт мышления»<sup>7</sup>. Разумеется, это означает необходимость уточнить, какого рода мысль должна стать предметом исторического знания.

Коллингвуд так поясняет свою позицию:

«...Для того, чтобы любой конкретный акт мысли стал предметом истории, ему необходимо быть не только актом мысли, но актом рефлексивной мысли, т.е. актом, осуществляя который, мы осознаем это. Он делается тем, что он есть, именно в силу этого осознания. Усилие совершить данный акт должно быть чем-то большим, чем просто сознательным усилием. Оно не должно быть слепой попыткой сделать нечто, неизвестное нам, чем-то вроде попытки вспомнить забытое имя или воспринять некий объект. Оно должно быть рефлексивным усилием, усилием сделать что-то такое, ясное представление о чем мы имеем до начала нашего действия»<sup>8</sup>.

Поэтому, по Коллингвуду, может быть, в частности, и история философии как предмет именно исторической науки<sup>9</sup>.

Таким образом, вряд ли имеет смысл спорить с тем, что история философии относится к области интеллектуальной истории. Более того, исключительная важность истории философии во многом объясняется тем, какое место сама философия действительно занимала и продолжает занимать в европейской культуре. В то же время, историко-философское знание обладает целым рядом специфических и даже уникальных особенностей. Оно остается *привилегированной* машиной культуры, а то, что производимые ею модели всеобщности до сих пор притязают на функцию «моделей моделей», несмотря на постмодернистские атаки, принимается как нечто само собой разумеющееся.

Вопрос лишь в том, может ли история философии как область интеллектуальной истории быть исключительно «объективной» *историей идей* или имеется в виду нечто большее. Этот вопрос, в свою очередь, сводится к выяснению степени, в которой «игра с идеями» в истории философии является рефлексивной.

В свете предшествующего анализа становится ясно, что понимание философии в качестве машины культуры вполне согласуется с Марксовой характеристикой идеологического сознания, противостоящей классической «мании рефлексивного величия». Действительно, запуская в ход машины всеобщности, «они (философы) не сознают этого, но они это делают». Стало быть, «история

<sup>7</sup> Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории* // Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории*. Автобиография. М., 1980. С.292.

<sup>8</sup> Там же. С.295.

<sup>9</sup> Там же. С.297-301.

идей» в качестве пронизанной рефлексией, должна быть, вопреки Коллингвуду, дополнена и расширена за счет «теории идеологии» в качестве «ложного сознания», которое является носителем не только устойчивой, но и *необходимой формы незнания*<sup>10</sup>. Именно это незнание, обуславливающее само понимание знания в качестве истинного, должно быть учтено в интеллектуальной истории. При этом принципиально важно, что историко-философский дискурс является частью самой философии.

История философии отнюдь не представляет собой некую вспомогательную дисциплину, которую в процессе обучения специалиста-философа можно было бы безболезненно опустить. В самом деле, история математики, физики, химии, биологии и других наук в узком (по сравнению с философией) смысле прекрасно вписывается в корпус собственно исторического знания. Для того, чтобы быть «историком науки», специальное образование, т.е. наличие диплома по соответствующей отрасли науки, крайне желательно, но, вообще говоря, вовсе не обязательно. Вполне можно ограничиться историческим образованием, которое лишь применяется к особому классу исторических событий и процессов. В случае истории философии ситуация выглядит совершенно иначе. Без специального философского образования историко-философский дискурс неизбежно суживается до простого текстологического анализа и становится чисто описательным. Такая «история философии», как и в случае истории науки, для собственно философского образования не может не быть чем-то почти факультативным. Но, в отличие от случая науки, само философское образование не выносит и не допускает такой факультативности.

Преимственность философского дискурса можно считать преимущественностью интерпретаций *одного и того же*. Напротив, преимущественность научного дискурса связывается с преимущественностью расширяющейся области интерпретации всего *разнородного*, попадающего в поле зрения науки. Тогда более прозрачной становится и связь между философией и наукой в узком смысле: первая, задавая определенную интерпретацию сущего в целом, принимаемую определенной эпохой, устанавливает и принципы интерпретации различных регионов сущего. Именно философия, отнюдь не будучи «наукой наук», делает принципы интерпретации, используемые наукой, не только «самоочевидными», но и якобы «объективными», т.е. «единственно возможными». Поэтому можно ска-

<sup>10</sup> См. об этом подробнее: Мамардашвили М.К. Анализ сознания в работах Маркса // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990. См. также: Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999.

зять, что философия — это последовательность способов смотреть на мир, а наука в узком смысле — детализация и систематизация увиденного в рамках соответствующих способов видения. При этом очень важным оказывается исходная смысловая матрица, задающая весь круг собственно философских проблем.

Объяснения включенности истории философии в корпус собственно философского знания могут быть разнообразными и опираться на самые различные основания. Есть основания считать, что наиболее плодотворное в эвристическом отношении объяснение основывается на признании кумулятивного характера научного знания и отрицании такого характера у знания философского. Это превращает философию в некое вечное вращение вокруг конечного набора неизменных проблем и, тем самым, сообщает ей некую качественно своеобразную историчность.

Однако, по правде говоря, кумулятивность все же сохраняется, но в несколько ином качестве. Ведь накопление, так или иначе, допускается, но речь идет не о знании, как в науке, а преимущественно о методологических подходах к исследованию. Следовательно, непрерывность и преемственность, приписываются потоку методологических идей и навыков, тогда как для науки важным считается расширение позитивного и возможно более инструментального, орудийного знания. С другой стороны, продолжающееся влияние философии в качестве генератора моделей всеобщности имеет точку разрыва — возникновение христианства. Этот разрыв, впоследствии преодоленный, весьма своеобразно осмысляется в истории философии, которая наряду с самой философией генерирует фундаментальнейшие модели всеобщности.

Главный тезис, на который опирается последующий анализ, состоит в выдвигании в качестве исходной смысловой матрицы философского дискурса *проблемы взаимоотношения целого и части*. Этот тезис отнюдь не является оригинальным — он при определенной ориентации поиска может быть обнаружен во всех без исключения разновидностях философского дискурса. Правда, далеко не каждый философ видел и создал это, распыляя порождающую структуру философии в хитросплетениях детализаций, разграничений и конкретных случаев.

Как писал А.Шопенгауэр, который одним из первых начал осознавать исходную смысловую матрицу как архетипическую схему,

«...философия должна быть выражением in abstracto сущности всего мира как в целом, так и во всех его частях... Поэтому способность к философии и состоит именно в том, в чем полагал ее Платон — в познании единого во многом и многого в едином. В соответствии с этим философия — это сумма очень общих понятий, основание познания ко-

торых есть непосредственно мир в его целостности без каких бы то ни было исключений, следовательно, все, что находится в человеческом сознании: философия — полное повторение, как бы отражение мира в абстрактных понятиях, возможное только посредством объединения сущностно тождественного в одно понятие и выделения различного в другое понятие»<sup>11</sup>.

Суждение Шопенгауэра весьма симптоматично в том смысле, что оно, как и всякий симптом, указывает на процессы и смыслы, скрытые по ту сторону внешних проявлений.

Во-первых, это совершенно некритическая констатация тоталитаристских притязаний философского дискурса: если философия является «выражением in abstracto сущности мира как в целом, так и во всех его частях», то философский дискурс в качестве такого выражения не может не быть единственным. Ведь все другие «выражения» — если они являются «полными повторениями» сущего в целом — будут всего лишь дубликатами философии, ничем от нее не отличающимися, а потому просто излишними.

Во-вторых, получается, что главным предметом изучения в философии являются внутримировые связи, т.е. взаимосвязи элементов мира. Таким образом, философия действительно оказывается прослеживанием и осмыслением взаимосвязей между целым и его частями или, как обозначает эту ситуацию Шопенгауэр, «познанием единого во многом и многого в едином». Важно, однако, что такое познание, вопреки предыдущему тезису, нельзя считать единственно возможным. Оно предполагает некоторый вполне конкретный инструментарий, задающий более или менее четко определенный «образ мира». В самом деле, философия выражает мир в абстрактных понятиях, которые, как инструмент философского дискурса, считаются продуктом особого типа отождествления, так что и само мышление следует считать нескончаемым процессом отождествления нетождественного.

Действительно, всякое опосредование (а мышление — это опосредование) означает отождествление нетождественного. Опосредующий элемент считается частично тождественным обоим объектам, которые он объединяет. Частичность здесь означает расширение набора свойств, так как к собственным свойствам посредника чисто механически добавляются свойства опосредуемых объектов. Но такое отождествление нетождественного не может быть свободным, оно всегда осуществляется принудительно: не-

<sup>11</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. О четверяком корне достаточного основания. Мир как воля и представление. Т.1. М., 1993. С.215-216.

тождественное становится тождественным только после приложения силы, насильственно изменяющей отождествляемые объекты (и посредника, и то, что он опосредует).

То, каковы модели отождествления нетождественного, задает и характер конкретной философской системы. В этом смысле философия моделирует действительность, а отнюдь не просто «отражает» ее. Различные типы философских моделей отличаются друг от друга не точностью и детализированностью «отражения», а некими установками, задающими господствующие образы действительности и вытесняющими ее образы, обусловленные иными установками. Тем самым анализ возвращается к уже высказанной ранее констатации, согласно которой философия представляет собой последовательность интерпретаций, задающих парадигмы научного постижения действительности, т.е. методы построения научных дискурсов, которые считаются истинными.

В итоге на горизонте вполне закономерно появляется проблематика *социологии знания*, невозможная без определенной теории идеологии и видящая в истине те типы дискурса, которые принимаются определенной социальной группой в качестве легитимного знания. Существенным оказывается именно адресат дискурса, так что тоталитаристские притязания философии означают выдвижение в качестве этого адресата всего человеческого рода и, стало быть, стремление перестать быть идеологией. Это диктует необходимость более пристального рассмотрения не только функционирования философии в современной европейской культуре, но и тех предпосылок, которые обусловили ее место и роль в этом типе социокультурной целостности.

Очевидно, что режим существования и функции философии в современном мире ощутимо обусловлены представлениями о происхождении, сущности и смысле философского дискурса, которые, в свою очередь, отнюдь не свободны от весьма устойчивых идеологических наслоений в качестве общественно необходимых иллюзий, предрассудков и заблуждений. К числу таких идеологических наслоений относится ни на чем, в сущности, не основанная уверенность в автохтонном характере философии и, следовательно, ее всеобщей распространенности. Речь идет о расхожем мнении, согласно которому философия возникает «автоматически» в недрах любой культуры на определенной стадии исторического развития. Предполагается, что философский дискурс в своем генезисе ничем качественно не отличается от таких элементов культуры, как, к примеру, одежда и обувь, которые действительно возникают вполне самостоятельно, а не заимствуются из какого-то единст-

венного источника в ходе по-разному протекающей диффузии. Идеологичность (общественная необходимость) описанной необоснованной уверенности, вообще говоря, лежит на поверхности и определяется не только либерально-гуманистическими принципами европейской цивилизации, как можно было бы предположить, но и характером ее оснований.

В системе либерально-гуманистических ценностей философия превращается в автохтонную универсалию культуры потому, что самоочевидной универсалией культуры считается разум (как бы он ни понимался), который в соответствии с законами собственного развития просто обязан однажды породить философию, независимо от того места, где ему доводится функционировать. В результате философия превращается в необходимый атрибут любой культуры, в обязательную принадлежность некоего «джентльменского набора», отсутствие которого заставляет подозревать соответствующую культуру в некоторой ущербности, вызванной исключительно уклонением от магистрального пути гуманистического развития как расширения сферы разума и разумности.

Впрочем, эта ущербность не выглядит чем-то непреодолимым, лишь свидетельствуя о том, что принципы разума и разумности находятся в процессе становления, которое, собственно, и отождествляется с поступательным ходом исторического развития. Тогда и историко-философский процесс уподобляется либерально-гуманистической модели всемирной истории, исключающей возможность каких-либо значимых скачков или разрывов. Если они и допускаются, то толкуются всего лишь как смены парадигм расширения сферы разума, но отнюдь не как приостановка или даже прекращение этого расширения. Приостановка и, тем более, прекращение внедрения разума в действительность выглядят невозможными потому, что действительности приписывается *потенциальная готовность* к «вразумлению», так что натиску разума ничто по-настоящему не противодействует.

Но обращение к основаниям европейской цивилизации, которые, как известно, являются *двуполярными, иудео-эллинскими*, т.е. сочетающимися в своем составе «Афины и Иерусалим», принципиально расширяет перспективу рассмотрения философии. В этой перспективе она перестает быть простой игрой ума и общими рассуждениями об общих («мировоззренческих») вопросах, превращаясь в весьма специфическую машину культуры, обеспечивающую ее *всеобщность* и использующую для решения этой задачи едва ли не уникальные методы. Философия не только носит греческое

имя, но и в своей развитой форме является продуктом именно и только греческой культуры.

Как подчеркивалось выше, всякая культура, будучи не естественным, а искусственным образованием, включает в свой состав особые средства («машины») для создания и поддержания всеобщности своих структур («модели всеобщности»). При этом специфика соответствующих машин культуры обусловлена особенностями той модели всеобщности, которая необходима для обеспечения идентичности соответствующей культуры. Греки стали создателями философии (метафизики) в качестве особой машины всеобщности социокультурного существования потому, что их культура не имела сплошной территории: эта очаговая «территория» состояла из полисов и островов, разделенных пространством, которое было непригодно для жизни (дикая природа и соленая морская вода, соответственно)<sup>12</sup>. Поэтому греки нуждались в таком символическом удвоении действительности, которое позволило бы им сохранить плюралистическую структуру их социокультурной целостности и, тем не менее, остаться единством — греками.

Будучи «культурой архипелага», уникальной для своего времени, древнегреческая культура была *вынуждена* изобрести философию в качестве *технологии абстрактного мышления*, тогда как, скажем, древнеиндийская или древнекитайская культуры именно в силу своих особенностей не стояли перед такой необходимостью, что и обусловило отсутствие в их контексте развитых процедур абстрагирования. Абстрагирование, т.е. отвлечение от места, времени, положений говорящего и слушающего, позволило превратить звучащую диалогическую речь в *мышление*, т.е. неслышную монологическую речь, не нуждающуюся в слушателе, отличном от самого говорящего (мыслящего), и создать такую структуру мысли, которая была бы значима везде, всегда и для всех «эллинов» (в отличие от «варваров»).

Поскольку язык (речь) — это одна из форм межчеловеческих взаимоотношений, то превращение его в *мышление* изменяет лишь качество и структуру этих взаимоотношений, но не отменяет саму способность языка связывать людей в границах некоторой целостности. В свою очередь, изменение качества и структуры межчеловеческих взаимоотношений означает также определенные

<sup>12</sup> Указание на связь происхождения философии с уникальным характером древнегреческой культуры, содержится уже у Гегеля (см.: Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С.255), но детальное развитие этой концепции принадлежит О.Розенштоку-Хюсси; см.: Rosenstock-Huessy E. *Soziologie II: Die Vollzahl der Zeiten*. Stuttgart, 1958. S.212-255, 470-317.

изменения элементов, образующих социокультурную целостность, т.е. людей. Несущественность того, кто слушает, создает весьма специфическую *структуру взаимности*, присущую именно философии в качестве метафизики. В результате всеобщность мышления обеспечивается именно за счет его абстрактности, т.е. отвлеченности, независимости от места, времени, говорящего и слушающего. В самом деле, любое мышление и, в частности, философское, представляет собой игру со смыслами и потому — *систему символического обмена*. В свою очередь, всякий обмен — это некая структура взаимности, т.е. по-разному понимаемое отношение к Другому, который также может пониматься по-разному. Исходной предпосылкой философии является допущение возможности антропной редукции: следует считать, что не духи и не боги действуют на людей, а люди, не узнавая собственных действий в их неконтролируемых сцеплениях, действуют сами на себя.

Духи и боги в свете требования антропной редукции также должны быть признаны проекциями человека, а потому и не имеющими подлинной самостоятельности. Здесь нет настоящего Другого, налицо лишь надевшие маски несамостоятельные Двойники, которых следует, узнав в них себя, разоблачить и, тем самым, лишить самостоятельной жизни, сделать настолько же контролируруемыми, т.е. безопасными, насколько контролируемым и безопасным считает себя сам человек. Ведь Двойник — это, строго говоря, всегда опасный Другой, живущий жизнью, отличной от жизни Оригинала, и в этом смысле он — единство тождества и нетождественности. Антропная редукция требует избавления от таких Двойников, их полного отождествления с Оригиналом. Для этого человек должен *собрать воедино* ускользающие от него силы, способности и действия, познать их *в качестве частей самого себя*. Именно этот процесс описывается как возникновение философии на развалинах мифологии.

В философии собирание «иногo» в некую целостность достигается путем особого структурирования системы символического обмена. Имеет место упорядочение всего существующего вокруг выделенного и играющего роль Оригинала «центра», который сводит множество к единству посредством принудительной ориентации этих элементов на самого себя. Специфика философии в том ее виде, как она возникла в Древней Греции, и заключается в том,

что во всем и во всяком Другом философское мышление стремится видеть исключительно самого себя<sup>13</sup>.

Следовательно, сутью философии как метафизики оказывается *единство тождества и различия*, что, однако, отнюдь не означает легитимации нетождественного. Структура «мира идей» в качестве исторически первой детальной модели всеобщности оказывается одновременно и структурой бытия. В свою очередь, бытие, структура которого задается субординацией мира идей, — это структурная матрица целостности культуры, «целостность в миниатюре», в которой иерархические связи между идеями задают и модель единства в качестве модели опосредования. Бытие — формы такого мышления, абстрактность которого означает господство принципа принудительного тождества, т.е. насильственного отождествления нетождественного<sup>14</sup>. Потому инструментом мышления и становятся понятия — особые схематичные мысленные конструкции, самотождественные сгустки нетождественных друг другу непосредственных данностей, которые были принудительно приведены к единству. Бытие, будучи сверхчувственным, открывается через посредство понятий, и оно не сводится к утверждению того, что некоторое «нечто» просто «есть», но ставит это «нечто» (сущее) в зависимость от себя. Следовательно, бытие оказывается не только мысленным основанием всего существующего, но и *принципом его насильственной организации* (структурирования).

Введение в философские рассуждения представления о бытии на деле указывает на такое прежде неведомое мышление, которое предоставляет сущее в распоряжение человека и стремится полностью подчинить его человеческой воле. В итоге и появляется та универсальная парадигма философии, которая была описана выше, — *поиски единства многого*. Таким образом, философии, взыскающей бытия (правда, не всегда успешнр), с самого начала присущи притязания на исчерпывающий охват сущего в целом, а ее основной категорией, выступающей под разными масками (логос, «идея идей», «ум-перводвигатель» и т.д.) становится Единое.

<sup>13</sup> Вот как пишет об этом образе действий философии М.Хайдеггер, называя его «ностальгическим»: «Туда, к бытию в целом, тянет нас в нашей ностальгии. Наше бытие есть это притяжение. Мы всегда уже так или иначе направились к этому целому или, лучше, мы на пути к нему. Но «нас тянет» — это значит нас одновременно что-то неким образом тащит назад, мы пребываем в некоей оттягивающей тяготе. Мы на пути к этому «в целом». — *Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 330-331.*

<sup>14</sup> См. об этом подробнее работу: *Пигалев А.И. Культура как бытие: истоки и границы парадигмы // Мир психологии. 2000. №3.*

Уже для развитых форм неоплатонизма характерно подчеркивание разрыва между Единым и сущим, что свидетельствует о наметившейся трещине в монолите принципа тождества мышления и бытия. Со временем она превратилась в настоящий разлом между Единым и мышлением. Если считается, что этот разлом может быть преодолен не мышлением, т.е. опосредованием, а мистическим знанием или экстазом, т.е. непосредственно, то это *изнутри* обозначает границы философии как пантеистического учения о безличном первоначале всего сущего — бытии.

*Снаружи* эти границы были обозначены соприкосновением философии в качестве «греческой мудрости» с теистическим учением иудаизма о личном Боге. Оно не опиралось на абстрагирование как насильственное отождествление нетождественного, а потому было связано с моделью обеспечения социокультурного единства, отличной от философии. Правда, теистическая модель также использует насилие в качестве конститутивного средства, но канализирует и структурирует его иначе, так что понятие бытия вообще не появляется, как не оформляются и методы его чисто логического постижения. Мир не эманурует из Бога, но свободно творится им из ничего (не из чего), а потому, будучи сотворенным не из чего, во-первых, начинается с «чистого листа», никак не связан с возможными предшествующими состояниями, а во-вторых, состоит из «ничто», т.е. изначально хрупок, нуждается для поддержания своего существования и целостности в продолжении усилий творения.

Эти усилия исходят из Бога, и только продолжающимися творческими импульсами мир насильственно удерживается от погружения в «ничто». Отличие Бога теизма от бытия, способного непринужденно функционировать только в пантеистических системах, состоит, главным образом, в том, что концепция творения из ничего позволяет понять тварное сущее как свободное, тогда как эманационизм предполагает жесткую зависимость сущего от своего первоначала уже после отделения от последнего.

Иначе можно сказать, что теизм не осуществляет насильственного отождествления Двойников в качестве мнимых Других с Оригиналом, а признает подлинность и свободу всего множества Других, лишая их, однако, права на самозванство и, тем самым, на дурное своеволие Двойников. Все Другие, каждый из которых является образом и подобием Бога, считаются, тем не менее, неповторимыми, а потому они не могут быть самостоятельными Двойниками некоторого Оригинала или друг друга. Следовательно, теизм принципиально диалогичен, а философия в описанном выше смысле — принципиально монологична. Христианство в своих тео-

логических спекуляциях ослабило и затушевало, но отнюдь не сняло противоположность творения и бытия.

Это обстоятельство отражает наличие неустранимых внутренних напряжений в иудео-эллинских основаниях европейской культурной традиции, балансирующей на острие христианского патристического синтеза<sup>15</sup>, не способного, однако, прийти к завершению и именно потому порождающего непрекращающиеся попытки примирить творение и бытие, откровение и разум. Поэтому возникновение христианства было *принципиальным разрывом* в истории философии, начало которого чисто внешне обозначено 529-м годом, когда появился эдикт Юстиниана о закрытии философских школ — по сути дела, «за ненадобностью» и даже «вредностью». Средневековая схоластика робко попыталась возродить философию, придав ей подчиненный статус. Подлинного концептуального взлета философскому дискурсу в качестве свободного пришлось ждать довольно долго. Он связан с деятельностью Р.Декарта, который, по выражению М.Хайдеггера, «...опережающе продумал метафизическую основу Нового времени...»<sup>16</sup>.

Именно картезианский переворот делает человека выделенным, единственным в своем роде сущим среди всех сущих, к которым традиционно применялся термин «субъект». Тем самым основанная на христианском теоцентризме модель всеобщности разрушается. Человек отныне не только *пред-ставляет* сущее, т.е. совершенно реально ставит его перед собой, сам выбирает его, распоряжается им. Теперь он строит все свое поведение на основе соотношения с этими действиями в качестве *исходящих именно от него* и потому *принадлежащих исключительно ему*. В свою очередь, достоверность принадлежности реальных актов *пред-ставления* человеку опирается на их ментальный коррелят — на понятие мысленного *пред-ставления*, которое Декартом и обозначается с помощью термина «*cogitatio*».

Этот термин обозначает отнюдь не мышление в узком смысле, а все процессы в человеке (мышление, познание, воление, воображение и даже ощущение), о которых человек знает, что они принадлежат ему самому (*пред-ставленность пред-ставленного*).

<sup>15</sup> О «патристическом синтезе» и его модификациях см., в частности: Флоровский Г.В. Метафизические предпосылки утопизма // *Он же*. Из прошлого русской мысли. М., 1998; *Он же*. Спор о немецком идеализме // Там же; Уильямс Дж. Непатристический синтез Георгия Флоровского // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995.

<sup>16</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С.121.

Поэтому человек становится представляющим и представляющимся (т.е. представляющим себя) сущим. В этой ситуации снова возникает вопрос о самосогласованности социокультурной целостности, состоящей из таких субъектов.

Система может быть самосогласованной лишь при условии, что все свойства, отнесенные к каждому отдельному субъекту, способны к непрерывному переносу, т.е. поддаются воспроизведению любым субъектом в другой точке пространства и в другой момент времени. Это требует допущения существования некоторого сверхмощного, надындивидуального, трансцендентального субъекта в качестве резервуара структур всеобщности, связь которого с сознаниями отдельных людей имеет вид предельного перехода. Напротив, конечные человеческие субъекты должны считаться неким подобием органов («щупальцами») трансцендентального субъекта, а трансцендентальный субъект — условием возможности для эмпирических субъектов ощущать, мыслить, желать и действовать общезначимым образом. Лишь соотносясь с этим субъектом, конечные человеческие субъекты становятся тождественными друг другу носителями ментальных содержаний: трансцендентальный субъект «вкладывает» в них свои априорные структуры (формы).

В результате новоевропейский «субъект» расщепляется: возникает надындивидуальный субъект (принудительное субстанциальное тождество нетождественного) *внутри* индивидуального субъекта (человека). Такая структура создает возможность самодвижения, имеющего целью совпадение индивидуального субъекта с надындивидуальным. Естественно, что такая теоретическая схема должна была привести к вопросу о действительности (эмпирическом корреляте) трансцендентального субъекта.

Если Кант, проявив осторожность, оставил этот вопрос открытым, то у Гегеля действительность трансцендентального субъекта уже совершенно открыто репрезентируется спекулятивным мыслителем, который, собрав в своем сознании целостность сущего, тем самым упраздняет сам себя, а потому завершает философию и соответствующую ей культуру. У Маркса абсолютная субъективность отождествляется с «классовым сознанием» рабочих, что, в сущности, продолжает гегелевскую парадигму.

После Маркса претенденты на должность носителя «абсолютного сознания», остающуюся вакантной, начинают сменять друг друга со все возрастающей скоростью, и конца этому процессу, кажется, не видно. Поэтому все философствование после Гегеля оказывается либо продолжением его взглядов, либо отталкиванием от них. Вместе с тем, это философствование в той или иной

мере выявляет особенности культуры, опирающиеся на метафизические основания.

Таким образом, после разрыва в своей истории философия не исчезла, но приобрела новое качество. Современная атака на метафизику — это, в сущности критика оснований европейской культуры в целом. Однако, именно греческий компонент этих оснований, представленный метафизикой, оказывается той мишенью, в которую летит подавляющее большинство критических стрел. Результат такой атаки, вообще говоря, может быть двояким.

Во-первых, метафизика в качестве компонента оснований культуры может быть объявлена настолько неудовлетворительной, что требует полного исключения из этих оснований. Однако такая процедура вряд ли возможна, поскольку именно с метафизикой связывается тот тип культурного универсализма, который принято называть европейским. Поэтому, во-вторых, обычно выдвигается парадигма реформирования метафизики, но не самой по себе, а именно в качестве того компонента оснований культуры, который определяет характер и способы обеспечения существования культуры в качестве совокупности *всеобщих* структур.

В результате анализ возвращается к пониманию метафизики в качестве определенной модели целостности, задающей и тип социокультурного единства. Но тогда совершенно иные обертоны смысла обнаруживаются при рассмотрении взаимосвязанных вопросов о происхождении и сущности философии в качестве специализированной разновидности человеческой деятельности. Как говорилось выше, до сих пор практически безраздельно господствующая просветительская модель исходит из признания философии некоторой *автохтонной* универсалией культуры, совершенно обязательным атрибутом *любой* культуры, который с необходимостью возникает в ее недрах тогда, когда приходит время. Поэтому, если в какой-либо культуре затруднительно найти даже малозаметные следы философского дискурса, то предполагается, что он просто еще не возник, но, вне всякого сомнения, в соответствии с железной логикой исторического развития культур, возникнет в будущем. Смягченным вариантом такого подхода, превращающим философию в нечто размытое и неопределенное, является концепция «зачатков философского знания», которые при желании можно обнаружить даже на уровне родо-племенных отношений. Следовательно, задача интеллектуальной истории открывается как выявление тех культур и присущих им условий, в которых философия не может не появиться. Но одновременно это и доказательство возможности таких культур, для которых существо-

вание философии оказывается ненужным и которые обеспечивают свою идентичность совсем другими средствами.

Далее, задача состоит в том, чтобы проследить влияние христианства на философский дискурс после ренессансного возобновления его функционирования. Ведь если считать христианство особой машиной всеобщности, то эта всеобщность совсем иного качества, нежели метафизическое отождествление нетождественного. Поэтому философия, пройдя через горнило средневековой схоластики, должна была приобрести некие новые характеристики. Похоже, однако, что господствующая модель истории философии считает произошедший качественный скачок лишь «временным искажением» сути философского дискурса. Более того, допускается, в сущности, плавное развитие исходной модели всеобщности — от греков до Гегеля<sup>17</sup>.

Итак, четкое понимание наличия разрыва и анализ нового качества философского дискурса после преодоления разрыва — различные, относительно самостоятельные задачи, требующие и различной методологии. Здесь, собственно, и начинается работа специалиста в области интеллектуальной истории. К сожалению, не только Хайдеггер, но и многие исследователи, забывая о христианском и гностическом обрамлении древнегреческой метафизики в современном мире, не видят разрыва между платонизмом и платонистской теорией «двух миров», с одной стороны, и современной философией — с другой<sup>18</sup>.

В платонизме материальному миру действительно впервые противопоставлялись некие неизменные «идеалы», в соответствии с которыми должна была преобразовываться и социокультурная действительность. Однако в атмосфере греческой античности отсутствовал специфический, погруженный в историческое время активизм, рожденный христианской культурой и разбавленный гностическими примесями, что обусловило подъем личностного начала в человеке<sup>19</sup>. Гностицизм вообще является двойником-

<sup>17</sup> См. статью с характерным названием: *Хайдеггер М. Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.*

<sup>18</sup> См. о теоретико-познавательных и методологических аспектах этой проблемы в работе: *Rosenstock-Huussy E. Datives Denken // Rosenstock-Huussy E. Heilkraft und Wahrheit: Konkordanz der politischen und der kosmischen Zeit. Wien, Moers, 1990.*

<sup>19</sup> Подробнее о влиянии гностицизма на становление европейского субъективизма см., в частности: *Пигалев А.И. Антропный принцип: Сущность и метаморфозы // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Философия. 1999. Вып.4.*

соперником христианства, и без него была бы невозможна сама картезианская революция.

Современный европейский менталитет, будучи феноменом христианской культуры, объединившей «Афины» и «Иерусалим», до сих пор поддерживается в своем существовании некоей моделью взаимодействия социокультурного целого и его частей. Но патристический синтез создал неустойчивую, хрупкую модель всеобщности. Кроме того, она сразу же начала подвергаться испытаниям на прочность — вплоть до возникновения весьма причудливых перегруппировок компонентов синтеза.

Пленяющая воображение живучесть философии, которая восстала из пепла после радикального разрыва в ее истории, вызванного возникновением христианства, настойчиво требует своего осмысления. Эта живучесть указывает на скрытые в недрах европейской цивилизации процессы реального и символического метаболизма, которые не могут не отражаться на состоянии ее поверхности. В то же время, очевидной становится незавершенность процесса синтеза, начатого патристикой и определяющего модель всеобщности, присущую современной европейской культуре. Очевидно, интеллектуальная история не должна ограничиваться рассмотрением следствий этой незавершенности. Она должна попытаться проникнуть в ее причины и основания.

Г.И.Зверева

## Понятие новизны в «новой интеллектуальной истории»

Современной профессиональной историографии свойственны системная устойчивость, приверженность основополагающим нормам и предписаниям и, в то же время, ее характеризует стремление к критическому осмыслению собственных принципов и правил. Гетерогенность исторической профессии выражается во внутренней сопряженности объективизма и антиобъективизма, генерализирующего и индивидуализирующего подходов, в многообразии способов объяснения, понимания, изображения исторической реальности. Потребность академического сообщества поддерживать профессию в таком состоянии (при соблюдении основных предписаний) обуславливает периодическое появление внутри сообщества манифестаций о «старении» и «обновлении» определенных сегментов исторического знания и познавательных процедур.

Понятие «новизны» в профессиональной историографии историков привычно связывают с переопределением структуры дисциплинарного исторического знания, формированием тех или иных школ и направлений, открытием проблемных полей, пересмотром исторических концепций. Так утверждались «новая история» в США первой четверти XX века, «новая история» во Франции середины XX века, «новая историческая наука» в европейской и американской историографии 60-80-х годов (с условными подразделениями на «новую» экономическую, социальную, политическую, культурную, интеллектуальную историю). Соответственно, по отношению к ним, определялось и пространство «старой» истории.<sup>1</sup>

Использование профессиональными историками конца XIX - первой половины XX в. общепарадигмальной модернистской оппозиции «старое/новое», содержавшей в себе идею историографиче-

---

<sup>1</sup> Эти процессы неоднократно и с разными оценками описывались в истории историографии. – См., например: *Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past and Present. 1979. Vol.85. P.1-24; Himmelfarb G. The New History and the Old. Cambridge, 1987; Burke P. Overture: the New History, its Past and its Future // New Perspectives on Historical Writing. Oxford, 1995; Olabarri I. "New" New History: A Longue Duree Structure // History and Theory. 1995. V.34. №1. P.1-29.*

ского прогресса, непрерывного приращения знания, которое способствует преодолению «старого» качества, в дальнейшем стало рассматриваться в академическом сообществе скорее как препятствие, нежели условие самопознания. В настоящее время историчность, относительность «новизны» того или иного явления в профессиональной историографии, равно как и ее познавательная и культурная «матричность» – вполне сознаются членами исторического сообщества. Не случайно в названиях и самоназваниях направлений, создатели которых в разные годы свидетельствовали о своей оригинальности по отношению к историографической норме, слово «новое» быстро выходило из употребления, оставаясь в дальнейшем только фактом истории профессиональной историографии. В самом понятии новизны (применительно к своей работе) они видят возможность неустанного научного поиска и пересмотра элементов, составляющих академическую конвенцию.

Приверженность историков идее обновления согласуется с мыслью об открытости исторической профессии парадигмальным сдвигам. «Новое» в лексиконе историков выражает также тенденцию к переосмыслению индивидуальной и коллективной идентичности в меняющемся академическом мире. Вместе с тем, процессы самоопределения новаторских исследовательских областей, предметных полей или познавательных подходов, как правило, проходят трудный путь признания в профессии. В особенности это заметно, когда предлагаемые новации касаются пересмотра самого предмета историографии или содержания труда историка, когда они способны воздействовать на весь корпус «нормального» знания, изменять историографический канон и язык.

Это в полной мере относится к феномену «новой интеллектуальной истории», самоопределение которой многие участники сообщества связывают с постмодернистским «вызовом». Становление и трансформации этого направления в дисциплинарном пространстве академической истории (философии, теории, конкретной историографической практики) обуславливались общепарадигмальными сдвигами второй половины XX века.

Как субдисциплина профессиональной историографии интеллектуальная история заявила о себе еще в 1920-30-е годы. Принципиальное обновление ее предметной области и исследовательских подходов было непосредственно связано с утверждением «новой исторической науки» (60-70-е годы) и выражалось в стремлении историков к переосмыслению задач изучения «истории идей», составлявшей основу интеллектуальной истории. Новая интеллектуальная история формировалась в содержательной бли-

зости с новой культурной историей. Новации, которые ею предлагались, касались переопределения проблемных полей, обновления языка, использования многообразных познавательных процедур из междисциплинарной сферы. Создатели новой интеллектуальной истории придерживались объективизма в понимании предмета изучения и конвенциональной для исторической профессии социально-научной теории. В этом качестве она вполне встраивалась в ряд «новых историй», которые получили во второй половине XX в. признание и статус респектабельности в сообществе историков.<sup>2</sup>

В конце 1970-90-х годов область «новой интеллектуальной истории» все чаще стала соотноситься с концепциями тех западных теоретиков и практиков историографии, которые своей задачей полагали критику сложившихся норм, кодов, предписаний исторического сообщества и, в конечном счете, – радикальное переосмысление содержания и результатов исследовательского труда историка.<sup>3</sup> Их стремление адаптировать подходы феноменологии, аналитической философии, философской герменевтики, психоанализа, семиологии, литературной критики к историческому познанию, включение процедур постструктурализма в теорию и практику историографии, проблематизировали семантику таких базовых категорий профессиональной историографии, как «историческая реальность», «исторический источник», «историческое исследование», «объяснение», «понимание», «интерпретация» и др.

Момент условного рождения связывался в антиобъективистской «новой интеллектуальной истории» с изданием в 1973 г. книги Х.Уайта «Метаистория».<sup>4</sup> Концепция Х.Уайта представляла собой один из первых опытов формулирования теории историографии, отличной от социально-научной. В работе утверждалось, что литературные тропы, используемые историками-профессионалами при конструировании исторической реальности, обладают когнитивны-

---

<sup>2</sup> В этой версии интеллектуальная история представлена в: *Darnton R. Intellectual and Cultural History // The Past before us: Contemporary Historical Writing in the United States.* Ithaca, 1980; *Chartier R. Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories // Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives.* Ithaca-L., 1982; *The New Cultural History / Ed. L.Hunt.* Berkeley, 1989.

<sup>3</sup> *Toews J. Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience // The American Historical Review.* 1987. Vol. 92. P.879-907; *Jacoby R. A New Intellectual History? // The American Historical Review.* 1992. Vol.97. P.405-424.

<sup>4</sup> *White H. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore. 1973; *Metahistory: Six Critiques. History and Theory.* Beiheft 19. 1980.

ми функциями и формируют определенный способ представления знания о прошлом, его репрезентации. Научность исторического исследования и нарративность авторского текста (обычно понимаемая как украшение формы) не противопоставлялись друг другу.

В круге основных тем исследования «новых интеллектуальных историков» оказалось творчество историков, философов, литераторов европейского средневековья и нового времени. При выборе исследовательских областей предпочтение отдавалось эпохе Ренессанса, Просвещению, Французской революции конца XVIII века, Романтизму. В русле новой интеллектуальной истории сформировались массивы текстов о письменной и визуальной культуре Французской революции XVIII века и французской историографии XIX в. В числе наиболее изучаемых авторов оказались Ж.Мишле, О.Тьерри, Л.Блан, Л.Тьер, Ф.Гизо, А.Ламартин, Э.Кине, А.Токвиль.<sup>5</sup> В 1970-90-е годы в историческом сообществе утвердились такие имена как Хейден Уайт, Доминик Лакапра, Фрэнклин Анкерсмит, Ганс Келлнер, Лайонел Госсман, Стивен Бенн, Алан Мегилл и др.

Поборники пересмотра академических норм сосредоточили свои усилия на изучении самого процесса историографического творчества, языка и речи, письма и чтения, «содержания формы» текста, на саморефлексии историка как таковой.<sup>6</sup> Они стремились привлечь внимание профессионалов, работающих в конкретно-исторической сфере, к изменениям, которые происходили в содержании понятий «знание», «наука», «теория», «метод» в связи с познавательными «поворотами» и воздействием постмодернизма на социально-гуманитарное знание.

В основании лежала идея пересмотра содержания исторической реальности как предмета изучения. Историческая реальность представлялась в тексте культурным конструированием, своеобразным актом творения, который совершал историк-исследователь по правилам профессии (в соответствии с научной парадигмой).<sup>7</sup> Объективной исторической реальности «новые интеллектуальные историки» противопоставили образ *реальности* или *эффект ре-*

<sup>5</sup> Bann S. A Cycle of Historical Discourse: Barante, Thierry, Michelet. 20th Century Studies. 1970. №3. P.110-130; Gossman L. Augustin Thierry and Liberal Historiography. History and Theory. Middletown, 1976. Beih.15; Shiner L. The Secret Mirror. Literary Form and History in Tocqueville's "Recollections". Ithaca, 1988; Orr L. Headless History. Nineteenth Century French Historiography of the Revolution. Ithaca, 1990.

<sup>6</sup> См.: LaCapra D. Rethinking Intellectual History and Reading Texts // Modern European Intellectual History; White H. Tropics of Discourse. Baltimore, 1978.

<sup>7</sup> См. подробнее: Ankersmit F. Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian Language. The Hague, 1983.

альности, — конструкцию, введенную в оборот постструктуралистами в полемике с методологами-«традиционалистами»<sup>8</sup>.

В работах «новых интеллектуалов» подчеркивалось, что их внимание направлено не «в прошлое», постигаемое «сквозь» интерпретацию исторических свидетельств, а «на текст» свидетельства и, в особенности, «на текст» исторического нарратива. Ими была актуализирована такая речевая конструкция как «рассмотрение картины прошлого» («рассматривать» текст как культурный артефакт, как изображение прошлого и исследовать иконографию этой «картины»). Такой подход не был рассчитан на отказ от написания истории в обычных формах: он представлялся необходимым условием, предварительным пониманием специфики труда историка (по способам восприятия близкого художнику).

Занимаясь деконструкцией историографических текстов, «новые интеллектуальные историки» стремились выявить типы и особенности исторического дискурса, структуру исторического нарратива, референты, коннотации, «голоса» в тексте, жанровые свойства исторического нарратива в сравнении с литературным и аналитическим, а также «следы» культурного контекста. Х.Уайт характеризовал этот подход как «риторический», «стилистический», «нарратологический». Возвышение значимости эстетического восприятия исторической реальности и репрезентации этого восприятия в историческом нарративе обусловило внимание к языку, содержанию формы текста, создаваемого исследователем в процессе прочтения исторических свидетельств. Тексты исторических свидетельств рассматривались историками не как нейтральные зеркала, расположенные «над» или «вне» исторического прошлого, а как культурно сконструированные эстетические объекты, которые создавали миры лингвистически определенных значений.<sup>9</sup>

Сосредоточение внимания историков на изучении самого процесса интеллектуальной деятельности, того, как авторское намерение соотносится с историческим нарративом, как происходит акт

<sup>8</sup> *Ankersmit F.R. The Reality Effect in the Writing of History. Amsterdam – N.Y. 1989; Барп Р. Эффект реальности // Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. 1994. С.392-400.*

<sup>9</sup> *White H. The Historical Text as Literary Artefact // The Writing of History, Literary Form and Historical Understanding / Ed. R.Canary, H.Kozicki. Madison; L., 1982; Idem. Tropics of Discourse: Essays of Cultural Criticism. Baltimore, 1978; Idem. The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore; L., 1987; Modern European History. Reappraisals and New Perspectives / Ed. D.LaCapra. S.Kaplan. Ithaca; L., 1982; LaCapra D. Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Languages. Ithaca; N.Y., 1983; Idem. History and Criticism. Ithaca; N.Y., 1985.*

творения понятий, каким образом в этом процессе историописания участвует читатель (одновременно выполняющий функции соавтора и интерпретатора), – потребовало нового осмысления проблемы «исторического опыта» и побудило их обсуждать вопросы историзации исторического субъекта, «исторической репрезентации», «чтения-письма» и пр. Теоретическая разработка «новыми интеллектуальными историками» проблемы сходства и отличий исторического нарратива от литературного нарратива позволили им определить «территорию» исторического исследования и – в процессе метакритики текста – выделить из «логики письменного знания» (Ч.Бэйзмэн) своеобразие «логики исторического нарратива» (Х.Уайт, Л.Минк, Л.Госсман, Ф.Анкерсмит).<sup>10</sup>

В процессе оформления «новой интеллектуальной истории» произошло самоопределение так называемой новой философии истории – философии исторического нарратива, противопоставившей себя традиционной (эпистемологической) философии истории.<sup>11</sup> По мнению Ф.Анкерсмита, именно процесс когнитивизации гуманитарных дисциплин в последней трети XX века обусловил новую постановку проблемы природы исторического знания и содействовал формированию нарративистской философии истории.

Следует отметить, что сами поборники «новой философии истории» отнюдь не стремились определить ее место по отношению к сложившейся философии истории посредством применения модернистской дихотомии «новое/старое». В дискуссионной статье «Дилемма современной англо-саксонской философии истории» (1986 г.) Анкерсмит отмечал недостаточность определения отношений между новой и традиционной философией истории через констатацию историчности и противоположности двух интеллектуальных феноменов. В самом признании оппозиции новой и старой философий истории (синтетической vs аналитической, лингвистической vs критериальной, постмодернистской vs модернистской) содержится лишь часть истины. По мнению автора, точнее было бы выразить возникшую коллизию с помощью слов нарративистское vs эпистемологическое. Нарративистская философия истории

<sup>10</sup> Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism / Ed. J.Harari. Ithaca, 1979; Gossman L. Between History and Literature. Cambridge (Mass.), 1990; Textual Dynamics of the Professions. Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities / Ed. Ch.Bazeman, J.Paradis. L., 1991.

<sup>11</sup> См.: Knowing and Telling History: The Anglo-Saxon Debate / Ed. F.Ankersmit. History and Theory. Beiheft 25. 1986. The Representation of Historical Events. History and Theory. Beiheft 26. 1987; A New Philosophy of History / Ed. F.Ankersmit, H.Kellner. L., 1995.

стремится остаться в домене исторического языка. Эпистемологическая философия истории конституируется в системе отношений между авторскими высказываниями по поводу истории и исторической реальностью, которая под ними подразумевается.

Анкерсмит обращал внимание читателя на качественные различия между двумя философиями истории, которые создавались на основе разного понимания самого предмета исторического познания. В одном случае, это – текст исторического свидетельства (нарратива), в другом – «реальная» история (историческая реальность). Процедуры работы «новых философов истории» выглядят не как опыты реконструкции (воссоздания) или интерпретации (объяснения, понимания) исторической реальности, а как опыты ее репрезентации. Нарративно-лингвистическое конструирование формирует иную познавательную стратегию. При таком ракурсе «рассмотрения» текстов исторических свидетельств из философии истории удаляется эпистемологический подход к исторической реальности. Таким образом, философско-историческое построение становится особой разновидностью философии языка. Это принципиальное различие делает две философии истории – «старую» и «новую» – в определенном смысле трудно сопоставимыми.

Несмотря на стремление Анкерсмита выразить сложности сравнительного анализа старой и новой философии истории, в его работах 80-х годов прослеживается некоторая преемственность с критикуемыми им модернистскими риторическими стереотипами «преодоления», движения «от... к ...» (например, констатация автором свершившейся познавательной «революции», которая выразила себя в переходе от эпистемологической к нарративистской философии истории и в разрыве с предшествующей традицией; такая «революция» оказалась способна «наконец» выразить содержание состоявшегося лингвистического поворота и стала частью современного интеллектуального пространства). Потом понимание новизны в модернистском значении слова стало оспариваться более решительно. Необходимость пересмотра содержания этого понятия связывалась уже с общими результатами «познавательных поворотов, происходивших в социально-гуманитарном знании во второй половине XX века, с изменениями научных и общественных представлений о природе и способах порождения знания, нормативности истины, конструировании профессиональной и социально-культурной идентичности и пр.

Так, в начале 90-х годов Доменик Лакапра, полемизируя с оппонентом по вопросу о возможности отнесения «новых интеллектуалов» к единому направлению или школе, отметил принципиаль-

ный сдвиг в самом понимании академической нормы и ее соотношения с другими компонентами познавательной парадигмы (в том числе, с устаревшими и новаторскими ее элементами). По его мнению, под воздействием «познавательных поворотов» содержание понятия «разделяемое видение» стало трактоваться участниками академического сообщества в контексте сложного процесса «рассеивания» и трансформаций интеллектуальных практик. Разрыв с традицией, необходимость которого вполне сознается в исторической профессии, выражает себя в «нормализации» различия, несводимости индивидуальных и групповых позиций, прямой несопоставимости историографических феноменов.<sup>12</sup>

В работах по «новой философии истории» 90-х годов, которые обобщали и, вместе с тем, заметно корректировали предшествующую теоретико-историографическую практику «новых интеллектуалов», отчетливо просматривалась критическая линия относительно историографического прогрессизма и «новизны нового» в профессиональном историческом знании. По мере распространения в социогуманитарном знании концепций культурного и эпистемологического релятивизма, дискретности и фрагментации знания, с утверждением познавательных принципов различия (мультикультурализм, постмодернистская феминистская и гендерная теория, постколониальные исследования, «новый историзм») эта критика сопрягалась с идеей пересмотра содержания таких базовых понятий как «познающий субъект» и «профессиональная норма».

Рассматривая изменения в историографии второй половины XX века (новая социальная история, история повседневности, история частной жизни и др.) Ф. Анкерсмит полагал, что при изучении таких историографических феноменов представляется малопродуктивным использовать традиционные построения о непрерывном продвижении исторического знания «вперед». Скорее можно говорить о том, что историография стремится вернуться «назад», поскольку историки упорны в своем стремлении к критическому переосмыслению представлений, получивших статус нормативных, и нередко обращаются к предыдущему опыту познания.<sup>13</sup>

Продолжая эту мысль об относительности историографических новаций, Ганс Келлнер отмечал, что «было бы преувеличением называть все это новым», поскольку оно – в феномене лингвистического поворота – отражает лишь один полюс повторяющихся ко-

<sup>12</sup> LaCapra D. Intellectual History and Its Ways // The American Historical Review. 1992. Vol.97. №2. P.425-439.

<sup>13</sup> Ankersmit F. On Historiographical Progress // Storia della Storiografia. 1992. Vol.22. P.107.

лебаний в рефлексии по поводу истории, которые происходят между «зеркальной» и конструктивистской позициями. В свою очередь Нэнси Партнер определяла «лингвистический поворот» и связанные с ним изменения в теории историографии как «возвращение» к исследованию, касающемуся культурной и гражданской функции историка и производства им исторического знания (то, что определялось и переопределялось многократно от греков и римлян). Это составляет содержание культурного проекта в настоящем, которому предстоит освободить профессионализированную историю от узкого кода, касающегося отношений между эмпирическим фикциональным изобретением и исторической истиной. В такую дискуссию на равных включаются герменевтика, критическая теория, культурные исследования, а также голоса извне профессии (мультикультурализм, политика идентичности, продуцирование истории как коллективной общественной памяти и пр). Это фиксируется в феномене «исторического поворота».<sup>14</sup>

Таким образом, в рамках «новой интеллектуальной истории» (и «новой философии истории») сложилось иное по отношению к предписаниям исторической профессии понимание ремесла историка. Понятие «новизны» связывается с возможностями пересмотра модернистской общенаучной парадигмы, ревизии представлений о способах получения и верификации исторического знания. Вместе с тем, новая философия истории стремится утвердиться в полипарадигмальном пространстве теории и истории историографии в качестве одного из его феноменов: как «одно из новых» явлений современной академической жизни, которое имеет право на участие в формировании гетерогенной профессиональной нормы.

Однако эта ветвь новой интеллектуальной истории рассматривается многими членами академического сообщества как оппозиция философским, теоретическим и конкретно-практическим основам исторической профессии. Чтение текстов «новых интеллектуальных историков» убеждает их критиков в том, что в этой среде формируется принципиально «другая» культура понимания задач и возможностей исторического познания, складываются иные нормы историописания, в том числе и такие, которые выходят за пределы допустимого сообществом теоретико-методологического многообразия.<sup>15</sup> Следует заметить, что высокий

---

<sup>14</sup> *Partner N. Historicity in an Age of Reality-Fictions // A New Philosophy of History. P.21-39.*

<sup>15</sup> См. подробный обзор критики в: *Zammito J. Historicism, Metahistory, and Historical Practice: "The Historization of the Historical Subject"* (<http://www.ruf.rice.edu/~culture/papers/Zammito.html>).

статус понятия «новое/старое» в современной академической историографии во многом основывается на сохранении приоритетного положения в профессии континуальной версии истории как процесса развития (восхождения «от...к...»). Новое выглядит как обозначение определенных моментов роста, преодоления, разрыва с каноном. Легитимация и канонизация знания обозначает границу и конечность новизны. Новое теряет признаки новизны, когда появляется «сверх-новое» в модернистском значении, то есть как новая ступень, веха, этап в непрерывном развитии.

Думается, однако, что Мишелю Фуко с его концепцией прерывности культурной истории отчасти удалось поколебать суждения модернистских историков о континуальном «потоке» всемирно-исторического процесса. Поименование «поворотами» тех познавательных сдвигов в науке (и в социально-гуманитарном знании), которые произошли во второй половине XX века, достаточно точно выражают изменения в коллективных представлениях академических профессий о новизне (не «переворот», а «поворот», то есть смена ракурса, взгляда, допускающие одновременное сохранение прежних позиций). Иначе говоря, идея много нормативности знания в настоящее время подкрепляется идеей нестабильности, изменчивости нормы/канона.

Понятие новизны, характеризующее основное направление работы «новой интеллектуальной истории», остается актуальным не только для самих ее представителей, но и для их оппонентов внутри академического исторического сообщества. Определенное родство в понимании содержания этой новизны состоит в том, что и те и другие сознают (хотя и по-своему) дистанцированность теории и практики новой интеллектуальной истории от модернистской (новоевропейской) нормы понимания предмета историографии и труда историка. Новое выглядит как *Другое*. Тем не менее, оно понимается как нечто важное, такое, что на протяжении жизни целого поколения историков активно обсуждается в профессии и стимулирует ее внутреннее обновление.

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И ИХ ТРАНСФОРМАЦИИ

---

**В.Д.Балакин**

### **Идеал будущего – в прошлом (историческая параллель: Оттон III и Новалис)**

Золотой век всегда в прошлом, а настоящее – всегда железный век. Неудовлетворенность действительностью порождает потребность в поисках общественного идеала, и его нередко находят в прошлом. Не только историки обречены быть пророками, обращенными в прошлое. Историческая память крепка у всех – как на уровне интеллектуальной деятельности, так и в повседневной жизни простого человека. В прошлом искали и продолжают искать примеры для подражания, стремясь опереться на его авторитет в своей реальной общественно-политической практике. Людей, старающихся сохранить все лучшее из накопленного опыта, называют здравомыслящими консерваторами. Стремление же возродить прошлое создает репутацию реакционера или романтика или же, при известных обстоятельствах, реакционного романтика. На протяжении всего Средневековья возрождали Античность (Каролингское и Оттоновское возрождения, Возрождение XII века и, наконец, великая эпоха Ренессанса), но, едва вкусив плодов буржуазного прогресса, провозгласили идеалом общественного устройства христианское Средневековье. В этом отношении наиболее яркими и показательными примерами могут служить император Священной Римской империи Оттон III и «реакционный» романтик Новалис.

Не раз привлекала к себе внимание исследователей идея «Возрождения империи римлян», всецело овладевшая юным Оттоном III (980-1002; с 983 г. король Германии, с 986 г. – император Священной Римской империи), испытавшим сильное влияние со стороны Герберта Орильякского, знаменитого схоласта Реймской соборной школы. Еще в декабре 996 г. император направил ему приглашение прибыть ко двору, дабы преподавать ему латинский и греческий языки и науки, прежде всего философию, а также быть его советником по политическим вопросам.<sup>1</sup> Герберт должен был,

---

<sup>1</sup> *Havet J. Lettres de Gerbert. Paris, 1889. Nr. 186: «quatinus nobis inductis, et male disciplinatis, vestra sollers providentia in scriptis necnon in dictis non*

как говорилось в письме, изгонять из Оттона III «саксонскую грубость» и развивать его склонность к греческой утонченности.

Герберт уже в самом ответе, в котором с готовностью сообщал о своем согласии, давал политический совет: Оттон III нуждается не только в греческой, но и в римской мудрости, поскольку, хотя он и грек по рождению,<sup>2</sup> его империя – Римская. Классическое римское наследие надлежало культивировать в пику Византии.<sup>3</sup>

Еще определеннее говорилось в другом письме: Греция (т.е. Византия) не должна единолично претендовать на философскую мудрость и римскую власть, ибо «нам, нам принадлежит Римская империя», которой отдают свои силы Италия, Галлия и Германия, а также страны «скифов»<sup>4</sup> (под коими подразумевались венгры или славяне или те и другие). Перечень представленных здесь стран или провинций расширяет каролингскую триаду «Италия – Галлия – Германия» в империи Карла Великого, за счет четвертого члена – «Скифии». В этом уже просматриваются очертания имперской идеи Оттона III, сформировавшейся под влиянием Герберта Орильякского. Политическим идеалом Герберта была универсальная христианская империя, а ее наиболее совершенное воплощение он видел в римско-христианской античности, когда римская политическая воля сочеталась с христианской верой, а светский и духовный наместники Христа на земле бок о бок правили миром.

После императорской коронации в мае 996 г. Оттон III покинул Рим с чувством глубокого разочарования. Возведенный им на престол Св.Петра папа Григорий V не оправдал его надежд, и римская имперская идея на время была вытеснена из его сознания ахенской имперской идеей. Ее убежденным сторонником в свое время был Карл Великий,<sup>5</sup> любимая резиденция которого город Ахен явился местом коронации и самого Оттона III. Ахен стал для него «Новым Римом», как когда-то Византий для Константина Великого.

И все же Оттон III, приступив к реализации великого замысла возрождения Римской империи, решительно отошел от Карла Великого, у которого и заимствовал сам девиз возрождения. Под

praeter solitum adhibeat studium correctionis, et in re publica consilium summae fidelitatis»; *Eichengrün F. Gerbert (Silvester II.) als Persönlichkeit*. Berlin, 1928.

<sup>2</sup> Его матерью была византийская царевна Феофано, по отцу же, императору Оттону II, он являлся принцем саксонских кровей.

<sup>3</sup> *Havet J. Lettres de Gerbert*. Nr.187.

<sup>4</sup> Посвятительное письмо Герберта Оттону III к своему сочинению «О разумном и о применении разума»: «De rationali et ratione uti» // *Havet J. Lettres de Gerbert*. P.237: «*Nostrum, nostrum est Romanum imperium!*»

<sup>5</sup> *Балакин В.Д. Средневековая Римская империя: идея и реальность // Диалог со временем. Вып.2. М., 2000. С.14-35.*

влиянием Герберта Орильякского у Оттона III зародилась собственная имперская идея, отводившая Ахену второе место после Рима, «главы мира и матери всех церквей». Важную роль в реализации этой идеи сыграл Лев, епископ Верчелли, выдающийся ритор и юрист. В качестве капеллана Оттона III он составлял наиболее важные императорские грамоты и тексты законов, активно поддерживая все большую ориентацию политики Оттона III на Италию. Наконец, неотъемлемым компонентом мировоззрения юного императора стали мистические и аскетические религиозные представления, с которыми познакомили его Адальберт, епископ Пражский, а также итальянские пустынножители Нил и Ромуальд. У Оттона III эти представления, в сочетании с классической образованностью и убежденностью в происхождении своей власти непосредственно от Бога, и привели к концепции возрождения Римской империи на христианской основе.

Имперская идея владела воображением Оттона III с младых лет. Еще будучи королем, он изображался на печатях по пояс и с державой в руке, что являлось прерогативой императора. После императорской коронации он велел изображать себя стоящим в полный рост, а затем – с 997 г. – сидящим на троне. Созданный таким образом тронный тип в качестве так называемой «печати величества» использовался всеми его преемниками. Со следующего года стали применяться исключительно металлические буллы, как при Каролингах и Оттоне Великом. Сначала булла Оттона III имитировала печать Карла Великого: на одной стороне было изображение закованной в латы женской фигуры со щитом и копьем, олицетворявшей собою Рим, а на другой – государь в зрелом возрасте, с бородой и короной. Хотя Оттону III тогда было всего лишь 18 лет, это не имело значения, поскольку портрет должен был напоминать самого Карла. Вокруг женской фигуры на первой стороне шла надпись: «Возрождение империи римлян» (*Renovatio imperii Romanorum*).<sup>6</sup> Девиз Карла Великого «Возрождение Рим-

<sup>6</sup> Schramm P.E. Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit: 751-1190. München, 1983. S.89; Keller H. Herrscherbild und Herrschaftslegitimation. Zur Deutung der ottonischen Denkmäler // FMSt, Bd.19, 1985. S.290 ff.; Klein P. Ottonische Herrscherbilder um das Jahr 1000 // Kunst in Hauptwerken / Hrsg. von Traeger J.Regensburg, 1988. S.59 ff.; Ladner G.B. L'immagine dell'imperatore Ottone III. Roma, 1988. P.7 sq. А.Н.Немилов ошибочно относит формирование идеи «*Renovatio Imperii Romanorum*» к концу правления Оттона II и допускает в своей статье ряд других неточностей: в частности, называет Герберта Орильякского ближайшим советником Оттона II, говорит о принесении ему присяги королями Чехии, Польши и Венгрии, каковых тогда просто не существовало, неверно излагает обстоятельства бегства

ской империи» («*Renovatio Romani imperii*»), несомненно, послуживший образцом, был характерным образом изменен перенесением акцента на «римлян». Равенство составных элементов каролингской триады «Италия – Галлия – Германия» нарушалось в пользу Рима и римлян, коим идея возрождения, завладевшая сознанием Оттона III, отводила центральное место.

Оттон III, увлекавшийся Бозцием ученик Герберта, внутренне уже был готов поддаться влиянию Рима. Однако любовь императора к Риму могла развиваться лишь после того, как более длительное пребывание дало ему возможность узнать, как много в этом городе свидетельств былого величия Древней Римской империи. Не приходится удивляться тому, что Рим произвел сильное впечатление на юного восприимчивого императора. Не следует забывать и того, что в Риме было много, больше, чем где бы то ни было еще, святых мест и реликвий, напоминавших о временах борьбы за христианскую веру. Непосредственным практическим следствием любви императора к Риму стало то, что, в отличие от своих предшественников, он устроил там постоянную резиденцию. Тем самым осуществилось главное в его надеждах на возрождение империи: Рим снова стал резиденцией императора, столицей, «главой мира» («*caput orbis*»).

Таким образом, был сделан первый шаг к «Возрождению империи римлян». Вместе с тем решение Оттона III устроить в Риме свою резиденцию имело и иные мотивы: желание самоутвердиться перед византийским императором, показать себя правителем, равновеликим ему по рангу.<sup>7</sup> Возродив этот обычай древних римских императоров, Оттон III поступил вопреки укоренившемуся к тому времени мнению, что Рим является городом апостолов. Даже в его ближайшем окружении раздавались голоса недовольных тем, что он поселился там, где был «приют апострлов».<sup>8</sup> Представлениям римской церкви противоречило то, что император жил в Риме, что земной правитель осуществлял свою власть там, где небесный повелитель поместил главу христианской церкви. Пренебрегая

---

Оттона III в 1001 г. из Рима и т.д. – Немилев А.Н. Идея «*Renovatio imperii*» в искусстве эпохи Оттонов // Культура и искусство западноевропейского Средневековья / Под ред. И.Е.Даниловой. М., 1981. С.78-88.

<sup>7</sup> О влиянии Византии на Оттона III см.: Gay J. L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin. Paris, 1904. P.380 sq.; Ohnsorge W. Das Zweikaiserproblem im frühen Mittelalter. Hildesheim, 1947. S.67 ff.; Treitinger O. Die oströmische Kaiser- und Reichsidee. Darmstadt, 1956. S.236 f.

<sup>8</sup> *Brunonis Vita S. Adalberti* // MGH SS IV. P.600: «apostolorum domicilium»; *Brunonis Vita quinque fratrum* // MGH SS IV. P.722: «ipsa Roma tamen a Deo datum apostolorum domicilium erat».

возражениями, Оттон III демонстративно проигнорировал принципы так называемого «Константинова дара», который спустя два года он открыто объявит фальшивкой. Очевидно, он пришел к такому убеждению уже тогда, когда выбрал место своей резиденции.

Возрождение древнеримских учреждений и обычаев включало в себя и придворную жизнь. Появление длинного жезла на иллюстрациях и печатях Оттона III, несомненно, обусловлено влиянием античных образцов. По особенно торжественным случаям Оттон III выходил, дабы продемонстрировать свое высокое положение самодержавного государя-монархатора, в розовой, затканной золотыми орлами далматике и в башмаках, украшенных изображениями орлов, драконов и львов – царственных зверей, символизировавших собою королевско-императорскую власть.<sup>9</sup>

Титмар Мерзебургский рассказывает о возрождении Оттоном III старинного, почти забытого обычая римлян: «Он сидел один на возвышении за столом, изготовленном в форме полукруга».<sup>10</sup> Это была символическая трапеза, которую Оттон совершал по торжественным случаям обособленно от своих подданных. Какова была идейная подоплека этой церемонии? Здесь речь идет об одном из элементов «Возрождения империи римлян», о древнеримском обычае использования полукруглого стола, называвшегося сигмой (*sigma*). Правда, Оттон III в своем следовании обычаю древних не зашел столь далеко, чтобы возлежать за столом, как это делал византийский василевс со своими придворными по определенным торжественным случаям. Оттон III использовал сигму, чтобы высидеть над прочими участниками застолья, продемонстрировать свое чрезвычайно высокое императорское достоинство.

Аналогичная картина, как и при организации двора, вырисовывается при рассмотрении новых или возобновленных высших должностей, с помощью которых Оттон III пытался привязать к себе римскую знать. Тем самым он шел навстречу их традициям и личным амбициям, но вместе с тем использовал эту возможность для усиления собственного влияния в Риме. Придворный штат Оттона III привлекал к себе особое внимание исследователей. Вопросу о придворных должностях придавали большое значение при оценке его личности: именно из-за них упрекали его в слепом под-

<sup>9</sup> Fillitz H. Die Insignien und Kleinodien des Heiligen Römischen Reiches. Wien, 1954. S.16 ff.; Staats R. Theologie der Reichskrone. Stuttgart, 1976. S.17 ff.; Petersohn J. Über monarchische Insignien und ihre Funktion im mittelalterlichen Reich // Historische Zeitschrift, Bd.266, 1998. S.47 ff.

<sup>10</sup> Thietm. Chron. IV, 47: «Solus ad mensam quasi semicirculus factam loco caeteris eminentiori sedebat».

ражании византийским порядкам, в склонности предаваться фантазиям. Поэтому важно рассмотреть связь вновь созданных должностей с идеей восстановления Римской империи.

Прежде всего, это должность префекта города (*praefectus urbi*), относительно которой раньше предполагали, что ее ввел Оттон III, сделав префекта своим чиновником.<sup>11</sup> Однако еще с 993 г. исполнял обязанности префекта города некий Иоанн, переживший Оттона,<sup>12</sup> так что о замещении этой должности императором не может быть речи. Застав в Риме папского префекта, осуществлявшего светское управление городом, император просто привлек его на свою службу. Наряду с папским титулом с 998 г. префект имел и титул *comes palatii*, поэтому его служба, видимо, была аналогична обязанностям пфальцграфа, находившегося в Павии и замещавшего императора в судах Италии. Это значит, что префект города наряду со своей папской должностью, очевидно, исполнял еще и новую, но отвечавшую итальянско-германской традиции императорскую должность, а это, вместе с тем, означает, что император старался не ущемлять прав папы в Риме – по крайней мере, формально. Таким образом, возрождение античности сочеталось с осмыслительным сохранением традиции.

Наряду с префектом города при Оттоне III был и не упоминавшийся прежде префект флота (*praefectus navalis*). О нем идет речь в императорском дипломе от 2 декабря 999 г.<sup>13</sup> Перечень получателей этой грамоты вместе с тем является и важнейшим свидетельством о существовании других императорских должностей.

Обладателем должности «начальника императорской милиции» (*imperialis militiae magister*) был некий Герард, именовавшийся также «консулом и герцогом» (*consul et dux*). Должность начальника войска (*magister militum*) существовала еще в Древнем Риме, а во времена, предшествовавшие появлению средневековой Римской империи, под его командованием находилось городское ополчение. Теперь Оттон III, возрождая древнеримский характер городского ополчения, ставил его себе на службу, подобно ополчению из любой другой части своей Империи. Политический смысл этой меры состоял в том, что император начинал контролировать органи-

<sup>11</sup> Hampe K. Kaiser Otto III. und Rom // Historische Zeitschrift, Bd.140, 1929. S.525.

<sup>12</sup> DO III, 278, 339; Vita S. Adalberti // MGH SS IV. C.17.

<sup>13</sup> DO III, 339: «Gerardo gratia dei inclito comite atque imperialis militiae magistro, Gregorio excellentissimo viro qui vocatur de Tusculana atque prefecto navali, Gregorio viro clarissimo qui vocatur Miccinus atque vestarario sacri palatii, Alberoco filio Gregorii atque imperialis palatii magistro».

зацию, особенно затрагивавшую честолюбие римлян, приобретал права, которыми не обладали в Риме его предшественники. Он хотел, чтобы римляне воспринимали возрождение античной должности как новшество, возвышающее их авторитет, но не стесняющее их свобод. Эта тенденция еще отчетливее проявляется во введении должности императорского патриция. И здесь речь вновь идет о продолжении традиции. Титул патриция в X в. стал принадлежностью римского градоначальника. Оттоновский патрициат должен был стать возрождением древнеримского патрициата, а патриций – наместником императора.

Рассмотренные выше должности относились к Риму, чего нельзя сказать о логофете и протоспатирии. Их особенностью было и то, что они происходили не из римской, а из византийской традиции. Однако византийский образец сам по себе для Оттона III не имел никакого значения – он искал в нем римскую традицию, если не находил непосредственного доступа к ней. Титул «спатарий», производный от слова *spatha* (меч), в Византии означал не должность, а ранг, охватывавший три класса, одним из которых и был класс «протоспатириев». В византийских провинциях Южной Италии были чиновники этого ранга.<sup>14</sup> Однако с какой-либо военной службой этот ранг не имел ничего общего. Какой же смысл заключал в себе одноименный титул, появившийся при Оттоне III? Это должность не была связана с выполнением постоянных обязанностей, а заключалась в несении по торжественным случаям символического меча перед императором – некое подобие почетных придворных должностей. Ее связь с византийским протоспатириатом была лишь этимологической.

Заслуживает внимания и введенная Оттоном III должность логофета: в Византии этот сановник вел корреспонденцию с зарубежными государствами, принимал их послов и консультировал василевса по вопросам международных отношений.<sup>15</sup> В чем заключалась должность логофета при Оттоне III? Когда один из его ближайших советников, Хериберт, стал канцлером двух королевств, Италии и Германии, для должности итальянского канцлера ввели соответствующий византийский титул, благодаря чему до сих пор одноименным должностям стали соответствовать два различных титула. Поскольку впоследствии Хериберт длительное время отсутствовал в Италии, его обязанности стал исполнять Лев Вер-

<sup>14</sup> Falkenhausen V. Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. Bis ins 11. Jahrhundert. Wiesbaden, 1967. S.79 f.; Gay J. Op. cit. P.380 sq.

<sup>15</sup> См. глоссарий: *Liudprandi Opera*. Hannover, 1993. S.239.

челльский, и их функции были разграничены таким образом, что первый назывался архилогофетом, а второй – логофетом.

Реформа придворного штата, проведенная юным императором, увлеченным идеей приблизить Оттоновскую империю по форме и содержанию к Древней Римской империи, преследовала вполне реальные (а не фантастические, как полагают многие) цели, прежде всего политические: привлечь на свою сторону как можно больше итальянцев, и в особенности римлян, мечтавших о возрождении былой славы собственной родины, нивелировать региональные и этнические различия и создать условия для успешного сотрудничества папы с императором.

Важным свидетельством о замыслах «Возрождения империи римлян» служит уже упоминавшаяся нами булла, которая использовалась Оттоном III с апреля 998 г. и лишь с начала 1001 г. была заменена на новый тип. Она полностью выпадает из оттоновской традиции, и то новое, что в ней содержится, является цельной программой реорганизации Империи. Эта булла знаменует собой разрыв с предшествующей имперской традицией в том отношении, что отныне и до смерти Оттона III официальные грамоты удостоверялись не припечатанной восковой печатью, а подвешенной металлической буллой, какие до сих пор применялись только по особым случаям. Нововведение соответствовало обычаю пап и византийских императоров, поэтому можно предположить, что от прежней традиции отказались, чтобы не отстать от константинопольского «императора римлян», в практике применения печатей которого сохранился, как полагали, античный обычай.

Для интерпретации этого замысла можно привлечь самое близкое к булле по времени произведение искусства, созданное специально для Оттона III, предположительно, весной 998 г. Речь идет о знаменитой иллюстрации из евангелиара Оттона III, одной из прекраснейших рукописей той эпохи, изготовленной для императорского двора в скриптории монастыря Райхенау. Для наиболее полного отображения величия императора живописец применил то же самое средство, к которому прибегала придворная поэзия. Подобно тому, как та для прославления императора заимствовала из античной литературы звучные имена и торжественные обороты, художник взял за образец античные изображения государей, чтобы живописно представить Оттона III, торжественно восседающего на троне со скипетром в руке. Его окружают представители светской и духовной знати, опора императорской власти. Право на такое изображение, стирающее грань между светской и духовной властями, проистекало из фактического положения имперской церкви: прави-

тели из Саксонской династии превратили епископат в один из главных столпов своего господства. Никто не мог возразить против того, что здесь архиепископы как слуги ждут распоряжений светского повелителя.

На иллюстрации, примыкающей к изображению сидящего на троне Оттона III, наглядно представлены страны, образующие Империю. Четыре женские фигуры с надписями *Roma, Gallia, Germania, Sclavinia* приносят императору дань. Римлянам отводится первое место, что соответствует и булле, на которой Рим фигурирует как символ всей Империи. Иллюстрации позволяют понять, к чему ведет «Возрождение империи римлян»: среди стран, образующих Империю, происходит смещение центра тяжести с Германии на Рим, с севера, до сих пор игравшего ведущую роль, на юг, где некогда был центр Древней Римской империи.

Буллы и иллюстрации не затрагивают вопрос, который должен был бы стоять на первом плане в проекте возрождения Римской империи: как должно строиться соотношение Империи и папства, до сих пор определявшееся учением о двух властях, которое признавал и Оттон III? Ответ дает стихотворение, посвященное папе Григорию V и сочиненное Львом, епископом Верчелльским: «Стихи о папе Григории и Оттоне Августе».<sup>16</sup> Это стихотворение можно рассматривать как весьма важный исторический документ. Лев воспеваает возрождение империи: Оттон III привел Григория из Галлии, как в то время иногда называли Западную Германию, в Рим, где тот занял престол св. Петра, дабы восстановить авторитет князя апостолов, чему радуются император, церковь и Рим. Перед обоими главами христианского мира теперь стоит большая задача: очистив от скверны Рим, продолжить очищение далеко за пределами города. При этом император обеспечивает папе защиту, а папа должен восстановить права Рима, чтобы Оттон III мог стать «славой империи».

---

<sup>16</sup>«Versus de Gregorio papa et Ottone augusto». Стихотворение дошло до наших дней в рукописи XI в. Текст местами испорчен, поэтому в нескольких изданиях, предпринятых в XIX в., делались конъектуры. Наиболее авторитетным считается издание, осуществленное Х.Блохом: *Bloch H. Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli // NA, Bd.22, 1897. S.114-115.* Этот текст с собственными комментариями опубликовал П.Э.Шрамм в своей книге: *Schramm P.E. Kaiser, Rom und Renovatio. Bd. II: Exkurse und Texte. Leipzig, 1929. S.62-64.* См. также: *Versus de Gregorio papa et Ottone augusto / Ed. K.Strecker // MGH Poetae latini V/1. Leipzig, 1937. P.477-480.* О роли Льва Верчелльского в разработке концепции «Возрождения империи римлян» см.: *Ter Braak M. Kaiser Otto III.: Ideal und Praxis im frühen Mittelalter. Amsterdam, 1928. S.107 ff.*

Важнейшей частью стихотворения является рефрен, повторяющийся после каждого трехстишья.<sup>17</sup> Здесь выражен призыв к Богу обратить внимание на «свой» Рим и возродить, обновить римлян: «Милостиво возроди римлян». Программа возрождения Рима мыслится не в языческом, а в христианском духе. Однако она предполагает не только церковное обновление, но также и светское: «возбуди силы Рима, пусть воспрянет Рим под властью Оттона Третьего». В самом тексте это пожелание облачено в слова, обращенные к папе Григорию V: «Восстанови права Рима, возврати Риму Рим, чтобы мог Оттон исполниться славой империи».<sup>18</sup>

Обновление римской церкви и возрождение Римской империи происходит благодаря взаимной поддержке папы и императора.<sup>19</sup> Сколь бы далеко ни простирались планы возрождения Римской империи и сколь бы глубоко они ни затрагивали положение дел в Риме, теория двух властей, с V в. служившая основой государственной теории,<sup>20</sup> оставалась неприкосновенной. Только требование взаимной поддержки властей, с самого начала связанное с этой теорией, приобретает большее значение, что и подчеркнуто автором: Оттон III, в обязанность которого входит защита церкви, носит меч, чтобы карать грешников.<sup>21</sup> Эта взаимопомощь понастоящему стала возможна лишь с тех пор, как папа и император устроили свои резиденции бок о бок в Риме, столице Империи.

Весьма примечательно, что именно Лев Верчелльский стал провозвестником этой программы «Возрождения». Если Герберт открыл Оттону III глаза на величие античности, то в основном заслугой Льва Верчелльского явилось внушение ему мысли о величии Древнего Рима и Римской империи.

Идеями возрождения империи было проникнуто и хозяйственное законодательство Оттона III. Если в «Стихах о папе Григории и Оттоне августе» ничего не говорится о причинах, по которым император и его советники были убеждены в необходимости изменения существовавших тогда в Италии порядков, то получить представление о них можно из закона, изданного Оттоном III 20

<sup>17</sup> «Christe, preces intellege, Romam tuam respice, / Romanos pie renova, vires Romae excita. / Surgat Roma imperio sub Ottone tertio».

<sup>18</sup> «Romana iura recreas, Romae Romam reparas, / [Ut possit Otto effici gloria imperii]».

<sup>19</sup> «Vos duo luminaria, per terrarum spacia / Illustrate ecclesias, effugate tenebras, / Ut unus ferro vigeat, alter verbo tinniat».

<sup>20</sup> Knabe L. Die gelasianische Zweigewaltentheorie. Berlin, 1936. S.7 ff.

<sup>21</sup> «[Te cu]rat Otto tercius pervigil et strenuus, / Qui secundum apostolum curam habet corporum. / Ad vindictam peccantium fert invictum gladium».

сентября 998 г. на синоде, проходившем в Павии.<sup>22</sup> Его составителем, как полагают, был Лев Верчелльский.<sup>23</sup> Рисуя мрачную картину экономического положения итальянской церкви, не позволявшего ей выполнять свои обязанности, закон мотивирует необходимость проведения реформ. Его положения были обязательны для всех князей церкви, маркграфов, графов и судей в пределах Италии. Закон, представлявший собой последовательное продолжение оттоновской экономической политики, имел большое значение: это была одна из немногих предпринимавшихся в то время попыток урегулировать хозяйственные отношения государства с отдельными субъектами не через индивидуальные привилегии, а посредством общего распоряжения. Реализация этой меры означала бы победу церкви над светскими феодалами в борьбе за земельные владения.

Возведение интересов церкви в ранг высшего принципа вполне вписывается в концепцию «Возрождения империи римлян», согласно которой возрождавшаяся империя зиждилась на устоях христианства и имела своей главной целью его распространение среди язычников, а в связи с этим и защиту церкви. Следует особо отметить, что при перечислении тех, кому адресован этот закон, на первом месте упоминаются консулы, сенат и народ Рима (Cos. S.P.Q.R.).<sup>24</sup> Здесь предпочтение, оказанное римлянам перед другими подданными, благодаря традиционной почетной древнеримской формуле проступает еще отчетливее, чем в источниках, ранее цитировавшихся нами.

Вскоре в Риме произошли важные перемены: в феврале или марте 999 г.<sup>25</sup> скончался папа Григорий V. Император обеспечил избрание его преемником своего учителя и советника Герберта. В начале апреля новый папа, не встречая каких-либо возражений, был рукоположен и принял имя Сильвестра II.<sup>26</sup> Тесная связь меж-

---

<sup>22</sup> MGH Const. I Nr.23: «Capitulare Ticinense de praediis ecclesiarum neve per libellum neve per emphyteusin alienandis». О значении закона см.: *Waitz G. Deutsche Verfassungsgeschichte. Bd.6. Graz, 1955. S.75.*

<sup>23</sup> *Bloch H. Op. cit. S.67 f.*

<sup>24</sup> *Ibid.*: «cos. S.P.Q.R. archiepiscopis, episcopis, abbatibus, marchionibus, comitibus et cunctis iudicibus in Italia constitutis in perpetuum».

<sup>25</sup> Источники содержат противоречивые сведения о дате смерти Григория V (4, 11, 12, 18 февраля и 12 марта): *Böhmer J.F. Regesta Imperii. Dritte Abteilung: Die Regesten des Kaiserreiches unter Otto III. 980 (983) – 1002. Graz, 1956. №1304 a, b.*

<sup>26</sup> *Die Regesten Otto III. № 1305 b; Eichengrün F. Op. cit. S.39 ff.; Kölmel W. Rom und Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert bis in die Anfänge der Reform. Berlin, 1935. S.38.*

ду папством и Империей, нашедшая свое выражение в назначении Герберта, лучше всего символизировалась выбором этого имени: Сильвестр I был папой при императоре Константине Великом, и теперь Оттону III надлежало стать новым Константином при папе Сильвестре II, восстанавливая единство христианского мира в рамках возрожденной Римской империи, сила которой заключалась в единении обеих универсальных властей – светской и духовной, императора и папы.

Теперь реализация плана «Возрождения империи римлян» вступила в свою решающую фазу. Империя должна была стать централизованным государством со столицей в Риме. Идеал задуманной универсальной христианской империи виделся в поздней античности, в славных для империи и церкви временах Константина Великого. Эта новая империя должна была охватить собой всю христианскую экумену, Запад и Восток, а также области языческих народов Восточной Европы, которых надлежало обратить в Христову веру. Миссионерство, наряду с защитой церкви, служило одной из главных задач христианской империи.

В начале мая 999 г. папа и император в полном согласии друг с другом назначили новым епископом Верчелли Льва, императорского капеллана и советника.<sup>27</sup> В связи с этим Оттон III 7 мая жаловал ему город Верчелли с правом осуществления в нем публичной власти, а также графства Верчелли и Сантья с аналогичными правами. Эта грамота, свидетельствующая о поистине безграничной благосклонности Оттона III к своему советнику, примечательна еще и тем, что проливает дополнительный свет на концепцию «Возрождения». Императорское пожалование здесь мотивируется весьма неожиданным образом: «чтобы свободно и безопасно, благодаря вечному бытию Божией церкви, процветала наша империя, торжествовала корона нашего воинства, царилась могучая власть римского народа и возрождалось государство, чтобы заслужили мы право достойно жить на чужбине мира сего, еще достойнее вырваться из заточения земной жизни и достойнейшим образом царить вместе с Господом».<sup>28</sup> О рассмотренном нами стихотворении в честь папы Григория V напоминает увязывание процветания империи с благополучием церкви; о вынашивавшихся в период

<sup>27</sup> Die Regesten Otto III. № 1319 d.

<sup>28</sup> DO III, 324: «ut libere et secure permanente Dei ecclesia prosperetur nostrum imperium, triumphet corona nostre militie, propagetur potentia populi Romani et restituatur res publica, ut in huius mundi hospitio honeste vivere, de huius vite carcere honestius avolare et cum domino honestissime mereamur regnare»; Bloch H. Op. cit. S.62 ff.

составления этой грамоты планах восточной политики, в отношении мадьяр и славян, свидетельствует желание еще шире распространить власть римского народа. На «Возрождение» указывает слово *«restituatur»*. Оттон III и Лев, епископ Верчелльский, выступают здесь как единомышленники, у них общая цель и единое представление о ее достижении. Всё, что делалось в Империи, подчинялось ей.

Заслуживает быть особо отмеченным то обоснование, которое дается мирским намерениям Оттона III. Согласно этой грамоте, для императора, пытавшегося возродить государство (*res publica*), побудительным мотивом служили не личная слава, честь Рима, престиж собственного дома или какая-либо иная связанная с этим миром цель – подлинной целью служит оправдание перед Богом. Соответственно, идеи Оттона III носились между Царствием Небесным, к которому он стремился всей душой, и земной всемирной Империей, в не меньшей мере остававшейся мечтой. Летом 999 г. он вел жизнь отшельника то в пещере монастыря Св. Климента в Риме, чтобы на протяжении двух недель подряд предаваться покаянию, то на свежем воздухе Сабинских гор, в Субьяко,<sup>29</sup> погружаясь в раздумья о своих политических проектах.

В сентябре 999 г. он провел совещание, состоявшееся в окрестностях Рима, в Фарфе. Среди участников были Герберт, теперь уже папа Сильвестр II, его преемник в Равенне архиепископ Лев, архиепископ Хериберт Кельнский и епископ Верчелли Лев, т.е. оба важнейших советника Оттона III из Германии и Италии, а также маркграф Тосканский Гуго, наиболее могущественный и преданный из итальянских магнатов. Совещание в Фарфе весьма примечательным образом нашло свое отражение в грамоте Оттона III, текст которой, предположительно, был составлен Львом Верчелльским.<sup>30</sup> Меры, обсуждавшиеся императором и его ближайшими советниками, в ней определены как «восстановление республики» (*«ut ... restituiatur res publica»*). Слово «республика» здесь явно употреблено в том смысле, какой в него вкладывался в античности – государство, скрепленное общими интересами его граждан (буквально «общее дело»). Из этих слов явствует, что реализация плана «Возрождения» продолжалась.

<sup>29</sup> DO III, 326, 327; Die Regesten Otto III. № 1323 g.

<sup>30</sup> DO III, 331 от 3 октября 999 г. : «Notum esse volumus, qualiter nos quōdam die Roma exeuntes, *pro restituenda re publica* (курсив наш – В.Б.) cum marchione nostro Hugone convenimus et consilia imperii nostri cum venerabili papa Siluestro secundo et cum aliis nostris optimatibus ibidem tractavimus»; Bloch H. Op. cit. S. 72.

Однако не суждено было Оттону III вкушать плодов воплощения своего великого замысла. Вернувшись после непродолжительного пребывания в Германии и Польше в 1000 году, когда к «Империи римлян» была присоединена и «Склавиния» (польский герцог Болеслав Храбрый получил титул патриция, был назван «братом и соратником Империи», «другом и союзником римского народа»), император опять поселился в своем дворце на Авентине, вновь погружившись в виртуальную реальность возрожденной, как он полагал, Римской империи. К суровой действительности возвратило Оттона III восстание, вспыхнувшее поблизости от Рима и вскоре охватившее и сам город. Императору с трудом удалось спастись бегством от разъяренных римлян – неблагодарных римлян, которым он так льстил, так старался вернуть бывшее величие их городу. Причина бунта заключалась в фактическом императорском правлении в Риме, воспринимавшемся римлянами как нестерпимое чужеземное господство, которое невозможно было компенсировать даже привлечением их ко двору на Авентине.

Восстание римлян нанесло, как оказалось, непоправимый удар по политике возрождения Римской империи. Оттон III готовил возмездие, собирал силы для восстановления своего господства, что ему, возможно, и удалось бы. Однако скоропостижная безвременная смерть все перечеркнула. Немецкому господству в Италии надолго пришёл конец. Попытка «Оттоновского возрождения» римской Античности не увенчалась успехом. И все же, хотя замыслы Оттона III умерли вместе с ним, для будущего устройства Европы большое значение имел один аспект его концепции универсальной империи – желание интегрировать в ее состав соседние народы Восточной Европы, не покоряя их и не лишая политической автономии, включить их в западный христианский мир на началах самоуправления. Кроме того, попытка возрождения традиций Римской империи способствовала возрождению римского права, которое, в свою очередь, укрепляло среди европейских народов чувство культурного единства.

Таким образом, Оттоновское возрождение, равно как и предшествовавшее ему Каролингское возрождение, потерпело неудачу – но в каком смысле? Возрождения Античности не получилось, и в этом отношении «малые» ренессансы были неудачны, зато вполне удалось то, о чем не мечтали их вдохновители: возникли прочные основания для развития оригинальной культуры Средневековья. В этом смысле оказался полностью неудачным и Ренессанс, поскольку его адепты, борясь с «варварством» «среднего века» (*«medii aevi»*), ничуть не возродили Античность, но идейно подго-

товили торжество нового, не бывалого прежде строя. Просветители довершили начатое ими. Мало кто в Европе XVIII века не разделял просветительских идей. Прониклись ими даже те, против кого Просвещение изначально было направлено – императоры и короли, герцоги и графы, малые и большие тираны. Просвещение и Абсолютизм слились в просвещенный абсолютизм. Ситуация запуталась парадоксальным образом, но Французская революция все прояснила. Существовавший до нее порядок был плох, но и сама она заставила содрогнуться многих, даже из числа прежних сторонников. Где им было искать идеал общественного устройства? Опять в Античности?

Осенью 1799 г. в доме профессора Йенского университета Августа Вильгельма Шлегеля стала собираться для бесед о литературе и философии группа молодых людей. Непременными участниками встреч были младший брат профессора, литературный критик Фридрих Шлегель, писатели Фридрих фон Харденберг, публиковавшийся под псевдонимом Новалис,<sup>31</sup> и Людвиг Тик, а также философ Шеллинг. Этот литературный кружок друзей современники прозвали «новой сектой» или «новой школой», позднее получившей название «романтической школы».<sup>32</sup> Она известна и как ранний или йенский романтизм. На собраниях кружка горячо обсуждалось недавно вышедшее сочинение берлинского теолога и философа Фридриха Шлейермахера «Речи о религии».<sup>33</sup> С ним романтики поддерживали тесные дружеские отношения, и в значительной мере под его влиянием формировались их взгляды на христианство. В середине ноября 1799 г. Новалис прочитал друзьям свое только что написанное сочинение «Христианство или Европа».<sup>34</sup> Эта, как он сам ее назвал, речь поразила слушателей и повергла их в смущение. Для них, протестантов, была нестерпима на первый взгляд очевидная, бившая в глаза апология католичес-

<sup>31</sup> «*Novalis*» (лат.) – «целина; поле на месте выкорчеванного леса». Один из предков поэта получил в начале XIII в. имение Роде («*rodem*» – корчевать) в Нижней Саксонии. Впредь владельцы вотчины стали к родовому имени добавлять «*de novalis*», т.е. «из Роде». Сам Новалис (1772–1802) толковал значение своего псевдонима как «возделывающий целину», заявляя тем самым, что в литературе он идет непроторенными путями. См.: Schulz G. *Novalis*. Reinbeck, 1989. S.10.

<sup>32</sup> Haym R. *Die romantische Schule*. Berlin, 1870. Рус.пер.: Гайм Р. Романтическая школа. М., 1891.

<sup>33</sup> Schleiermacher F. *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Berlin, 1799.

<sup>34</sup> Die Christenheit oder Europa // *Novalis*. Werke in einem Band. Berlin, 1983. (Далее: *Novalis*. Werke).

ва и папства. Вся глубина содержания работы и Эзопов язык, рассчитанный на восприятие посвященными, были поняты значительно позднее. Шеллинг даже ответил пародией, к которой Новалис отнесся на удивление спокойно, чем и вызвал у исследователей подозрение, не была ли эта «речь» специально произнесена с целью спровоцировать дискуссию.<sup>35</sup> Однако надо искать иное объяснение сего парадокса. Новалис ничего не писал шутки ради, одинаково серьезно слагая духовные гимны, рассказывая сказки и делая философские наброски.

Обращение Новалиса к теме христианства не было случайностью. С ранних лет религия играла важную роль в его жизни. В семье царил дух пиетизма, в котором многие лютеране искали спасения от засилия протестантского догматизма. Вместе с тем повышенный интерес к религии у Новалиса сочетался с увлеченным изучением истории. При этом он не ограничивался усвоением фактов, а стремился постигнуть их философское значение. Он рассматривал историю телеологически, как устремленную к определенной цели, но не прямолинейно, а диалектически (тезис – антитезис – синтез), по спирали вверх, когда третья ступень представляет собой возвращение к первой на более высоком уровне. Новалис проникся идеей о возвращающемся золотом веке, который был в прошлом, но его появления можно ожидать и в будущем.<sup>36</sup> Придавая Средним векам особое значение во всемирной истории, он относил прошлый золотой век к христианскому Средневековью, а золотой век в будущем связывал с возрождением былого значения христианства.

Новалис противопоставил идеям эпохи Просвещения и буржуазным социально-экономическим преобразованиям проект возрождения Европы как обретения некогда утраченного «золотого века» христианства. «Были прекрасные, – пишет он – блистательные времена, когда Европа являла собой одну христианскую страну, когда один христианский народ населял эту для людей созданную часть света; один большой общий интерес связывал отдаленнейшие провинции этой обширной духовной державы».<sup>37</sup> Столь поэтично начинает Новалис свою речь. Далее стиль его произведе-

---

<sup>35</sup> Такое объяснение предлагает современный немецкий исследователь Г. Курцке: *Kurzke H. Novalis. München, 1988. S.60.*

<sup>36</sup> *Mähl H. Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis. Heidelberg, 1965. S.17 ff.; Дмитриев А.С. Проблемы иенского романтизма. М., 1975. С.34; Габитова Р.М. Философия немецкого романтизма (Фр.Шлегель. Новалис). М., 1978. С.227-248.*

<sup>37</sup> *Novalis. Werke. S.327.*

ния не остается неизменным, непрерывно преобразаясь сообразно предмету рассмотрения. Изображение идеальной эпохи, «истинно католических и истинно христианских времен» Средневековья – чистая поэзия, словесная живопись. О Реформации и Просвещении повествуется прозой, пересыпанной иронией и сарказмом. Наконец, стиль опять поднимается до высот поэзии, когда в заключительной части Новалис переходит к пророчеству о наступлении «святого времени вечного мира».

Как же он представлял себе те «истинно христианские времена»? Один верховный глава, папа римский, направлял и возглавлял мощные политические силы. Непосредственно подчиненный ему многолюдный цех,<sup>38</sup> доступ в который был открыт любому, усердно исполнял его повеления. Каждый член этого сообщества повсеместно почитался. Они были опытнейшими кормчими на огромном неведомом море, под водительством которых удавалось выстоять все бури и благополучно приплыть к отеческим берегам.<sup>39</sup> При дворе мудрого главы церкви собирались достойнейшие люди со всей Европы, и Рим стал священной резиденцией божественного правления на земле. По воле отца христианского мира государи забывали свои распри, охотно слагали к его ногам свои короны и почитали за особую честь провести остаток своих дней в качестве членов этого возвышенного цеха, в монастырском уединении.<sup>40</sup>

Таков, по Новалису, идеал общественного устройства, «золотой век» в средневековом прошлом, когда царили мир и согласие по воле мудрого главы церкви. Но разве существовало такое Средневековье, была ли когда-нибудь эта католическая идиллия? Новалис рисует абстрактный идеальный образ Средних веков, рассматривая их с точки зрения единства Европы, исключаящего раздор и войну. Ни малейшего намека на политические отношения, социальную структуру средневекового общества, на соперничество между светской и духовной властями. Это – взгляд не историка, а художника, поэта. Аналогичную картину средневекового прошлого Новалис нарисовал в романе «Генрих фон Офтердинген», изобра-

<sup>38</sup> Т.е. духовенство; для усиления эмоционального воздействия Новалис выражается иносказательно.

<sup>39</sup> Представление о море жизни и о гавани небесного отечества было характерно для пиетизма. Примечательно, что Иоганн Валентин Андрес, стоявший у его истоков, свой рассказ о путешествии в идеальную общину христианополитан начинает с описания кораблекрушения на бурном море: *Andreae J.V. Reipublicae Christianopolitanae Descriptio. Argentorati, 1619. P.26.* См. также: Балакин В.Д. Социальная утопия в творчестве Андрес // История социалистических учений. 1988. М., 1988. С.114-127.

<sup>40</sup> Novalis. Werke. S.327-329.

зив Германию начала XIII века, столь же мало похожую на реальную Германию того времени, как и заглавный герой на своего прототипа. Новалис словно нарочно разрушает ощущение исторической реальности, в самом начале романа сообщая, что «монотонно тикали настенные часы». <sup>41</sup> Он своевольно творит романтическую атмосферу поэтической полусказочной идиллии, какой ему представлялось немецкое средневековье.

Итак, Новалис утверждает, что были «истинно католические», «истинно христианские» времена, но человечество оказалось еще слишком незрелым для жизни в этом чудесном царстве вечного мира. Вера и любовь, прекрасные цветы юности человечества (его «золотой век») уступили место знанию и обладанию. <sup>42</sup> Сказаны ключевые слова, характеризующие социально-политическую концепцию Новалиса: вера и любовь царят в идеальном обществе, а для эпохи, полемизируя с которой он написал свою речь, присущи знание, т.е. голый рационализм, и своекорыстие, тяга к обладанию. Так совершился диалектический переход во вторую фазу триады, от идеала в противоположное ему состояние. Реформация погубила единый христианский мир, посеяв вражду между католиками и протестантами. Реформация же постепенно переросла в Просвещение. Знание и вера открыто противостояли друг другу, и чем больше торжествовала ученость, тем более жалким становилось положение религии. «Первоначальная ненависть к католической вере постепенно перешла в ненависть к Библии, к католической вере и, наконец, к религии вообще». <sup>43</sup>

Наступление третьей фазы, современником которой ощущает себя Новалис, должно ознаменоваться возрождением религии на более высокой стадии, синтезом знания и христианской веры при главенстве последней. В Европе начнет пульсировать новая, более совершенная религиозная жизнь. Поэтическое иносказание наполняется эротикой: Новалис представляет происходящее как «сладчайшие объятия юной изумленной церкви и любящего Бога», плодом которых явится рождение «нового золотого века». <sup>44</sup> Исполнение своих ожиданий он связывает с возрождением католической веры, наделяя ее чертами, якобы присущими ей в «золотой век» сказочного Средневековья. За века раскола, связанного с появлением протестантизма, христианство как бы перестало быть истин-

<sup>41</sup> Ibid. S.111.

<sup>42</sup> Ibid. S.329-330.

<sup>43</sup> Ibid. S.336.

<sup>44</sup> Ibid. S.340-341.

ным, замутилось, но ко времени, когда довелось жить Новалису, католическая вера «очистилась в потоке времен».<sup>45</sup>

Романтик Новалис видел спасение всей Европы, а не только родной Германии, в возрождении порядков, существовавших, по его мнению, в Средние века. При всей романтической сказочности нарисованной им картины Средневековья достаточно отчетливо проступает главное: общество следует переустроить на началах веры и любви, царивших в Средние века, отказавшись от примата знания и обладания, голого рационализма – античного «ratio», возрожденного в эпоху Ренессанса и укорененного Реформацией и Просвещением. Идеал романтика – и не одного только Новалиса – в Средних веках. Отсюда проистекает приверженность романтиков монархии и религии, столь сильно поколебленным в эпоху Просвещения. Отсюда же их стремление реанимировать (хотя бы посредством Священного союза) рыцарские идеалы, несовместимые с корыстным расчетом, однако, в действительности, изжившие себя еще задолго до Реформации, которая якобы погубила средневековую идиллию. Эпоха Реставрации показала, сколь иллюзорны были упования романтиков.

Оттон III и Новалис нашли свой идеал в прошлом, но каждый по-своему: один – в Античности, мысленно переносясь в нее из эпохи, позднее названной Средними веками, в которые, в свою очередь, мечтал перенестись Новалис. Современность их одинаково не устраивала, но и обретенный в давних исторических временах идеал оказался обманчивым.

Впрочем, таково неотъемлемое свойство идеала: он всегда обманчив, т.е. недостижим, и всегда где-то далеко от нас, чаще всего в прошлом, ибо в настоящем его нет, а что в будущем – нам не дано знать. Невозможно вернуть ушедшие эпохи, невозможно повторить их, но никто не запретит людям с ностальгической грустью вспоминать о них, мысленно переносясь в дорогие сердцу времена (лично пережитые или просто полюбившиеся). Так было, есть и будет. История и память нерасторжимы.

<sup>45</sup> Ibid. S.345.

*Н.С.Креленко (Саратов)*

### **Причудливая память потомков: Английская революция в общественной мысли Великобритании XVIII века**

В общественном сознании имеется своего рода сложившийся канон восприятия поворотных в истории явлений и событий, который периодически исправляется и ретушируется в зависимости от накопления новой информации, от появления новых обобщающих парадигм и от потребностей момента. Речь не идет о сознательном искажении, фальсификации, время высвечивает в прошлом то, что его особенно волнует, то, что созвучно его проблемам. Причем, такие «портреты эпохи» могут выглядеть по-разному или совпадать на разных уровнях восприятия: массового сознания, официального мифа и научного толкования.

Проследить, как протекает такой «ряд волшебных изменений», лучше всего, обратившись к событию, которое стало в той или иной мере «знаковым». Богатый материал в этом смысле дает Английская революция XVII века. Память о революции стала важной составной частью менталитета английского общества, но толкование и восприятие смысла и значения его менялись в зависимости от изменения вектора политических настроений, температуры общественной жизни и множества обстоятельств, как долговременных, так и сиюминутных. Память эта подвергалась и подвергается множеству воздействий самого разного толка и уровня от изменений научно-познавательной парадигмы до идейно-пропагандистского интереса включительно.

Два варианта объяснения революции, обличительный и апологетический, сложились в рамках революционного периода, но востребованы обществом они были несколько позднее, причем, в разное время. Уже в ходе революции, в период «памфлетной войны», когда печатное слово начало реально проявлять свою силу, о ней было написано и опубликовано много. Но наиболее глубокое для своего времени объяснение событий было дано не в многочисленных «Историях» и памфлетах, создававшихся специально для публичной агитации в пользу той или другой соперничавшей стороны, а в сочинениях, задуманных первоначально для ограниченного, почти внутрисемейного пользования. Речь идет об «Истории

мятежа и гражданской войны в Англии, начавшейся в 1641 году» Кларендона и «Воспоминаниях о жизни полковника Хатчинсона, коменданта Ноттингемского замка и города, написанные его вдовой Люси». Обращаясь к этим свидетельствам времени, важно учитывать, что хотели сказать их авторы, что из этого получилось, что искали и находили в них впоследствии читатели. Особенно интересно, как и при каких обстоятельствах, эти свидетельства своего времени стали составной частью общественной памяти.

Знаменитая «История» Эдуарда Гайда лорда Кларендона (1609-1674) создавалась по частям в два приема между 40-ми и 70-ми годами XVII века. Каждому периоду работы над «Историей» предшествуют годы политической активности. Выходец из среды джентри, блестящий и честолюбивый юрист, Э.Гайд стал заметной фигурой в рядах умеренной оппозиции на рубеже 1640-х годов, то есть в начале политического конфликта. По мере нарастания противостояния он примкнул к роялистам, хотя оставался всего лишь в роли «присоединившегося» для приверженцев неограниченной королевской власти. Степень его влияния среди кавалеров в период гражданских войн оценивается по-разному. Для одних он был второстепенной фигурой в окружении Карла I<sup>1</sup>, для других – идейным вдохновителем этой политической группировки.<sup>2</sup> Вне зависимости от степени участия Э.Гаيدا в практической политике кавалерской партии в ту пору, он был одним из самых проникательных людей в их среде, умеющим наблюдать, сопоставлять, располагающим значительной информацией по многим вопросам.

В период серьезных неудач королевской армии, начавшихся после Марстон-Мура, Э.Гайд и начал писать свою историю, пытаясь разобраться в том, что же произошло. Работа была начата 18 марта 1646 года, когда он находился на острове Джерси, и продолжалась она в течение двух лет. В письме одному своему корреспонденту он писал: «Я решил (как вам известно, я давно грозился) писать историю этих злых времен... Я начинаю со смерти короля Якова, со всех тех несчастий и заблуждений, которые стали основой всего зла, которое последовало».<sup>3</sup> Фактически в этой «заявке» сфокусировано главное, что он намеревался высказать в своем сочинении: указать на ошибки неразумного правления Карла I и подвести к мысли о неизбежности восстановления в стране

<sup>1</sup> Ferth C.E. Hyde, earl Clarendon / Essays Historical and Literary. L. 1938.

<sup>2</sup> Trevor-Roper H. Clarendon and Practice of History // Fogle F.R., Trevor-Roper H. Milton and Clarendon. Los-Angeles, 1965, P.21.

<sup>3</sup> Цит. по: Harris R.W. Clarendon and the English Revolution. Stanford, 1983. P.168.

традиционной «смешанной монархии». Общий замысел заключался в стремлении автора показать, что монархия в Англии будет восстановлена без «крайностей» времен политики «напролом». Э.Гайд всю жизнь был сторонником монархии, действующей в рамках закона, «конституционным роялистом и эмпирическим теоретиком смешанной монархии».<sup>4</sup>

Э.Гайд довел изложение материала до компании 1644 года. Автора, по-видимому, интересовала не столько история гражданской войны, сколько природа конфликта в целом. Отсюда большое внимание анализу причин, этот конфликт вызвавших. Сочинение носило как аналитический, так и пропагандистский характер: его читали английским принцам. Вероятно, в замысле присутствовало желание косвенным образом попенять Короне за недостаток гибкости в ее политике и стремление обнадежить себя и читателей в плане перспектив развития событий.

Политическое влияние Э.Гаида усилилось в период, когда наметилась возможность возвращения Стюартов на английский престол. «Счастливая реставрация» Карла II выдвинула его на авансцену «большой политики». Именно в эти годы Э.Гайд стал лордом-канцлером, пэром и графом. Следующие несколько лет Кларендон возглавлял королевское правительство. Однако рассуждения на политические темы, основанные на доводах Разума и их практическая реализация далеко не всегда удаются в равной мере: классический пример – Н.Макиавелли. Канцлерство Кларендона завершилось импичментом в 1667 г.

Находясь в изгнании во Франции, Кларендон вновь обратился к написанию истории своего времени, но теперь акцент был смещен: внимание сосредоточилось на изложении перипетий собственной судьбы. Изгнаннику, видимо, хотелось разобраться в случившемся и оправдаться перед своими детьми. В 1671 г. его посетил старший из сыновей Лоуренс с просьбой дописать историю гражданских войн между 1646 и 1648 гг. В результате объединения, с некоторыми дополнениями, двух первоначально самостоятельных сочинений и возник окончательный вариант «Истории Великого Мятежа». На этом этапе автору более всего приходилось опираться на собственную память, ведь книги и бумаги его остались в Англии. Очень часто встречается ссылка: «Я сам знал».<sup>5</sup>

Как историограф Кларендон близок традициям «политической школы» Макиавелли и Гвичардини. Его работа в окончательном

<sup>4</sup> Richardson R.C. Debate on the English revolution. L., 1977, P.25.

<sup>5</sup> Ibid. P.25.

виде содержит основательный анализ развития политических событий, соотношения социальных и политических сил в стране. Он пытался выяснить причины, вызвавшие «мятеж». Исходной причиной он называет «Промысел Божий», что вполне соответствовало мировоззренческой установке его времени. А затем дает разбор конкретных предпосылок, исходя из оценки состояния общества, особенностей политического курса правительства Карла I в церкви и государстве. Кларендон лучше всех современных ему авторов знал «политическую кухню» и ее тонкости, что позволило ему дать выразительную картину внешней канвы событий и их «изнанки».

Для современных Кларендону авторов был характерен либо обличительный, либо панегирический тон изложения материала. Кларендон предпринял попытку дать взвешенную картину происшедшего. Для него важнее понять, почему произошло так, как произошло. В этом отношении интересно сопоставление позиций Кларендона и двух его современников и друзей, один из которых – Т.Мэй – создал политически заостренную в пропарламентском духе «Историю парламента» (1647), а другой – Т.Гоббс – выступил апологетом неограниченной власти в своем «Левиафане» (1651).<sup>6</sup>

Многочисленные портретные характеристики ведущих персонажей той исторической драмы, участником которой был Э.Гайд, являются весьма ценной составляющей его работы. Будучи хорошо знаком с большинством тех, кто оказался в центре событий в первые годы революции, и обладая даром наблюдать и обобщать свои наблюдения, Кларендон оставил действительно бесценные свидетельства о тех, кто тогда «делал историю». Любопытно, что его оценки далеки от примитивного деления на «хороших» своих и «плохих» чужих: линия политического размежевания не является определяющей, симпатии и антипатии зависят от того, насколько та или иная фигура подпадает под определение «джентльмен», что для него означает человека, имеющего хорошее происхождение, воспитание и отличающегося взвешенностью политического поведения. Этот подход отчетливо проявился в характеристиках Д.Пима и Д.Гэмпдена. Иное дело – те персонажи, которые были внутренне чужды Кларендону. Тут он, сохраняя подчеркнутую объективность характеристики, позволял себе усилить впечатление за счет внешних, часто случайных мелочей. «Из всех историков он,

---

<sup>6</sup> Существует предположение, что Кларендон представил свою версию событий в ответ на «Историю» Т.Мэя. – *Trevor-Roper H. Clarendon and Practice of History*. P.39. Это предположение справедливо в том случае, если Кларендон ознакомился с содержанием «Истории парламента» Т.Мэя до начала или в ходе написания собственной «Историй мятежа».

пожалуй, наиболее мастерски передавал презрение». <sup>7</sup> Бедняга Кромвель на веки вечные запечатлен в памяти потомков красноносым, хриплоголосым, неряшливым грубияном, то есть таким, каким его, неотесанного (по лондонским меркам) сельского сквайра впервые заметил во время заседания палаты Э.Гайд.

В отличие от многих современников Кларендон не уделил особого внимания религиозному фактору в событиях эпохи Гражданских войн. Ведь это было общество, мыслившее категориями и понятиями, взятыми из Библии <sup>8</sup>, и объяснить биение пульса общественной жизни без учета этого фактора трудно. Не случайно исследователь начала XX века Ч.Ферс отмечал: «Он мог понять людей, действовавших по чисто политическим мотивам..., он мог понять людей, которые были пуританами, потому что ненавидели епископов..., но религиозного энтузиазма он не понимал», поэтому «его История мятежа имеет основной недостаток, заключающийся в том, что это история религиозной революции, в которой религиозный элемент отсутствует». <sup>9</sup> В середине XX века К.Хилл взялся уточнить позицию Кларендона по религиозному вопросу, показав, что Э.Гайд был человеком верующим, уважающим англиканскую церковь и понимающим роль религии в качестве стабилизирующего фактора в жизни общества. <sup>10</sup> В числе его сочинений имеется трактат «Размышления и соображения о псалмах Давида», где он, в частности, доказывал необходимость церкви для блага государства. <sup>11</sup> Все это не противоречит мысли Ферса. По сути Кларендон в своем отношении к религии предвосхищал просветительский подход к этому вопросу. Ведь для большинства просветителей, как английских, так и континентальных, религия и церковь – необходимый компонент общественной жизни. Этот сугубо рационалистический подход сделал Кларендона автором вполне приемлемым в глазах «философствующих историков» XVIII века.

В завершающий период работы над «Историей» (60-е первая половина 70-х годов XVII века) политическая ситуация в Англии давала Кларендону основание разочароваться в результатах одержанной его партией победы. Его политический идеал не был

<sup>7</sup> Trevor-Roper H. Clarendon and Practice of History. P.30.

<sup>8</sup> Это убедительно показано в ряде работ, из которых наиболее доступна нашему читателю: Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998.

<sup>9</sup> Ferth C.E. Hyde, earl Clarendon. P.118-119.

<sup>10</sup> См.: Hill C. Lord Clarendon and Puritan Revjultion / Hill C. Puritanism and revolution. Studies in interpretation of English Revolution of the 17-th century. L. 1958. P.202-204.

<sup>11</sup> Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998, С.385.

реализован, а сам он, в отличие от своего ученика в делах политики, Карла II, не смог принять реалии изменившейся Англии. «Осторожный и благоразумный Карл II не имел намерения возобновлять свои странствия, его менее способный к приспособлению (или более принципиальный) министр отправился путешествовать».<sup>12</sup> Умер Кларендон в 1674 г. и последующие перипетии политической жизни королевства (новый подъем оппозиционных настроений, становление политических партий вигов и тори, «Славная революция», вступление Вильгельма Оранского на английский престол и усиление влияния вигов) он уже не мог проследить. При жизни автора вопрос о публикации «Истории мятежа» не вставал, не встал он и сразу после его смерти.

Лишь через два десятилетия – в 1702–1704 гг. «История» была издана с посвящением королеве Анне Стюарт, внучке Кларендона. Работа была опубликована вне Лондона – в Оксфорде, который был центром торийских настроений. Сыновья Кларендона, организовавшие публикацию, имели при этом сугубо практические намерения. Они принадлежали к торийской группировке, а восшествие на престол новой монархини давало надежду тори на усиление их влияния во властных структурах. Предисловие к первому тому и посвящения, сопровождавшие остальные тома, были полны политического пафоса в духе торийских идей.

Таким образом, сочинение Кларендона было дополнительно «завернуто в политическую упаковку». Публикация имела совершенно определенную цель – важно было не изучение явления, а обоснование торийской позиции по отношению к нему. В той ситуации политические пристрастия автора делали его трактовку революции приемлемой и для массового сознания (порядок в стране прочно ассоциировался в умах рядовых людей с законной монархией), и с точки зрения «государственного интереса» (королева Анна больше симпатизировала тори, чем вигам), и в глазах определенной политической группировки. Но те же факторы превратили «Историю» Кларендона, с точки зрения вигов, в «манифест тори».<sup>13</sup> Историографические и литературные достоинства «Истории», должны были служить вполне конкретным пропагандистским целям, отражающим политическую «злобу дня».

Кларендоновская «История» стала рассматриваться в качестве родоначальницы того направления в историографии английской революции, которое принято именовать торийским. Со дня ее пер-

<sup>12</sup> Ibid. P. 210.

<sup>13</sup> Trevor-Roper H. Clarendon and Practice of History. P.32.

вой публикации прошло триста лет, и за это время работа издавалась более двух десятков раз.<sup>14</sup> Ценность работы в том, что ее содержание далеко выходит за рамки узко-партийного торизма, провозглашенного издателями «Истории». К ее оценке применимо скорее определение «консервативно-ториийский подход».

Со временем акценты в восприятии работы сместились – значимость приобрело богатство содержащейся в ней информации самого разного рода, умение анализировать, меткость и красочность характеристик. Для тех, кто, начиная с середины XVIII века, пытался изучить и осмыслить события революции, «История» Кларендона стала бесценным кладом разнообразных сведений и оценок. Автора ее стали воспринимать как «философствующего историка» в духе века Просвещения. В частности, первая серьезная попытка создания объективно-научной истории английской революции, предпринятая в 40-х годах XVIII века Д.Юмом, в историковедческом плане опиралась на сведения, содержащиеся в кларендоновском сочинении. «История Стюартов» Юма (впоследствии ставшая составной частью многотомной «Истории Англии от вторжения Юлия Цезаря до Революции 1688 года»<sup>15</sup>) появилась в условиях относительной политической стабильности, возникшей после провала последней попытки возвращения Стюартов в середине 1740-х годов. Стремление Д.Юма дать политически взвешенную, «справедливую» картину английских событий середины XVII века подверглось нападкам со стороны приверженцев обеих политических группировок, задававших тон в деятельности парламента и политической жизни страны.

Появление исторического исследования революции, написанного с вигской (причем весьма воинственно выраженной) позиции относится к 1763 г., когда вышел в свет первый том «Истории Англии от восшествия Якова I до возвышения Ганноверского дома» К.Маколей.<sup>16</sup> Политическая ангажированность этого сочинения демонстративна – прославление республиканизма и призыв к парламентским реформам заявлены миссис Маколей во «Введении» к первому тому «Истории». Избранный угол зрения заставил «леди Фукидид» (как называл К.Маколей У.Питт-старший) значительно

---

<sup>14</sup> Вот несколько ее изданий: *Clarendon E.H. The history of the rebellion and the civil war in England, began in the year 1641.* Basil, 1798, 12 vols; *Clarendon E.H. The history of the rebellion and the civil war in England began in 1641.* Oxford, 1955, 6 vols.

<sup>15</sup> *Hume D. The History of Great Britain.* L., 17772, Vols. 1-6.

<sup>16</sup> *Macoley C. The history of England from the accession of James I to the elevation of the House of Hanover.* L., 1763-1783, 6 vols.

расширить круг источников, куда она включила материалы из коллекции памфлетов, листовок и других документов, подаренных королем Георгом III Британскому музею. Она не избегала обращения к ставшим уже традиционно авторитетным свидетельствам Кларендона и даже охотно ссыалась на них в своем труде, но интерпретировала их в духе собственной политической позиции.

Кружок интеллектуалов-республиканцев, «Друзей Свободы», сгруппировавшихся вокруг Д.Соубриджа и его друзей должен был искать обоснование своих позиций в прошлом. Этому требовали и предполагали традиции английской политической жизни. Поэтому столь важно было для них обращение к памяти английских республиканцев. Не случайно в эти годы появляются биографии виднейших из них, таких как Д.Милтон и Г.Вэн.

Рупором республиканских идей стала и «История» К.Маколей, сестры и единомышленницы Соубриджа. Именно в связи с написанием республиканской истории революции К.Маколей прозвучало имя другой дамы – современницы революционных событий Люси Хатчинсон, оставившей интереснейшие сведения о времени революции, только революции, увиденной, так сказать, из дамского будуара. Мемуары Л.Хатчинсон (1620–1681/82) были написаны в 60-е годы XVII века. Основная часть сочинения, объединенного общим заглавием «Воспоминания» была написана в 60-е годы.

Формально сочинение Л.Хатчинсон должно быть отнесено к свидетельствам «малой» истории, но по охвату затронутых вопросов и глубине их осмысления оно входит в число наиболее значительных свидетельств эпохи.<sup>17</sup> Вероятно, существовали дневниковые записи, наброски, которые миссис Хатчинсон вела в течение жизни. Однако сохранившийся вариант рукописи – это сочинение цельное, подчиненное решению вполне конкретной задачи – оправдать в глазах детей личность их отца, которого казнили в 1664 г. как цареубийцу (он был членом трибунала, судившего короля Карла I). Эта задача определила все построение «Воспоминаний»: оценку и объяснение событий, на фоне которых развивалась судьба семьи Хатчинсон, характеристики отдельных личностей, представлявших, как «большую» общенациональную, так и «малую», ограниченную масштабами города и семьи историю, психологический портрет самой миссис Люси.

---

<sup>17</sup> Кроме «Воспоминаний» литературное наследие Л.Эсплей-Хатчинсон включает небольшое сочинение автобиографического характера (так называемый «Фрагмент»), в котором содержатся сведения о раннем периоде ее жизни и об истории Англии, а также несколько стихотворных набросков и два трактата по религиозным вопросам.

Рукопись миссис Хатчинсон хранилась в поместье родственников. Текст ее был внимательно (с пером в руках – о чем свидетельствуют многочисленные пометки) прочитан, по крайней мере, двумя представителями фамилии: леди К.Хатчинсон и Ю.Хатчинсоном. В среде людей, симпатизировавших республиканским идеям, было известно об этой рукописи. Миссис Маколей безуспешно пыталась убедить ее владельца, сэра Томаса Хатчинсона издать сочинение Л.Хатчинсон. История мученически погибшего республиканца, описанная столь ярко и талантливо стала бы прекрасным оружием в руках республиканцев из внепарламентской оппозиции XVIII века.

К.Маколей, будучи истинной дочерью эпохи Просвещения, оценила республиканский пафос Л.Хатчинсон, ее интерес к идее о балансе земельной собственности, но оставила без внимания религиозное воодушевление, глубокую и восторженную религиозность Л.Хатчинсон, тот самый презируемый просветителями «энтузиазм», который пронизывает все сочинение убежденной пуританки. Религиозная жизнь страны от древности до ее собственного времени, борьба различных религиозных конфессий, духовная атмосфера в пуританских семьях, система морально-этических ценностей пуритан, – все это описывается с любовью и заметной идеализацией. Образ полковника Джона Хатчинсона, созданный его преданной женой, – это образ пуританского праведника, живущего в соответствии с требованиями «мирского призвания». Республиканизм Хатчинсона воспринимается как производное от его пуританизма.

Между тем, в азарте политической борьбы, всколыхнувшей английское общество 60-х годов XVIII века, внимание было сосредоточено на прославлении достоинств республиканизма и добродетелей республиканцев. В этом смысле «Воспоминания» оказались очень выигрышным свидетельством, ведь они были задуманы и написаны для прославления «святой» жизни республиканца Д.Хатчинсона. Образ, созданный его вдовой был созвучен портретам республиканцев-индепендентов, ставших истинными героями «Истории» миссис Маколей.

Многотомная «История» К. Маколей и ее автор приобрели большую популярность среди весьма активной в период кризиса 60-х годов группы политиков-радикалов. Республиканизм, обоснованный обращением к революционному прошлому, не получил, однако, распространения вне узкого круга «Друзей Свободы». Широкая общественность сохраняла свои симпатии к монархии, ограниченной парламентом, а идея парламентской реформы еще не

ощущалась как жизненная потребность. Имена двух защитниц республиканизма были позабыты в грохоте революций, сначала американской, а затем французской.

Новый всплеск доброжелательного интереса к проблемам английской революции пришелся на первую четверть XIX века, когда европейское общество подводило итоги Великой французской революции. Необходимость глубокого осмысления революционных катаклизмов потребовала более основательного знакомства с фактами, мнениями и прежними толкованиями этих явлений. В 1806 г. были опубликованы с дозволения наследника Т.Хатчинсона «Воспоминания» Л.Хатчинсон. С тех пор это сочинение неоднократно переиздавались,<sup>18</sup> став ценнейшим свидетельством эпохи в глазах историков, занимающихся политической, идейно-религиозной, социально-экономической и, наконец, гендерной проблематикой периода Английской революции.

Обретение двумя рассмотренными здесь сочинениями собственной судьбы, вовлечение их в круг исторических источников интересно в немалой степени потому, что каждый из них использовался первоначально «не по назначению» вне того замысла, ради которого создавался.

<sup>18</sup> Например: *Memoirs of the life of Hutchinson governor of Nottingham castle and town, written by his widow Lucy. L., 1906; Hutchinson L. Memoirs of the life of colonel Hutchinson. L., N.Y., 1913; Hutchinson L. Memoirs of the life of colonel Hutchinson. L.: Oxford Univ. Press, 1973.*

А.В.Гладышев (Саратов)

**«Новая Энциклопедия» Сен-Симона:  
разрывы и преемственность  
интеллектуальной истории**

В постреволюционной интеллектуальной атмосфере Франции начала XIX века доминирующей погодой были громы и молнии в адрес философов XVIII века. Большинству думающих французов, не только консервативных, но и весьма либеральных взглядов, казалась очевидной связь между идеологией Просвещения и Революцией. Современники событий конца XVIII века видели в революции прежде всего политический переворот, причины которого кроются в перевороте умственном. «Недостатки» революции – следствие «недостатков» просветительских концепций. После революции для французов наступил затяжной период саморефлексии. Революционный опыт подразумевает отречение от старого, неудачный революционный опыт – отречение от всего, что послужило причиной неудачи. Поколение французов, натерпевшееся от революционных «перегибов» нуждалось в персонификации виновных: интеллектуальная Франция нашла их среди энциклопедистов.

Единственными полуофициальными наследниками просветителей XVIII века в послереволюционной Франции были так называемые «Идеологи». Но даже у них «просвещение» все же меняется, модифицируется, понемногу отходит от абстракций. Само слово «идеология» было введено в оборот потомком шотландского гвардейца Людовика XI Дестюттом де Траси (1754-1836), бывшим членом Учредительного собрания, написавшим «Проект элементов идеологии, предназначенных для центральных школ» (1801).<sup>1</sup> Центром «идеологов» стал один из отделов Французской Академии – «отдел нравственных и политических наук» (до 1803 г.). Здесь группировались наиболее влиятельные из свободных мыслителей того времени, люди, которые «всегда враждебно относились к католической церкви и стали относиться враждебно к честолюбию Бонапарта».<sup>2</sup> Во времена Консульства «идеологи» собирались в салоне сорокалетней мадам Гельвеций.

<sup>1</sup> Destutte de Tracy. Elements d'idéologie. P., 1817-1818.

<sup>2</sup> Олар А. Политическая история Французской революции: С.825.

В салоне у мадам Гельвеций встречались Кабанис, Вольней, Дану, Женжюине, де Траси, Шенье, Андриё, Гара, Лебретон, Форейль, Дююи. Это была, по словам А.Гюиллуа, «элита Франции, интеллектуальный резерв страны». Здесь собирались все те «из бывших», кого пощадил эшафот.<sup>3</sup> Лидером этого общества был Кабанис, который в 1802 г. выпустил в свет сенсуалистический «Трактат о физике и морали человека». Сенсуалисты из школы Кондильяка теперь сплотились вокруг Кабаниса.

Это общество, называвшееся «Отэй», было собранием скорее интеллектуалов, нежели политиков. Действительно, лишённые всякого контакта с народными массами, которых они презирали, «идеологи» были не способны не только к революционному, но и просто к активно оппозиционному действию. «Они напоминают женеvских патрициев – весьма замкнутый и аристократический кружок с выраженной англomанией».<sup>4</sup>

У А.Гюиллуа не встречается упоминания о посещении общества «Отэй» К.-А.Сен-Симоном, но другой французский исследователь «идеологов» Пикавет все же относит, начиная с 1798 г., Сен-Симона и его друга, доктора медицины Бурдена к идеологам.<sup>5</sup> На мой взгляд, Сен-Симона, если и нельзя назвать «идеологом» в «салонном», «групповом» смысле слова, то, по крайней мере, он был весьма близок к ним.<sup>6</sup> Но, вот, можно ли считать его «наследником» просветителей XVIII века? Чего больше в его самоощущении – континуитета или дисконтинуитета – по отношению к ним?

Сен-Симон начал свою карьеру мыслителя со сциентистской утопии. Первое письмо из своих «Писем женеvского обитателя» (1802 г.) он посвящает рассуждениям о «гениальных людях», а именно о математиках, физиках, химиках, физиологах, писателях, художниках и музыкантах. Показательно, что в этом перечне Сен-Симон не называет «философов», хотя с некоторой натяжкой они могли бы попасть в категорию «писателей». Три последние категории у Сен-Симона носят «дополняющий» характер, их можно было бы объединить в категорию «людей искусства». Рассуждения о

<sup>3</sup> Guillois. Le salon de madame Helvetius. Cabanis et les idéologues. P., 1894. P.3. А.Олар дополняет этот перечень Лаканалем, Нэжоном, Мерсье. См.: Олар А. Политическая история Французской революции. С.825.

<sup>4</sup> Bergeron L. L'Épiscod napoléonien. Aspects intérieurs. 1799-1815. P., 1972. P.106.

<sup>5</sup> Picavet. Les idéologies. P., 1891. P.458.

<sup>6</sup> Подробнее см.: Гладышев А.В. Сен-Симон в интеллектуальной жизни Франции эпохи Консульства // Новая и Новейшая история. Саратов, 2000. С.59-77.

«гениях» постоянно сводятся у Сен-Симона к рассуждениям об «ученых». Похвалы в адрес людей искусства, не идут ни в какое сравнение с его дифирамбами в адрес людей науки. Во втором письме, обращенном в первую очередь к собственникам и неимущим, Сен-Симон с различных сторон убеждает их в значимости ученых для общества и для прогресса. Сен-Симон уговаривает собственников и неимущих принять его план, суть которого весьма проста: «передать в руки двадцати одного наиболее просвещенного человека два великих средства господства: уважение и деньги».<sup>7</sup>

Сен-Симон дает ответ, который действителен сразу на два вопроса: кто такой ученый? Играли ли ученые фактически и должны ли они играть по праву роль гидов человечества? «Ученый, друзья мои, это человек, который предвидит. Наука полезна именно тем, что она дает возможность предсказывать, и потому-то ученые стоят выше всех других людей».<sup>8</sup> Сен-Симон убежден, что «ученые, каждый в своей области, могут предвидеть больше других; это вполне правильно, ибо репутацию ученых они приобретают благодаря тому, что их предсказания оправдываются. Так, по крайней мере, происходит теперь, но не так было всегда».<sup>9</sup> Секрет успеха в том, чтобы, во-первых, основывать свои знания на *наблюдении* и, во-вторых, связывать эти наблюдения в *систему*. Уже в этих пассажах скрываются ростки будущих отдельных опусов Сен-Симона: «Физиологам надо удалить из своей среды философов, моралистов и метафизиков, как астрономы изгнали астрологов, а химики алхимиков».<sup>10</sup> Этот камень в огород «философов» предназначен в первую очередь для французских философов XVIII века.

В конце второго письма Сен-Симон пересказывает свой сон. Он «слышал слова»: то «говорил со мною бог».<sup>11</sup> Итак, Сен-Симон – пророк, ему было откровение. Не будем сейчас анализировать, что это – литературный прием или глубокое душевное убеждение. В данном контексте для нас важно то, что положение мессии, как говорится, «обязывает» Сен-Симона, обязывает ставить и решать задачи соответствующего масштаба и значения.

В третьем письме из «Писем женевского обитателя» Сен-Симон обращается ко «всем верующим в откровение» со своеобразным анонсом, в котором обещает написать письмо, рассматри-

<sup>7</sup> Сен-Симон. Избр. Соч. Т.1. С.131.

<sup>8</sup> Там же. С.126.

<sup>9</sup> Там же. С.127.

<sup>10</sup> Там же. С.129.

<sup>11</sup> Там же. С.143.

вающее религию как «единственный род политических учреждений, стремящийся к всеобщей организации человечества». «Главнейшая» же идея этого письма будет состоять в том, что только с помощью закона всемирного тяготения можно точно предсказывать изменения во вселенной, в том числе и в обществе.<sup>12</sup>

В 1802-1803 г. мы еще не видим у Сен-Симона резкой или прямой критики просветителей. Он еще ничего прямо не говорит о необходимости написания новой «Энциклопедии», но уже в «Письмах женевого обитателя» агитирует за масштабную плодотворную научную работу, организованную на коллективных началах. Можно было бы предположить, что идея создания новой «Энциклопедии XIX века» родилась у Сен-Симона примерно в 1798 г., т.е. в период, когда он начинает всерьез увлекаться самообразованием и науками. Но до 1807 г. прямых подтверждений того, что Сен-Симон задумал именно «Энциклопедию» мною пока не найдено.

Темы противопоставления века XVIII и века XIX, философии XVIII века и философии XIX века, Энциклопедии XVIII века и Энциклопедии XIX века формулируются во «Введении в научные труды XIX века» (1807-1808). В этой и в последующих работах эпохи Империи Сен-Симон субъективно займет двойственную позицию по отношению к просветителям XVIII века вообще и энциклопедистам, в частности. Сен-Симон видит особую заслугу «Энциклопедии» в том, что «этот труд более чем какой-либо иной, предопределил революцию».<sup>13</sup> Сен-Симон в хорошем смысле слова отдает просветителям должное в подготовке Французской революции.<sup>14</sup> С другой стороны, он неудовлетворен результатами революции конца XVIII века. Он неоднократно призывает написать новую «Энциклопедию», чтобы «завершить» революцию, вернуть ее на путь истинный и довести до логического конца.

Во «Введении» Сен-Симон развивает идею о необходимости обновления энциклопедического духа. Энциклопедисты, пойдя вслед за Кондильяком, неправильно поняли сущность различных систем общественной организации, а, пойдя вслед за Бэконом, применили устаревшую классификацию наук.<sup>15</sup> Сен-Симон пишет:

«Наши отцы обманывались, полагая, что они имеют великую силу рассуждения: доказательство, что их разум был еще в состоянии детства, состоит

<sup>12</sup> Там же. С.144-145.

<sup>13</sup> *Saint-Simon. Oeuvres.* V.2. P.330; V.5. P.103; V.6. P.103.

<sup>14</sup> См.: Гладышев А.В. Сен-Симон о роли Просвещения в подготовке Французской революции конца XVIII века // От Просвещения к Революции: Из истории общественной мысли нового времени. М., 1990. С.155-170.

<sup>15</sup> *Saint-Simon. Oeuvres.* P., 1966. T.VI. P.104-105.

в том, что они ничуть не связывали свои рассуждения, в том, что они так и не организовали всеобщую разумную систему, в том, что они основали свою научную систему на неудобоваримом продукте их воображения».<sup>16</sup>

Ясно, что под «отцами» Сен-Симон понимает не биологических отцов и даже не предшествующее поколение, а духовных отцов, т.е. философов XVIII века.<sup>17</sup> Сен-Симон относит Энциклопедию XVIII века к чисто критическим трудам. Критический анализ должен быть замещен органическим синтезом:

«Есть, – пишет он, – два типа научных трудов: *искать факты и размышлять о фактах*, так сказать улучшать теории. Декарт занимался главным образом именно улучшением научной теории». Французские ученые сначала последовали по направлению, заданному Декартом, но затем потеряли его «в лабиринтах метафизики», и уже «забросили все его поиски, когда появились Локк и Ньютон». Локк и Ньютон выбрали новое направление: «они ищут и находят важнейшие факты. Один открыл гравитацию, другой – улучшение человеческого духа».<sup>18</sup>

Как следствие этих открытий, французская научная школа становится школой «ньютоно-локковской»: «почти века она следует тем направлением, которое дали ей эти два великих человека; она занимается поисками фактов и пренебрегает теориями».<sup>19</sup> Вывод для Сен-Симона, как бы сам собой очевиден:

«для прогресса науки, для счастья человечества, для славы французской нации Институт должен трудиться над улучшением теории, он должен вернуться на направление, заданное Декартом». Вот, уже более ста лет французские ученые занимались критическим анализом, увлекались изучением частных наук; «время сменить генеральную точку зрения... Мы имеем необходимые материалы, чтобы составить генеральную карту».<sup>20</sup>

Во «Введении в научные труды XIX века» Сен-Симон хочет заставить французскую науку сделать, если так можно сказать, «наполеоновский шаг». По его мнению, Император – научный глава человечества точно так же, как он его глава политический.

Одной рукой Наполеон «держит непогрешимый компас, другой – меч-истребитель противников прогресса просвещения. Наиболее известные ученые мира, как самые храбрые капитаны должны выстроиться вокруг его трона. Школа, имея Наполеона в качестве своего главы, должна возвести под его руководством научный монумент уникального размера и великолепия».<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Ibid. P.141.

<sup>17</sup> Схожая критика духовных отцов встретится нам в сен-симоновской «Новой Энциклопедии». – Ibid. P.318.

<sup>18</sup> *Saint-Simon. Textes choisis*. Paris, 1951. P.74.

<sup>19</sup> Ibid. P.74-75.

<sup>20</sup> Ibid. P.75.

<sup>21</sup> Ibid. P.75-76.

Может быть, Сен-Симон действительно строит себе иллюзии по поводу любви или хотя бы больших симпатий Наполеона к прогрессу наук вообще. А, может быть, он осознанно выдает желаемое за действительное, рассыпается в комплиментах, лишь бы привлечь внимание к своему проекту. Что это за монумент он предлагает возвести французским ученым? «Сделать хорошую энциклопедию... — единственный научный труд достойный взглядов великого Наполеона».<sup>22</sup> Сен-Симон и себе отводит роль в этом грандиозном проекте: «Император имеет нужду в научном лейтенанте, способном понять его проекты и оказать содействие их исполнению; ему был бы нужен второй Декарт».<sup>23</sup> Скромный чин лейтенанта напоминает нам о том молодом лейтенанте, в качестве которого Клод-Анри одно время служил Франции перед тем, как выйти в отставку. Ясно, что Сен-Симон видит себя, как выразился Ж.Дотри, «новым Аристотелем нового Александра».<sup>24</sup>

Таким образом, из «Введения в научные труды XIX века» следует, что главная научная задача XIX века состоит в создании Новой Энциклопедии. В этой Энциклопедии все ветви человеческого знания будут рассмотрены как науки. В частности, здесь будут рассмотрены научная политика, научная мораль, т.е. науки, которые человечество постигает на практике.

Обосновывая свою уверенность в необходимости нового глобального труда, Сен-Симон схематично набрасывает картину прогресса человеческих знаний еще не столь отдаленного прошлого:

«Великие идеи, великие научные революции были результатом великих брожений морали. Это во времена наиболее сильных моральных кризисов формируются наиболее сильные люди. Человеческий дух еще был весь взболтан потрясением, которое произвел Лютер, когда Декарт организовал свою систему. Революционный переворот в Англии почти закончился, когда появились Локк и Ньютон. Какого же чудесного научного результата должны мы ожидать от брожения, вызванного французской революцией!»<sup>25</sup>

Я тоже поставлю восклицательный знак: Сен-Симон не иронизирует, он — искренен! Этот пассаж разовьется немного позднее в его теорию чередования политических и научных революций. «История свидетельствует, что научные и политические революции чередовались между собой, что они последовательно были одни

<sup>22</sup> Ibid. P.76. Сен-Симон неоднократно говорит об этом проекте во «Введении». См.: *Saint-Simon. Oeuvres choisies*. T.I. P.62, 147-150, 156, 236, 243.

<sup>23</sup> *Saint-Simon. Oeuvres choisies*. T.I. P.236.

<sup>24</sup> *Dautry J. Claude-Henri de Saint-Simon II Saint-Simon. Textes choisis*. P.76, note.

<sup>25</sup> *Saint-Simon. Oeuvres*. T.VI. P.157.

для других то причиной, то следствием»,<sup>26</sup> – пишет он в «Очерке науки о человеке» (1813).

Сен-Симон предлагает даже нечто вроде научной религии, точнее, предлагает согласовать религию с прогрессом наук. Он использует популярное в лексиконе французов конца XVIII – начала XIX веков слово «катехизис». Сен-Симон во «Введении» утверждает: «Единственный Катехизис, который может быть сегодня принят просвещенными народами, так это весьма краткий экстракт из Энциклопедии, организаторши физицизма. Хороший Катехизис будет только после хорошей Энциклопедии».<sup>27</sup>

В автобиографических заметках 1809 года Сен-Симон отмечает, что после «Введения» он решил публиковать «письма», где бы раздельно рассматривались вопросы, «частные решения которых были теми принципами, которые послужили бы мне для организации научной системы».<sup>28</sup> Сен-Симон издает брошюру своих писем, отправленных, как и «Введение», в Бюро долгот.<sup>29</sup> Но ожидаемой научной дискуссии не последовало. Очень недовольный Сен-Симон обращается к членам Института<sup>30</sup>, призывая их присоединиться к его критике членов Бюро долгот и особенно Лапласа. Это уже война. В результате появляется вторая брошюра<sup>31</sup>. Вся эта

<sup>26</sup> Сен-Симон. Избр. соч. Т.I. С.203.

<sup>27</sup> Saint-Simon. Oeuvres. T.VI. P.180.

<sup>28</sup> Saint-Simon. Ma vie. – Цит. по: Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte et la formation du positivisme. T.II. Saint-Simon jusqu' à la Restauration. P.249.

<sup>29</sup> Брошюра «Письма Сен-Симона» содержала: 1) «Предисловие», состоящее из двух фрагментов: «История моей жизни, первая часть» и «История моей жизни, вторая часть». 2) «Эскиз плана моего труда». 3) «Письма К.А.Сен-Симона. Первая корреспонденция». Под этим заголовком Сен-Симон опубликовал шесть недатированных писем в Бюро долгот, пронумерованных 1, 2, 3, 4, 5, 7 и два ответа директора Бюро долгот А.Буварда от 20 июня и 29 августа 1808 г.

<sup>30</sup> «Институт Франции» объединял тогда пять академий: Французскую академию, которая занималась французским языком и литературой; Академию надписей и изящной словесности, изучавшую археологию, историю и классическую литературу; Академию наук, изучавшую точные и естественные науки; Академию художеств, работавшую во всех областях искусства; Академию моральных и политических наук, которая занималась вопросами философии, политической экономии, права и т.п.

<sup>31</sup> Брошюра «Письма К.-А.Сен-Симона. Первая корреспонденция, вторая книга», которая содержит документ, озаглавленный «Восьмое письмо» и адресованный «первому классу Института». В Национальной Библиотеке Франции две брошюры переплетены в один том. На листе хранения второй брошюры стоит имя Кювье. См.: Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte... T.II. P.246. Oeuvres de Saint-Simon et d'Anfantin содержат лишь два автобиографических отрывка из этих «Писем» (Т.XV. P.63-76).

корреспонденция, опубликованная в 1809 г., обычно в литературе называется «Письма в Бюро долгот».

Эта корреспонденция должна была заинтересовать Бюро долгот и Институт ответами Сен-Симона на вопросы Императора, обращенные к ученому сообществу. Членами Бюро долгот в соответствии с «Императорским альманахом» за 1807 и 1808 гг. были: геометры Лагранж и Лаплас, астрономы Лаланд, Делаамбр, Бувар и Мессье, бывшие мореплаватели Флерье и Бугенвиль, географ Браш, артист Кароше, член монетного двора Прони.

На приглашение к дискуссии вновь никто не откликнулся. Объясняя это молчание, биографы, прославляющие Сен-Симона, приписывают членам Бюро долгот редкую узость ума, а ошибки Сен-Симона квалифицируют как «ошибки в деталях». Так, Г.Юббар пишет, что в ответ на предложения Сен-Симона «ученые, привыкшие к анализу, выкажут намерение упорствовать в своей рутине и продолжат презирать синтез, несмотря на совет, который им давался во «Введении».<sup>32</sup> В тех же примерно выражениях пишет и М.Леруа.<sup>33</sup> Конечно, дело не только в «привычке к анализу» или узости кругозора французских ученых. Но объяснение безвестности Сен-Симона на протяжении 12 лет его общественно-научной карьеры требует самостоятельного изучения, и смотрелось бы в данном контексте несколько чужеродно. Ограничимся пока указанием на то, что и Сен-Симон, со своей стороны, был «проблемным», весьма «трудным» для восприятия автором.

Содержание «Писем в Бюро долгот» почерпнуто из второго тома «Введения в научные труды XIX века», это как раз упоминавшееся уже «материалы для написания новой Энциклопедии». Сен-Симон, по выражению Г.Гуйе, «развертывает французский триколор».<sup>34</sup> Члены Бюро долгот были, с точки зрения Клода Анри, «истинными баранами» следующими за англичанином Ньютоном.

«Картина системы мироздания Лапласа не более чем один из комментариев к системе Ньютона, который был англичанином. Энциклопедия Даламбера была, по его собственному признанию, комментарием Бэкона, который был англичанином. Наш наиболее великий специалист в методе – Кондильяк, не более чем комментатор Локка, который был англичанином». Как француз Сен-Симон хочет сказать своим современникам: «Я намереваюсь найти энциклопедическую концепцию лучше, чем у Бэкона, систему мирового устройства лучше, чем у Ньютона, метод лучше, чем у Локка».

<sup>32</sup> Hubbard N.G. Saint-Simon. Sa vie et ses travaux. Suivi des fragments des plus célèbres écrits de Sain-Simon. Paris, 1857. P.46.

<sup>33</sup> Leroy M. La vie véritable du comte Henri de Saint-Simon. Paris, 1925. P.238-239.

<sup>34</sup> Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte... T.II. P.247.

Есть французская философия, французская наука, или, как говорят, «французская школа», которая должна превзойти английскую школу. При этом Сен-Симон намекает на практическое значение его предложений: французская наука связана с победой французских армий, победа французских армий связана с прогрессом французской науки. Предшественник общества наций, апостол дружбы между народами, Сен-Симон является также одним из первых мыслителей своего времени, который призвал литераторов собраться вокруг национального знамени.<sup>35</sup> «Счастье короны зависит от вооруженного спора, который мы ведем с англичанами, — пишет он в «Письмах в Бюро долгот», — речь идет о том, чтобы продемонстрировать всем народам, что в их интересах объединиться с нами против англичан». По отношению к войне Сен-Симон, скорее, «голубь», нежели «ястреб», но сейчас он — «голубь-патриот», «голубь-победитель». «Война будет вскоре окончена, если наши ученые проявят столько же энергии, что и наши солдаты, если наши доктора окажут содействие научным взглядам Императора, как генералы исполняют его планы военной компании».<sup>36</sup> Клод-Анри взывает к национальным чувствам французских ученых, чтобы подвинуть их на разработку новой «синтезной» науки XIX века, на подготовку новой «Энциклопедии».

«Письма, которые я издал, не завершились, как я надеялся, большой дискуссией», — признается Сен-Симон в 1809 г.<sup>37</sup> Действительно, дело, кажется, ограничилось лишь иронической статьей в «Курьер де л'Ероп» от 8 октября 1808 г.<sup>38</sup> Тем не менее, Сен-Симон не боится своих противников: усилия затушить «священный огонь» научного синтеза, который должен занять место научного анализа, бесплодны. Претендент на звание научного лейтенанта Императора публикует в 1810 г. серию брошюр, наполненных, по выражению Г.Гуйе, «упоительными обещаниями».<sup>39</sup> Эти брошюры посвящены непосредственно новой Энциклопедии и развивают соответствующие темы «Введения в научные труды XIX века» и «Писем в Бюро долгот». Были изданы: 1) «Эскиз новой Энциклопе-

<sup>35</sup> Ibid. P.248.

<sup>36</sup> Ibid. P.248 (cit.).

<sup>37</sup> *Saint-Simon. Ma vie.* — Цит. по: *Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte...* T.II. P.249. В РГАСПИ хранится «Abregé De la vie de C.A. de St.Simon par lui même. Copié sur un manuscrit original écrit en 1809». См.: РГАСПИ. Ф.471. Оп.1. Д.85.

<sup>38</sup> См.: *Weill G. Un Précurseur du socialisme. Saint-Simon et son oeuvre.* Paris, 1894. P.246.

<sup>39</sup> *Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte...* T.II. P.249.

дии или Введение в философию XIX века. Труд, посвященный мыслителям. Первый отрывок»,<sup>40</sup> Это – труд, «опровергающий философов». Сен-Симон имеет в виду опять-таки философов XVIII века, а, еще точнее, – просветителей и энциклопедистов. Сен-Симон анонсирует «Энциклопедию», которая будет издана англичанами, немцами, итальянцами и французами. Мы видим, как его мысль эволюционирует: призывы к французским ученым потрудиться во славу национального оружия сменяются обращениями к интернациональному сообществу ученых. Сен-Симон возвращается к идее «улучшить все человечество», как хотели это сделать и космополитичные энциклопедисты XVIII века. Автор в то же время предусматривает параллельную публикацию книг, выражающих и обсуждающих мнение, что «закон о всеобщем притяжении – это тот закон, с помощью которого Бог управляет вселенной». Таким образом, Сен-Симон возвращается к обещанию, данному в последних строчках своих «Писем женевакского обитателя».

2) «Новая Энциклопедия» К.А.Сен-Симона с подзаголовком «Первая книга, содержащая проспект».<sup>41</sup> Эта брошюра в 28 страниц начинается с «Автографического послания моему племяннику Виктору Сен-Симону» с «постскриптумом». Она вызвала ироническую статью в «Журналь де л'Эмпир» от 21 апреля 1810.<sup>42</sup>

3-4) «Очерк об Энциклопедии»<sup>43</sup> и «Проект Энциклопедии. Второй проспект» так и не были изданы.<sup>44</sup> (Скорее всего, сказались

<sup>40</sup> Это брошюра всего в 8 страниц, но изданная как в издательстве Моро и К°, так и в издательстве Н.Бужерона. – *Gouhier H. Un «Projet d'Encyclopedie» de Saint-Simon // Revue internationale de philosophie. 1960. №53-54. P.387.* Это весьма редкая брошюра, как указывал тот же Г.Гуйе, ее нет даже в Национальной библиотеке. См.: *Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte... T.II. P.249.* Текст «Эскиза новой энциклопедии или Введения в философию XIX века» воспроизведен в XV томе *Oeuvres Saint-Simon et d'Anfantin.*

<sup>41</sup> Этой брошюры также нет в Национальной библиотеке, но она есть в архиве Перонны. См.: *Gouhier H. La Jeunesse d'August Comte... T.II. P.250.* В *Oeuvres Saint-Simon et d'Anfantin* изданы только отрывки.

<sup>42</sup> *Weill G. Op. cit. P.246.*

<sup>43</sup> Речь идет о манускрипте, о котором говорил еще О.Родриг в своем «Продуктёре» за июнь 1826 г., что «был опубликован только один отрывок... под заголовком «Проект новой Энциклопедии», который появился в 1810 г., другие же неизданные Очерки были написаны в течение 1813 г.» См.: *Rodrigues O. De Henri Saint-Simon // Le Producteur. 1826. T. III. P.427.*

<sup>44</sup> «Проект энциклопедии» опубликован: *Nauroy Ch. Un Manuscrit inédit de Saint-Simon «Projet d'encyclopédie, second prospectus, premiere partie» // Revue socialiste, 1899. T.XXIX. №172. P.452-470.* Сам манускрипт хранится в Национальной библиотеке. См.: *B.N., 8 R/7135.* Норуа забыл опубликовать «Уведомление» к «Проекту энциклопедии». Эту ошибку исправил Г.Гуйе: *Gouhier H. Henri Saint-Simon et l'alliance franco-anglaise // La Nef, 1946, №20.*

нехватка денег). «Проект Энциклопедии» с подзаголовком «Второй проспект» состоит из «Уведомления» на 10 страницах и довольно пространного этюда на 38 страницах. Это весьма важный для характеристики взглядов Сен-Симона документ. Во-первых, философ никогда еще столь полно не выражал (и вплоть до Реставрации не будет выражать) своих мыслей по поводу светской власти. Сен-Симон рисует здесь картину революционного периода, чего не найдешь в других сочинениях той эпохи, он больше, чем об идеях, судит о конкретных людях – о Талейране, Мирабо, Сийесе, Робеспьере, Питте. Во-вторых, наиболее полно представлены его идеи, касающиеся просветителей XVIII века и новой «Энциклопедии XIX века». Не вдаваясь в тонкости политических воззрений Сен-Симона, сосредоточим внимание на его «Энциклопедии».

«Уведомление» к «Проекту Энциклопедии» Сен-Симон начинает с описания воспитания поколения, пережившего Революцию. Он не отрицает того влияния, какое оказали на него просветители:

«Вспомним о воспитании, которое мы получили... Жан-Жак, Вольтер, Гельвеций, Рейналь, Даламбер, все энциклопедисты, включая Дидро,... были авторами, книги которых нам вложили в руки. Наше воспитание достигло своей цели; оно сделало нас революционерами».<sup>45</sup>

Для того чтобы сделать жизнь наиболее счастливой в условиях ограниченной монархии (таковой Сен-Симон считал тогда империю Наполеона), необходимо дать соответствующее воспитание детям. А для этого, в свою очередь, нужно пересмотреть «всю массу наших научных и литературных знаний», нужно «переделать главную книгу», нужно сделать Энциклопедию.<sup>46</sup> Итак, философия Просвещения – важнейшая веха в формировании философского мировоззрения Сен-Симона, а Энциклопедия – «главная книга».

Наука, вместо того, чтобы способствовать взаимному истреблению людей в ходе войн, должна их сблизать. Сен-Симон предлагает для практического употребления 'связку «наука-политика». «Эффекты, произведенные наукой верные, но медленные; мало, кто этим интересуется; я имел бы мало надежды увидеть исполне-

Р.64-73. Публикация Г.Гуйе осуществлена по манускрипту, хранящему в полицейском досье. См.: A.N. F7/4233. Фрагменты «Уведомления» изданы также Ж.Дотри (*Saint-Simon. Textes choisis*. Paris, 1951), но по манускрипту хранящемуся в Национальной библиотеке. См.: B.N. 8 Z/29601; Отрывок из «Уведомления» к «Проекту Энциклопедии» со слов: «Из чего я заключаю, что общий интерес Франции и Англии...» до слов: «Эффекты, произведенные наукой, были верные, но медленные...» вошел также в «Очерк об Энциклопедии». См.: *Saint-Simon. Oeuvres*, 1865. T.XV. P.148-149.

<sup>45</sup> *Saint-Simon. Textes choisis*. P.52-53.

<sup>46</sup> *Ibid.* P.53.

ние моего проекта Энциклопедии, если бы единственным определяющим мотивом было заставить сделать прогресс человеческих знаний; но этот проект может быть изображен с другой точки зрения, он может быть рассмотрен в политическом отношении; и, в этом отношении, он может и должен иметь живой и общий интерес для всех хоть сколько-нибудь просвещенных (термин «просвещенные» в понимании XVIII века подчеркивает обладание научными знаниями – А.Г.) людей во Франции и в Англии, ибо зло войны ощущается во всем мире, а желание мира присутствует у всех индивидов, которые перенесли несчастья войны».<sup>47</sup>

Сен-Симон заявляет, что Энциклопедия должна быть трудом франко-английским; теперь он адресуется и к Императорскому Институту Франции, и к Лондонскому королевскому обществу.

«Сближение Императорского института и Лондонского королевского общества для совместной работы над новой Энциклопедией, должно привести к сближению между правительствами, между английским и французским народами. Я приводил, и я приведу еще на протяжении моего труда соображения, на которых основывается мое предвидение, что, пройдет не больше года, когда Императорский институт и Лондонское королевское общество объединятся для совместного труда над новой Энциклопедией, прочный мир установится между Францией и Англией».<sup>48</sup>

Эту идею совместного франко-английского труда над Энциклопедией Сен-Симон обосновывает с различных сторон. Он стремится заинтересовать собственников обеих государств:

«С помощью какого еще средства английские и французские собственники могли бы убедиться, что лучшая гарантия наслаждения от распоряжения своим имуществом – научный труд, в котором ясно и отчетливо было бы продемонстрировано, что демократические принципы имеют цену только как принципы революционные?»<sup>49</sup>

Сен-Симон обращается ко всем либералам: какое еще средство может дать англичанам и французам более солидную базу для индивидуальной свободы, кроме совместного труда английских и французских ученых, имеющего целью обосновать с научной точки зрения эту свободу, тот моральный принцип, который играет ключевую роль в воспитании всех классов общества? Сен-Симон полагает, что все народы земли заинтересованы в его предприятии.

Собственно в «Проекте Энциклопедии» Сен-Симон, наконец-то, определяет ту доктрину, которую будет выражать новая Энциклопедия – «позитивная доктрина» (*une doctrine positive*).

<sup>47</sup> *Saint-Simon. Oeuvres choisies. T.I. P.79.*

<sup>48</sup> *Ibid. P.79.*

<sup>49</sup> *Gouhier H. Henri Saint-Simon et l'alliance franco-anglaise... P.67.*

«Бэкон в своем «Новом Органоне» продемонстрировал, что необходимо переделать науку, что нужно полностью исключить из нее идеи откровения, что наука, как в целом, так и в отдельных частях, нужно основывать на наблюдениях, что, одним словом, нужно установить позитивную доктрину».<sup>50</sup>

Итак, идеи божественного откровения, которые являются основой теологии, находятся в оппозиции идеям позитивным или научным, т.е. основанным на наблюдении.

«Все светлые головы, все образованные люди примкнули к знамени, поднятому Бэконом, они приняли его теорию, работали над тем, чтобы ее улучшить, и с этого времени видно, что светские люди в науке превзошли духовенство, которое было некогда единственным корпусом ученых! Светские ученые образовали академии, которые проявляют себя посредством важных открытий в позитивной науке. Духовенство же последовательно спускается вниз в самых основных областях теологии и морально возвращается к векам невежества, в которые добродетельные святые отцы шли размышлять в пустыню, не имея никакой достаточно ясной и достаточно отчетливой идеи систематического единства, чтобы сохранить нить в тысяче развлечений света и забав общества».<sup>51</sup>

Энциклопедия XIX века должна быть энциклопедией позитивных идей, не изрекающей вечные истины, а показывающей преходящий характер всех исторических категорий.

«Немного спустя после публикации «Нового Орагона», – продолжает Сен-Симон, – Декарт продемонстрировал свою систему круговоротов. Систему прекрасную в том отношении, что никакая идея откровения не вошла в ее композицию. Систему прекрасную также в том отношении, что ее автор неизменно сохраняет точку зрения, на которую и должен встать гений организатора, предпринявшего план всеобщего научного здания».<sup>52</sup>

Сен-Симону очень нравится формула Декарта, которую он воспроизводит в многочисленных репризах, потому что она замещает божественную мистерию создания рациональным объяснением: «Дайте мне, говорит Декарт, материю и движение, и я вам переверну мир».<sup>53</sup> Но и у Декартовской системы есть недостатки.

«Прекрасная система в тех отношениях, что я указал, и плохая в том отношении, что не хватает цели, поставленной Бэконом – строить науку и в целом, и в ее отдельных частях на основе наблюдений. Но человечество не должно упрекать Декарта, это великий порядок вещей»<sup>54</sup> заставляет

<sup>50</sup> *Saint-Simon. Textes choisis. P.71.*

<sup>51</sup> «Систематического единства» – так сказать, единства мира, конституированного в систему в форме единства человеческого знания.

<sup>52</sup> *Saint-Simon. Textes choisis. P.72-73.*

<sup>53</sup> *Ibid. P.71.*

<sup>54</sup> *Ibid. P.71-72.*

<sup>55</sup> «Великий порядок вещей» у Сен-Симона – то же самое, что идеализированная «природа» у философов XVIII века.

и индивидов, и само общество медленно идти по пути научной карьеры. В отношении Декарта сегодня сохраняется ужасная несправедливость.<sup>56</sup> Его труд рассматривают как резюме наблюдений, тогда как он должен быть изображен как тот краткий астрономический очерк, который послужил в качестве гида Ньютону, чтобы открыть закон гравитации».<sup>57</sup>

На пути, проложенном Бэконом и Декартом, Сен-Симон видит последователей в лице Бейля, Вольтера, энциклопедистов.

«В начале XVIII века Бейль выпустил свой словарь,<sup>58</sup> в каждой статье которого он сравнивает мнения теологов и мнения физиков. Бейль продемонстрировал, что по своей организации и образованию физические науки бесконечно предпочтительнее наук теологических... Даламбер и Дидро поставили цель – определить всех ученых на работу над Энциклопедией. Их проект состоял в том, чтобы создать книгу, которая могла бы заменить «Исход» (первая книга Библии – А.Г.) и которая была бы первой как в отношении научных деталей, так и в отношении общих взглядов и систематической концепции».<sup>59</sup>

Как и для большинства современников, для Сен-Симона «Энциклопедия» – проявление философии критической, исключительно разрушительной, по своему прикладному значению. «Труд, руководимый Даламбером и Дидро, имел только очень неполно организованную позитивную доктрину, но он полностью уничтожил суеверную доктрину».<sup>60</sup> Вывод довольно простой: ученым нужно преодолеть отрицание и впрячься в редакцию «Новой Энциклопедии», позитивной и органической, что и соответствовало бы уровню развития наук XIX века.

В «Проекте Энциклопедии» Сен-Симон делает по поводу своих предшественников-реформаторов еще несколько пассажей, которые отчасти проливают свет на его душевное состояние того времени. Сен-Симон указывает, что Лютер слишком любил поесть, Бэкон был амбициозен в отношении славы и денег, Декарт имел тягу к женщинам и игре. Таким образом, никто из троих не был философом на практике, т.е. в жизни. Надо знать детали биографии Сен-Симона, чтобы узнать в нем «философа по жизни!» «Душа тем больше доступна страстям, чем больше она экзальтирована», – заключает Клод-Анри.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Возможно, Сен-Симон имеет в виду антикартезианскую реакцию последователей Ньютона конца XVIII века. В начале этой реакции (1750) стоит «Энциклопедия» Дидро и Даламбера, в которой есть статья «Декарт».

<sup>57</sup> *Saint-Simon. Textes choisis. P.72.*

<sup>58</sup> Пьер Бейль (1647-1706), автор «Исторического и критического словаря».

<sup>59</sup> *Saint-Simon. Textes choisis. P.73*

<sup>60</sup> *Ibid. P.73-74. См. также: Saint-Simon. Oeuvres. T.VI. P.302-303.*

<sup>61</sup> *Saint-Simon. Oeuvres. T.VI. P.311.*

1810 год – год наибольшей «экзальтации» Сен-Симона идеей новой Энциклопедии. Но эту идею он не оставит и позднее. В первой тетради «Индустрии» за 1817 год содержится «Программа конкурса новой Энциклопедии», а один из разделов своих «Мнений» (1825) он озаглавит: «О необходимости издания новой энциклопедии для подготовки социального преобразования». Идеей создания «Философского словаря XIX века» будут заниматься после смерти учителя сен-симонисты: Базар, Бюше, Лоран, Анфантен.

В годы Реставрации в отношении «Энциклопедии XIX века» у Сен-Симона появится одно важное уточнение: философы XVIII века создали Энциклопедию, чтобы *разрушить* систему теологическую и феодальную, философы же XIX века создадут свою Энциклопедию, чтобы *установить* систему **индустриальную** и научную.<sup>62</sup> Пропаганда Сен-Симоном индустриальной системы нашла своих слушателей, у него появились последователи, он становится известным. Не буду утверждать, что исключительно под его непосредственным влиянием, но, возможно, отчасти и не без него, во Франции уже в первые годы Реставрации стали издаваться разнообразные «словари».<sup>63</sup> Но не будем забывать, что для Сен-Симона истинная Энциклопедия должна была быть не критическим словарем, а выражением позитивной всеобщей системы человеческих знаний. Идея создания новой «Энциклопедии» никогда не превратится у Сен-Симона в самодовлеющую цель. Если в годы Империи своеобразной *idée fixe* Сен-Симона можно считать объединение всех наук единым принципом и основанием «новой философии», то «Энциклопедия» ему представлялась уже знакомой просвещенным европейцам формой.

Развитие Сен-Симоном в начале XIX века идеи создания новой «Энциклопедии» – один из примеров судьбы идеи в разных интеллектуальных условиях. У Сен-Симона, с одной стороны, довольно много мировоззренческих идей восходят именно к философии Просвещения. Методологически его еще многое связывает с философией XVIII века: он признает руководящую и преобразующую роль идей, а вера в почти безграничную силу разума – наследие XVIII века. Как и утописты XVIII века, он искренне старался совместить мораль и политику. Взаимосвязь морали и политики Сен-Симон прослеживает в русле методологии Просвещения, на исто-

<sup>62</sup> *Saint-Simon. Oeuvres*. T.II. P.6, 212, 330; T.IV. P.180.

<sup>63</sup> Например, *Dictionnaire... de 1789 à la fin de 1820*. T.1-9. P., 1922-1823; *Memoriale universel de l'industrie française, des sciences et des arts*. T.1-4. P., 1819-1820.

рических примерах показывая, как «нечестность в политике, отступление от христианских моральных принципов чреваты несчастьями». <sup>64</sup> Сен-Симон воспринимает этический принцип французских материалистов о решающем значении воспитания и общественной среды в формировании личности, не хуже Вольтера он понимает социальную роль религии и т.д. С другой стороны, Сен-Симон много и с разных позиций критикует философию XVIII века. Он постоянно подчеркивает новизну своей концепции, противопоставляет XVIII и XIX век, безусловно считая себя ученым XIX века, ученым, если хотите, новой формации.

Но схема: «объективно Сен-Симон – методологический наследник XVIII века, а субъективно – ренегат», была бы упрощением интеллектуального континуитета и дисконтинуитета, порожденного Великой революцией конца XVIII века. Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории (применительно к отдельной личности) могут быть, на мой взгляд, только многоуровневые и разноскоростные, всегда относительные и редко (никогда?) абсолютные. Субъективно Сен-Симон ищет, а объективно постепенно находит новую эпистемологию, развивая свою философию истории. Объективно Сен-Симон, далеко обогнав энциклопедистов XVIII века, не боится называть их своими учителями, не гнушается пользоваться их формулами и формами. Показателен даже сам факт его обращения во времена общего разочарования философией XVIII века к «Энциклопедии». И даже в последний год своей жизни Сен-Симон вновь возвращается к идее создания «Энциклопедии XIX века».

<sup>64</sup> Подробнее см.: Гладышев А.В. Мораль Сен-Симона // Новая и новейшая история. Саратов, 1998.

**Е.А. Чиглинец (Казань)**

## **Рецепция античного наследия в социокультурных условиях XIX-XX вв.**

Постижение прошлого в современных гуманитарных науках невозможно представить без применения внеисточникового знания. Вот и изучение античного наследия всегда есть диалог культурно-исторических систем античности и современности или, как определил еще Питирим Сорокин, их социокультурное взаимодействие<sup>1</sup>.

В свою очередь, исследование такого взаимодействия предполагает поиск побудительных причин и механизмов, определяющих обращение различных эпох к античному наследию, а также рассмотрение форм и «уровней» этого восприятия и освоения, т.е. рецепции; а сопоставление образов античности, созданных разными культурно-историческими эпохами, «системно-диахронный анализ» (Г.С.Кнабе), неуклонно продвигает нас к более адекватному постижению исторических реалий античного мира<sup>2</sup>.

Представляется возможным выделить три сферы рецепции античности в цивилизованных странах XIX-XX вв.<sup>3</sup> Во-первых, это научная сфера (с соответствующими методами), в которой можно и должно различать процессы научного постижения исследователем той или иной проблемы и рецепции античного наследия в ходе такого изучения (при этом рецепция проявляет себя в традиционных формах научного исследования). Во-вторых, сфера духовной, художественной жизни со своими действующими лицами, огромным разнообразием методов освоения наследия, но ограниченным набором способов представления результатов рецепции. В-третьих, сфера массовой культуры с соответствующими методами восприятия, адаптации и презентации античного наследия, которые, в сущности, не имеют никаких ограничений.

---

<sup>1</sup> Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С.218.

<sup>2</sup> См.: Кнабе Г.С. Русская античность. Содержание, роль и судьба античного наследия в культуре России. М., 1999. С.19-20; *его же*. Культурологические проблемы изучения античной истории // Античность и современность. М., 1991. С.87.

<sup>3</sup> Все они, кажется, вполне соответствуют тому, что Г.С.Кнабе обозначает как третий уровень восприятия культурного опыта прошлых веков и называет «энтелехия культуры». – Кнабе Г.С. Русская античность. С.19.

Своеобразие содержания и методов рецепции античности определяется тем социокультурным опытом, которым обладает и который приобретает личность, некое сообщество или общество в целом к моменту или в процессе обращения к античному культурному наследию, понимаемому в самом широком смысле. Вот почему пути и способы рецепции претерпевают за многие века, а особенно за последние два века, столь серьезную эволюцию от сугубо индивидуальных к наиболее массовым. Если в начале XIX в. эти сферы практически не были разъединены, то развитие массовой культуры и средств массовой коммуникации с конца XIX века развили их достаточно основательно, что позволяет сегодня говорить уже о совершенно самостоятельных методах и даже формах рецепции античного наследия в различных сферах.

В гуманитарном знании нового и новейшего времени рецепция античного наследия прослеживается в изучении многих проблем социально-политической, экономической и культурной жизни. При изучении античной культуры или античной демократии сложно переплетаются в творчестве исследователя собственно научный анализ и рецепция наследия. Именно элемент рецепции часто предопределяет принципиальные концептуальные построения: приводит к политизации некоторых научных изысканий, толкает к поиску исторических аналогий, идеализации или, напротив, обличению персонажей и явлений древности, порождает у историков XIX-XX веков стремление извлечь уроки из античного наследия в виде сугубо прагматических наблюдений и выводов<sup>4</sup>. Это хорошо видно на примере исследования рабства в национальных историографиях двух последних веков<sup>5</sup>.

Влияние социокультурного опыта на восприятие исторической наукой такого феномена как рабство может быть прослежено, прежде всего, через индивидуальное отношение историка. Но именно оно демонстрирует и групповые представления, и уровень общественного интереса к предмету и освоения его. Так, во Франции середины XIX века, когда аболиционистское движение во многом оп-

---

<sup>4</sup> См. об этом, например: *Историография античной истории* / Под ред. проф. В.И.Кузищина. М., 1980. С.215-216; 223 и др.; *Античный мир и его судьбы в последующие века. Доклады конференции 31 мая – 2 июня 1995 г.* М., 1995. С. 104; 106; 107; 109 и др.; *Маринович Л.П., Кошеленко Г.А. Уроки античной демократии // Античная демократия в свидетельствах современников.* М., 1996. С.319-330.

<sup>5</sup> Пока эта статья готовилась к печати, мне удалось более подробно изложить свои взгляды по этому вопросу в монографии: *Чиглинец Е.А. Античное рабство как историографическая проблема.* Казань, 2000.

ределяло интерес историков к изучению античного рабства<sup>6</sup>, появилась основанная на убежденности в освободительной роли христианства и связанная с активной политической деятельностью по ликвидации колониального рабства концепция А.Валлона<sup>7</sup>, которая признана высшей точкой исследования проблемы в XIX в.

Изучение положения рабов и вольноотпущенников в Аттике<sup>8</sup> для видного российского историка XIX века М.С.Куторги было связано с идейно-политической борьбой вокруг решения крестьянского вопроса и путей дальнейшего социально-экономического развития России<sup>9</sup>. Опубликованная лишь в середине 1890-х годов, книга уже не нашла понимания. В общественном сознании происходила показательная трансформация: термин «раб» переставал вызывать прямые ассоциации с крепостничеством<sup>10</sup>. Потому и несколько упрощенные модернизаторские построения М.С.Куторги, основанные на идеализации Афинской демократии, выглядели устаревшими; а его толерантное отношение к проявлениям недовольства среди рабов, отдавали радикализмом. Крупнейшие российские антиковеды рубежа XIX-XX в. – Ф.Зелинский, Ф.Мищенко, М.Хвостов – уже обратили свой, полный сочувствия, взгляд на концепцию немецкого историка Эд.Мейера, действительно обозначившую рубеж в историографии античного рабства<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> См.: *Bieunska-Malowist I. Les recherches sur l'esclavage ancien et le mouvement abolitionniste européen // Antiquitas Greco-Romana ac tempora nostra. Prag, 1968. P.161-167.*

<sup>7</sup> *Wallon A. Histoire de l'esclavage dans l'antiquité. 2-ème éd. T.I-III. P., 1879.* Валлон очень гордился своим участием в процессе отмены рабства во французских колониях и потому предпослал второму изданию книги большую статью «Рабство в колониях» с текстом соответствующей декларации 1848 года (*Ibid. T.I. P.I-CLXII*).

<sup>8</sup> *Куторга М.С. Общественное положение рабов и вольноотпущенных в Афинской республике // Собр. соч. СПб., 1894. Т.I. С.153-560.* «Эта работа Куторги до сих пор остается одним из немногих в мировой литературе капитальных исследований о рабах и других категориях зависимого и полузависимого населения древней Греции» (*Фролов Э.Д. Русская наука об античности. СПб., 1999. С.165*)

<sup>9</sup> *Куторга М.С. Указ. соч. С.160-161; Алпатов М.А. Мировоззрение М.С.Куторги и его концепция истории древней Греции // ВДИ. 1955. №3. С.179; Константинова А.Д. Жизнь и научная деятельность М.С.Куторги // Вопросы историографии всеобщей истории. Вып.II. Казань, 1967. С.99.*

<sup>10</sup> Весьма показательны в этом отношении, например, взгляды Н.Бердяева. – См.: *Емельянов Б.В., Новиков А.И. Русская философия серебряного века: Курс лекций. Екатеринбург, 1995. С.173.*

<sup>11</sup> См.: *Бухараева М.А. Творчество немецкого историка Эдуарда Мейера в отечественной историографии // Сб. аспирантских работ: Гуманитарные науки. История. Педагогика. Казань, 1977. С.114-115.*

В XX в. послевоенная историография ФРГ демонстрирует повышенное внимание к гуманистическим аспектам изучения рабства. Объясняется это особым социокультурным опытом Германии и связанным с ним личным опытом Й.Фогта, воистину знаковой фигуры в исследовании проблемы. Он добровольцем ушел на фронт в первую мировую войну; окончив университет, начал научную и преподавательскую карьеру во времена Веймарской республики и не менее успешно продолжил ее в годы фашизма, внося свой вклад в формирование нацистской концепции античной истории; наконец, после второй мировой войны основал один из самых длительных и успешных проектов в германском антиковедении, возглавив комиссию по изучению античного рабства в Майнцкой академии<sup>12</sup>. Методологическая установка Й.Фогта, сформировавшаяся именно под влиянием всех жизненных перипетий – подходить к античному рабству с точки зрения неких вечных гуманистических идеалов<sup>13</sup> – становится доминантой проекта, и многие его ученики и коллеги в своих трудах, так или иначе, ей следуют<sup>14</sup>.

Яркий пример отражения личного, группового и общественного социокультурного опыта дают воззрения крупного американского антиковеда У.Л.Уэстерманна. Существование феномена рабства в собственной недавней истории, относительно позднее обращение к изучению античной истории, претензия на особую роль в мировом сообществе – все это и многое другое, в причудливом переплетении с собственной политической мифологией, породило и в обществе, и в историографии США некоторую фетишизацию представлений о свободе в противовес рабству<sup>15</sup>.

Биография У.Уэстерманна довольно типична для американского интеллектуала. Так, первая мировая война коснулась историка непосредственно: он не участвовал в военных действиях, как это

<sup>12</sup> См.: *Максимова А.Б.* Историк и его время. Страницы биографии Й.Фогта // *Античность: события и исследователи.* Казань, 1999. С.135-142.

<sup>13</sup> См.: *Vogt J.* *Sklaverei und Humanitaet: Studien zur antiken Sklaverei und ihrer Erforschung.* Wiesbaden, 1965 (и последующие издания).

<sup>14</sup> См.: *Bellen H.* *Studien zur Sklavenflucht im Römischen Kaiserreich / Forschungen zur antiken Sklaverei.* Bd.4. Wiesbaden, 1971; *Kless H.* *Herren und Sklaven: Die Sklaverei im ökonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit / Forschungen zur antiken Sklaverei.* Bd.6. Wiesbaden, 1975; *Lauffer S.* *Die Bergwerkssklaven von Laureion* 2. Aufl. / *Forschungen zur antiken Sklaverei.* Bd.11. Wiesbaden, 1979.

<sup>15</sup> См. об этом: *Newsweek.* 1992. January 13. P.51. Чуть раньше на полемическую заостренность современных работ по античному рабству (и, прежде всего, именно для американской историографии) обратил внимание М.Финли. – *Finley M.I.* *Esclavage antique et idéologie moderne.* P., 1981. P.13.

пришлось тогда еще совсем юному Й.Фогту; но одним из ключевых моментов его биографии стало сближение с властью, типичное для американских интеллектуалов в конце той войны<sup>16</sup>. Его отношение к русской революции сформировалось под влиянием многолетней дружбы с русским профессором-эмигрантом М.И.Ростовцевым, чью роль в профессиональной судьбе У.Уэстерманна и в становлении американского антиковедения в целом трудно переоценить<sup>17</sup>. А в начале 40-х годов Уэстерманн очень близко к сердцу воспринимает Рузвельтовскую идею четырех свобод личности, нашедшую отражение в его собственной теории «четырёх элементов свободы», которая, будучи впервые изложена в 1943 г.<sup>18</sup>, стала важнейшей составной частью его концепции античного рабства, изложенной в последней монографии<sup>19</sup>. Идея существования множества промежуточных положений «между рабством и свободой», выразившая суть его концепции рабских систем в античности, наиболее глубоко укоренилась в представлениях Мозеса Финли<sup>20</sup>.

При всем различии социокультурного опыта той или иной нации или той или иной личности, при обязательном индивидуальном проявлении подходов к античному рабству, к его восприятию и во французской, и в российской, и в немецкой, и в американской историографиях античного рабства сохраняется возможность получить объективный научный результат, признаваемый всем ученым сообществом, что, на фоне универсализации социокультурного опыта человечества в XX в., приводит к плодотворному всемирному разделению труда среди исследователей проблемы.

Несколько по-иному выглядит рецепция античности в духовной, художественной сфере. Деятели культуры XIX-XX вв. обращают

---

<sup>16</sup> У.Уэстерманн в качестве советника по греческим и турецким делам вошел в состав делегации США, которую на мирной конференции в Париже (1919 г.) возглавил Вудро Вильсон. – См.: Жуковская Н.В. Интеллектуалы в политической жизни США первой четверти XX века // Тезисы Международной научно-практической конференции «Россия, Восток и Запад: традиции, взаимодействие, новации». Владимир, 1997. С.165-167; Герасимова Н.Ю. Исследование античного рабства в американской историографии XX века. Дисс... канд. ист. наук. Казань, 1996. С.65-66; Скифский роман // Под ред. акад. Г.М.Бонгард-Левина. М., 1997. С.346..

<sup>17</sup> См.: Скифский роман. С.358. Прим.12, 13.

<sup>18</sup> См.: Герасимова Н.Ю. Рабство и свобода: антиковедение США и социальный опыт американского общества // Античный мир и его судьбы в последующие века. М., 1995. С.100; 96.

<sup>19</sup> Westermann W.L. Slave Systems of Greek and Roman Antiquity. Philadelphia, 1955.

<sup>20</sup> См.: Finley M.I. Was Greek Civilisation Based on Slave Labour? // Historia. 1959. Bd.VIII. Hf.2. S.147; 160-161 и др.

свои произведения не только к элите, но и к более широким слоям общества, и даже к массам. При этом проявляется не просто индивидуальность восприятия, но и индивидуальность воспроизведения наследия, что основывается на огромной личной внутренней работе по адаптации различных пластов античной культуры. Именно таким образом в культуру последних двух веков вошли: попытка анализа античной истории литературно-художественными средствами вне научной традиции, предпринятая Александром Блоком; реминисценции античной культурной и педагогической традиций в деятельности Пьера де Кубертена; стилизованные под античность музыкальные фантазии Игоря Стравинского; довольно многочисленные примеры аллегорической реконструкции античной пластики в современном танце, представленные Айседорой Дункан.

Обращение в поэтическом творчестве Александра Блока к античному наследию было предопределено той средой, в которой ему довелось расти и воспитываться, тем образованием, которое он получил, тем кругом интересов, который выработался в ходе длительных духовных поисков. Но весной 1918 г. великий поэт пишет небольшую биографическую брошюру «Катилина». Обращение к личности Луция Сергия Катилины происходит в сложнейшее для России революционное время. В не менее сложной ситуации – творческой, общественной, личной – находится и сам Блок. Это хорошо видно по его дневниковым записям. После февраля 1917 г. мучительный вопрос не давал душевного покоя Блоку: «Нужен ли художник демократии?»<sup>21</sup>. Знаменательно, что в конечном итоге он идет на сотрудничество с Временным правительством, а затем – с большевиками в начале 1918 г.<sup>22</sup> И при этом – очень сложная судьба поэмы «Двенадцать»: большевики справедливо, как считает сам Блок, опасаются ее, а в меньшевистских газетах – ругань за сочувствие большевизму и скверные стихи<sup>23</sup>.

Вот почему мир I в. до н.э., Рим времен Катилины кажется поэту очень знакомым<sup>24</sup>. А потому за канвой жизни и деятельности Катилины он ищет скрытые пружины тех событий, которые потрясли Рим в 60-х гг. I в. до н.э. Но традиционные источники, считает поэт, не дают материала для этого, за что Блок обрушивается с жесточайшей критикой на Саллюстия, Цицерона, Плутарха, а заодно и на профессоров-классиков, которые на их основе создали об-

<sup>21</sup> Блок А.А. Собр. соч. в 6-ти тт. М., 1971. Т.6. С.282.

<sup>22</sup> Там же. С.325; 326.

<sup>23</sup> Там же. С.335.

<sup>24</sup> Там же. С.336.

раз Катилины и его времени<sup>25</sup>. Главный смысл обращения Блока к истории Рима конца Республики становится ясен из его заявления:

«Я обращаюсь не к академическому изучению первой попавшейся исторической эпохи, а выбираю ту эпоху, которая наиболее соответствует в историческом процессе моему времени. Сквозь призму моего времени я вижу и понимаю яснее те подробности, которые не могут не ускользнуть от исследователя, подходящего к предмету академически...»<sup>26</sup>.

Но что же тогда можно противопоставить этим традиционным источникам? И вот тут Блок прямо декларирует один из своих методологических принципов: исторические сведения об эпохе должны сопрягаться с поэзией, отражающей состояние духа, в частности, поэзией Катулла, что, как считает писатель, помогает «найти ключ к эпохе, ...почувствовать ее трепет, уяснить себе ее смысл»<sup>27</sup>. В качестве источника знаний об эпохе Блок предлагает использовать и так называемый «внутренний опыт»<sup>28</sup>. Такое обращение к материалам психологии, к внутреннему опыту, пожалуй, позволяет автору уйти как от апологии своего героя, так и от разоблачительного пафоса. Душевный строй Катилины, по Блоку, характеризуется «простотой и ужасом», это душевный строй «обреченного революционера»<sup>29</sup>. Именно драматизм, трагедийная окраска этого образа вызывает к нему интерес в более поздние исторические эпохи: дух римского «большевизма» продолжал жить, Катилина оживал в легендах, в новых заговорах (например, против миланского тирана Галеаццо Сфорца), в драматургии<sup>30</sup>. С попыткой воссоздания образа Катилины, предпринятой Генрихом Ибсеном в его юношеской драме, написанной явно под влиянием 1848 г. в Европе, и солидарен Александр Блок, считая, что именно этот великий писатель сумел понять и выразить суть жизни и деятельности, суть характера Катилины<sup>31</sup>.

Общее ощущение тенденциозности автора не исчезает ни на минуту при чтении его «Катилины», но талант А.Блока, широта его общекультурных подходов, позволяют даже в самых рискованных случаях избежать примитивной вульгаризации и дидактичности.

<sup>25</sup> Там же. Т.5. С.418.

<sup>26</sup> Там же. С.442.

<sup>27</sup> Там же. С.442-443.

<sup>28</sup> «Двадцать столетий, протекшие со дня заговора Катилины, не дали филологам достаточного количества рукописей, зато они дали нам большой внутренний опыт». – Там же. С.427.

<sup>29</sup> Там же. С.426.

<sup>30</sup> Там же. С. 443-444.

<sup>31</sup> См.: там же. С. 445-448.

Одна из самых крупных и внешне вполне удачных попыток рецепции античного наследия – это возрождение в конце XIX века Олимпийских игр, которое произошло благодаря Пьеру де Кубертену, воспринявшему педагогические идеалы античности и попытавшемуся в иных условиях вернуть гармонию духа и тела, характерную для греческой системы ценностей. Научные исследования предшественников, в частности, система физического воспитания педагога и пастора из Регби Томаса Арнольда<sup>32</sup> или археологические раскопки в Олимпии<sup>33</sup>; многочисленные впечатления от путешествий<sup>34</sup>, огромная душевная работа французского педагога, создали, конечно же, идеализированную, восторженную картину олимпийской атмосферы древности. Но удивителен результат этого восторга – активная, вдохновенная, всепоглощающая деятельность по возрождению этих традиций, поиск союзников всюду, где только возможно, осмысление любых начинаний и достижений физкультуры и спорта именно с точки зрения их соответствия олимпийскому духу<sup>35</sup>. Важен и еще один результат – создание всемирного олимпийского движения и формирование массового интереса к Играм. Занимаясь серьезной научной работой в области спортивной педагогики и психологии, он делал все для создания и

---

<sup>32</sup> См.: Новоскольцев В.А. *Пылающая эстафета*. 2-е изд. М., 1979. С.39. Видимо, вполне закономерно, что Томас Арнольд, будучи директором школы, являлся еще и знатоком античности. Он изучал древнюю философию в Оксфорде, создал словарь по Фукидиду, написал, но не успел издать, «Историю Рима».

<sup>33</sup> Руководил раскопками немецкий археолог Эрнст Курциус, для которого это стало осуществлением студенческой мечты. Об этом юный французский студент мог и не знать. А вот мысли и чувства, выраженные ученым в одном из докладов, были вполне созвучны его собственным: «Олимпия все же остается для нас священной землей. И нам необходимо перенести в наш мир, блистающий более чистыми огнями, возвышенность культуры древних, самоотверженный патриотизм, готовность к жертвам во имя искусства и радость состязания, превосходящую любые жизненные силы». – См. Кун Л. *Всеобщая история физической культуры и спорта*. М., 1982. С. 221; 225.

<sup>34</sup> Кубертен побывал у Т.Арнольда, повидал Олимпию, предпринял путешествие в США и Канаду, где также изучал положительный и отрицательный опыт постановки физкультурного дела и спорта в университетах и колледжах. Результатом последнего путешествия стала весьма любопытная книга: *P. de Coubertin. Université transatlantique*. P., 1890.

<sup>35</sup> В качестве примера можно привести одно из замечаний, высказанное Пьером де Кубертенем после поездки в Америку. Он полагал, что соединение опыта Англии и Америки позволит создать программу, которая обозначается двумя словами: спорт и свобода, и которая позволит «формировать людей для XX, а не для XVII в.». См.: *P. de Coubertin. Op. cit.* P. 379; 370.

популяризации новых ритуалов, атрибутики, особой атмосферы во время Игр. Так оформляется девиз «Citius, altius, fortius!», предложенный одним из сподвижников де Кубертена – П. Дидоном в 1913 г.; появляется торжественная «Ода Спорту», написанная в 1912 г. и явно воспроизводящая некоторые античные мотивы: «О спорт, насладенье Богов, суть жизни...»<sup>36</sup>; возникает ритуал олимпийской клятвы, текст которой написан де Кубертенем в 1913 г.<sup>37</sup>.

Пьер де Кубертен попытался придать Играм современности большую духовную, эстетическую нагрузку, подчеркивая при этом античную традицию:

«Олимпийское движение... против того, чтобы физическое воспитание сводилось к проблемам чисто физиологическим... Олимпийское движение разрушает преграды, требует воздуха и света для всех. Оно за всеобщее и доступное каждому спортивное воспитание, исполненное мужской энергии и рыцарского духа, введенное в сферу действия эстетики и литературы, оно должно стать движущей силой народа, а также центром жизни граждан»<sup>38</sup>.

Однако идеалы, уходящие корнями в античность, с огромным трудом приживались на новейшей почве. И по мере осуществления мечты П. де Кубертена о массовых спортивных состязаниях, Олимпийские игры все более коммерциализируются и скандализируются, становясь элементом массовой культуры.

Интерес к античному наследию пронес через все свое творчество Игорь Стравинский, создавший целый ряд великолепных образцов стилизации классических сюжетов. Это представляется еще более сложной задачей, если принять во внимание всегда декларируемую Стравинским приверженность своим русским корням. Тем не менее, в одном из интервью 1937 года он заявляет прямо: «Наша музыка берет начало в Греции»<sup>39</sup>.

Восторженное отношение к античности вынесено композитором из детства и юности: занятия латинским и греческим, чтение книг по истории и литературе из огромной библиотеки отца (7 или 8 тыс. томов), запечатлевшееся на всю жизнь волнение после чтения «Царя Эдипа» в переводе Гнедича и особое уважение к творчеству С.Танеева «за некоторые места его оперы «Орестея»<sup>40</sup>.

И.Стравинский обращается к образам античного мира совершенно естественно, как к части своего жизненного опыта. Его срав-

<sup>36</sup> См.: Олимпийский огонь. Спорт в творчестве поэтов мира. М., 1980. С.89 (перевод мой).

<sup>37</sup> Международный Олимпийский комитет. Олимпийская хартия. М., 1973.

<sup>38</sup> П. де Кубертен. Олимпийские письма (III) // Олимпийский огонь. С.171.

<sup>39</sup> И.Стравинский – публицист и собеседник. М., 1988. С.128.

<sup>40</sup> Стравинский И. Диалоги. Л., 1971. С.3; 32; 45.

нения с использованием античных культурных знаков тонки, точны и остроумны. «Древние греки и не подозревали, что они «классики», – заявляет он в 1931 г.<sup>41</sup>; а в связи с возвращением «максимоды» с радостью восклицает: «Наконец-то, после многолетнего перерыва, Ахилл снова мог бы "спрятаться среди женщин"»<sup>42</sup>. Выбор героев и сюжетов из античности лишен у Стравинского какой бы то ни было случайности. Он субъективен, но закономерен. Это царь Эдип, любимый персонаж из Софокла, это Аполлон Мусагет, Персефона. Стравинский не является иллюстратором или рассказчиком. Он, в соответствии с эстетикой XX века, переосмысливает греческий миф. И тогда из Софокла убирается все, что нельзя перевести на язык музыкальных образов, сюжет сознательно сжимается, и эта «осознанная скованность» (Б.Асафьев) приводит к особо правдивому, сходному с традиционным историческим, повествованию в манере Ливия или Тацита. Несколько «очищается» и сюжет об Аполлоне. Стравинский намеренно оставляет лишь трех муз, непосредственно связанных с танцем, Терпсихору, Полигимнию и Каллиопу<sup>43</sup>, а сюжетная линия переосмысливается: «Музы не поучают Аполлона – как бог, он уже мастер, не нуждающийся в указаниях, – но выносят ему на одобрение свое искусство!»<sup>44</sup>. Лишь в «Персефоне» композитор полностью следует сюжету из соответствующего гомеровского гимна (V «К Деметре»).

Говоря о рецепции античного наследия Стравинским, нельзя не обратить внимание на используемые им средства выразительности. Античность дает композитору жанры и формы, ритм и метр, язык и мимику. Так, роль Персефоны, прямо в стиле греческих мистерий, «включает в себя пантомиму, чтение и танец»<sup>45</sup>, а в «Эдипе» латинский язык выступает как самостоятельное средство выразительности, когда текст «становится для композитора исключительно звуковым материалом»<sup>46</sup>. Особой чистотой средств выразительности отличается «Аполлон», который, по выражению Б.Асафьева, стал энциклопедией мастерства композитора Стравинского<sup>47</sup>, а в сочетании с блестящей хореографией Дж.Баланчина превратился в подлинный шедевр балетного искус-

<sup>41</sup> И. Стравинский – публицист и собеседник. С.102.

<sup>42</sup> Там же. С.359.

<sup>43</sup> Стравинский И.Ф. Хроника моей жизни. М., 1963. С.197-198.

<sup>44</sup> Стравинский И. Диалоги. С.187.

<sup>45</sup> И. Стравинский – публицист и собеседник. С.108.

<sup>46</sup> Стравинский И. Хроника моей жизни. С.190.

<sup>47</sup> См.: Асафьев Б. Книга о Стравинском. Л., 1977. С.272

ства XX века. Но особенно показательно использование ритма и метра античной поэзии<sup>48</sup>.

Однако ритмический рисунок «античных» сочинений И.Стравинского не столь однозначен по происхождению. В «Эдипе» ритм прямо определяется самим Софоклом, метрикой хора, и именно так достигается драматическое напряжение в музыке<sup>49</sup>. В «Аполлоне» же ритм диктуется метрикой Александрийского стиха, характерного для классицизма. Во всяком случае, сам И.Стравинский ссылается на ритм Пушкина и Буало как основу мелодического рисунка вариации Каллиопы<sup>50</sup>. Но можно ли в таком случае связывать этот музыкальный материал с античностью? Вопрос этот для композитора отнюдь не праздный. Его задевает то, что журналисты объявляли «Аполлона» данью французскому XVII веку, а не греческим балетом.

Величие Стравинского заключается как раз в том, что он воспринял античную традицию не по отдельным элементам, а в целом эстетическом, философском проявлении. Именно так можно воспринять попытку Стравинского осмыслить законы музыкального творчества в лекционном курсе «Музыкальная поэтика», прочитанном в Гарварде в 1939г. Стравинскому близок взгляд Аристотеля на художника как мастера, его занимает и проблема стилизации,

<sup>48</sup> Хохлова В. «Классицистский комплекс» творчества И.Ф.Стравинского в контексте русской музыки // *И.Ф.Стравинский. Статьи. Воспоминания*. М., 1985. С.45.

<sup>49</sup> *Стравинский И. Диалоги*. С.184.

Для примера – два хора из Софокла.

«Люди, люди! О, смертный род!  
Жизнь людская, увы, ничто!  
В жизни счастья достиг ли кто?  
Лишь подумает: «Счастливы я!» –  
И лишается счастья.  
Рок твой учит меня, Эдип,  
О, злосчастный Эдип! Твой рок  
Ныне уразумею, скажу:  
Нет на свете счастливых».

(Софокл. Эдип-царь, стасим IV, строфа 1. Пер. С.Шервинского).  
Или заключительный хор из «Эдипа»:

«О, сограждане фиванцы! Вот пример для вас: Эдип,  
И загадок разрешитель, и могущественный царь,  
Тот, на чей удел, бывало, всякий с завистью глядел,  
Он низвергнут в море бедствий, в бездну страшную упал!  
Значит, смертным надо помнить о последнем нашем дне,  
И назвать счастливым можно, очевидно, лишь того,  
Кто достиг предела жизни, в ней несчастий не познав».

<sup>50</sup> Там же. С.187.

которая явно перекликается с аристотелевым эстетическим принципом: подражание – начало искусства<sup>51</sup>.

Обращаясь к известному противопоставлению аполлоновского и диониссийского начал в искусстве, И. Стравинский делает свой выбор в пользу аполлоновского. Этот выбор вполне осознан, ибо композитор уже отдал дань иному началу. Ярчайшим воплощением его ранних пристрастий стала «Весна священная». Но экстаз, хаос не интересны Стравинскому-творцу: он считает, что «искусство требует от художника прежде всего полноты сознания»<sup>52</sup>. И это сознание неразрывно увязывает в творчестве Стравинского и античные эстетические принципы, и сознательные стилистические ссылки на классицизм, и осмысление античности с позиций XX века, и придание античному мифу современной формы.

Русский композитор Игорь Стравинский, обратившийся к осознанному конструированию собственных музыкальных представлений об античности, сумел донести их как до элитной, так и до массовой публики США, страны, не имеющей никакой античной традиции. Именно в этой стране появилась Айседора Дункан, почувствовавшая в античном наследии самые глубинные основы всечеловеческого искусства танца и сумевшая вызвать интерес к этому искусству в самых разных слоях общества.

В Америке Дункан лишь мечтает о сотворении «танца будущего», как результате «всего того развития, которое человечество имеет за собой»<sup>53</sup>. Это уже позже, попав в Европу, она ощутит непреодолимое влияние подлинников античных коллекций в музеях европейских столиц, воздействие мощнейших философских течений, вольно или невольно проникающих в среду творческого меньшинства, реальную поддержку известных знатоков античности – писателей, профессоров, готовых объяснить публике любое движение танцовщицы с точки зрения греческой трагедии или греческого мифа. Здесь она получает возможность прикоснуться к античному наследию через археологические и архитектурные памятники, сокровищницы музеев изобразительных искусств и книги европейских специалистов, а также – наблюдать особый мир аристократии, сохранившей еще чисто внешне традицию ориентации на «высокое» в искусстве, но неизбежно тянущееся к изощрениям модернизма и декаданса.

<sup>51</sup> Ср.: И. Стравинский – публицист и собеседник. С. 214.

<sup>52</sup> См.: Друскин М. О Стравинском и его «Диалогах» // Стравинский И. Диалоги. С. 310. Ср.: Стравинский И. Хроника моей жизни. С. 156-157.

<sup>53</sup> Дункан А. Танец будущего // Айседора Дункан. Киев, 1990. С. 24.

Реально это происходило так. Айседора целыми днями пропадала в Британском музее, успевая слушать интересные лекции в Лондонской национальной галерее и с упоением читать Винкельмана<sup>54</sup>. Счастливое сочетание: увидеть воочию памятники античности, услышать, как воспринимали их в эпоху Возрождения, и прочесть увлекательные, восторженные, эмоциональные описания античных скульптур влюбленного в классическое искусство очевидца<sup>55</sup>. Чтение Винкельмана стало для Дункан эмоциональным стрессом. Она рыдала над судьбой этого величайшего знатока греческого искусства. Она восприняла душою суть его стиля, метода общения с античным наследием, стремление соответствовать его духу и форме. В этом смысле возможное подражание греческим образцам, которое проповедовал Винкельман, сопрягается с герменевтическими изысканиями современника Дункан – Дильтея.

Дункан повезло и на встречи. Здесь, в Лондоне, она знакомится с крупным специалистом в античной мифологии Эндрю Лэнгом, который перед ее выступлением в Новой галерее произнес вступительное слово об отношении танца к греческим мифам<sup>56</sup>. И, возможно, он, как сторонник «антропологической» школы, высказывал идеи, созвучные размышлениям Айседоры, например, что «иррациональный элемент» в мифах есть не что иное как особое, «детское» состояние мышления древних людей, и с этой точки зрения вполне постижим современным человеком<sup>57</sup>.

Париж, который в представлении Дункан в 1899-1900 гг. был сравним с Афинами в эпоху расцвета античной Греции<sup>58</sup>, подарил весьма разнообразные впечатления, связанные с классическим миром. С одной стороны – часы, проведенные в зале греческих ваз Лувра, целый портфель рисунков с них<sup>59</sup>; ярчайший пример рецеп-

<sup>54</sup> Дункан А. Моя жизнь // Айседора Дункан. С.56-57.

<sup>55</sup> См.: Возникновение германского антиковедения XVIII – первая половина XIX в. Казань, 1991. С.10.

<sup>56</sup> См.: Дункан А. Моя жизнь. С.63.

<sup>57</sup> См.: Ланг Э. Мифология. М., 1901. С.42. Ср.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1995. С.24.

<sup>58</sup> Дункан А. Моя жизнь. С.74.

<sup>59</sup> Позже она обобщила эти наблюдения: «Среди тысяч фигур, изображенных на греческих вазах и скульптурах, вы не найдете ни одной, движения которой не вызывало бы следующего. Греки были необыкновенными наблюдателями природы, в которой все выражает бесконечное, все нарастающее развитие – развитие, не имеющее ни конца, ни остановок» (Дункан А. Танец будущего. С.20). На подобном наблюдении основан, видимо, метод «хронофотографии», которым при изучении классического танца воспользовался Морис Эммануэль.

ции духа античной скульптуры – творчество О.Родена, чей павильон на Всемирной выставке 1900 года оставил сильнейшее впечатление соприкосновения с новым миром. А с другой – ощущение «жалкой имитации» от «Царя Эдипа» в «Тракадеро»<sup>60</sup>.

Обманул ожидания Дункан и Берлин. Сооружения, которые на первый взгляд могли напомнить Грецию, при ближайшем рассмотрении всего лишь «как бы выражали представления о Греции германских педантов, профессоров археологии». Но зато именно в Германии она обратилась к трудам Шопенгауэра и Канта<sup>61</sup>.

Греция, памятники Афин продолжали манить к себе. И мечта, наконец, осуществляется. Страницы воспоминаний об Афинах, написанные Дункан спустя 20 лет, полны все того же нескрываемого восторга увиденным и выполнены в духе Винкельмана: часы созерцания «могущественной красоты», экстаз и «страшный ужас» от увиденного. И вывод – здесь мы нашли «все, что удовлетворяет наше эстетическое чувство». В этой обстановке хотелось чего-то подлинного. Айседора и ее брат Августин часто сидели в амфитеатре, где он декламировал отрывки из греческих трагедий, она – танцевала; а затем они собрали десяток мальчиков, которые в разноцветных туниках распевали по-древнегречески хоры из Эсхила, а также гимны Зевсу, найденные в Афинской библиотеке<sup>62</sup>.

Успешные европейские гастроли все больше убеждали Айседору в необходимости обобщить свои наблюдения и размышления, привести в систему свои взгляды на танец прошлого, настоящего и будущего, а на этой основе создать собственную танцевальную школу. В качестве мощной силы, воздействовавшей на жизнь и творчество Дункан, все более выступает честолюбивое стремление донести свой танец до как можно большего количества людей, до масс. Осмысливая греческое искусство, А.Дункан подчеркивала, что «оно было и вечно будет искусством всего человечества», понятным всей планете<sup>63</sup>. Столь же понятными были и педагогические принципы Дункан. Главная задача – пробудить «волю к красоте», образцом которой стали изображения «танцующих, бегающих, прыгающих молодых девушек Спарты»; достичь гармонии через определенные упражнения, в том числе и созерцательного свойства<sup>64</sup>. Эстетика Дункан это довольно причудливое сочетание идей

<sup>60</sup> См.: Дункан А. Моя жизнь. С.66; 67; 75-76.

<sup>61</sup> Там же. С.78-79, 89-90.

<sup>62</sup> Там же. С.91-93, 97-98.

<sup>63</sup> Дункан А. Танец будущего. С.21.

<sup>64</sup> Дункан А. Моя жизнь. С.119-121.

прагматической педагогики и вульгаризированных ницшеанских представлений («воля к красоте») с эстетическими принципами таких кумиров танцовщицы как Л.Бетховен и Р.Вагнер<sup>65</sup>.

Реальную возможность для массового внедрения своей системы уловила она в революционной России, куда ее, разочарованную в творческих потенциях Запада, непреодолимо тянуло. Здесь наиболее ярко и проявились все противоречия и слабости творчества А.Дункан<sup>66</sup>, вплоть до отречения от прежней идеализации античности в угоду идеологическим установкам пролеткультовского толка: «Если прежде мое искусство было связано с фризами и вазами, с тем хоровым нарядным началом, которое было заложено в античном танце, то теперь оно опирается и исходит из чувства ритма трудовых движений. То, что я взяла и беру у рабочих, – их радостное чувство, возникающее из ритма труда, я возвращаю им в пляске»<sup>67</sup>. Как видим, принцип душевного постижения античного наследия выхолощен уже полностью. Предприняв попытку оригинальной и талантливой реконструкции пластики античных времен, Айседора Дункан сделала это в рамках искусства, но она покинула его пространство, поддавшись характерному для XX века соблазну распространить свое влияние в массы.

Если в XIX – начале XX в. донести собственные представления до относительно широкой публики можно было либо опосредованно, в печатном виде, либо непосредственно – в визуальном исполнении (картина, спектакль, концерт), то начиная со второй четверти XX в. культура превращается именно в массовую, ибо культурная информация все более распространяется через технические средства массовой коммуникации<sup>68</sup>. Ученый, писатель, художник, режиссер-постановщик – все они, осваивая сегодня античное культурное наследие лично, индивидуально, в большей или меньшей степени озабочены проблемой донесения освоенного до широких читательских и зрительских масс. Это одно из непреложных условий их существования в культуре своего времени.

Кому-то это удается в рамках искусства, и тогда появляются героический, но вовсе не ходульный, образ Спартака в балете

<sup>65</sup> Там же. С.207.

<sup>66</sup> Подробнее о советском периоде творчества танцовщицы см. мою статью: Античное духовное наследие в творческой судьбе Айседоры Дункан // Античность: миры и образы. Казань, 1997. С.71-72.

<sup>67</sup> Отзывы и впечатления об искусстве Айседоры Дункан и ее студий. Омск, 1930. С.2.

<sup>68</sup> Борев В.Ю., Коваленко А.В. Культура и массовая коммуникация. М., 1986. С.173.

Арама Хачатуряна и Юрия Григоровича; фигура девочки-Клеопатры в драме Бернарда Шоу или «автобиография» Клавдия в романе Роберта Грейвса, выдающегося английского поэта, сумевшего создать еще и блестящее исследование по греческой мифологии. Ну а кто-то балансирует на грани художественного восприятия и омассовления, вульгаризации античности. И тогда появляются Спартак (знаменитый актер Керк Дуглас) в фильме Стэнли Кубрика, как символ бесстрашия в борьбе за свободу, статуарно красивый, но не имеющий ничего общего с реальным рабом-гладиатором; царица Клеопатра (Элизабет Тейлор) – как воплощение вневременного женского начала – в одноименном фильме Дж.Манкевича; Иисус в знаменитой опере Эндрю Ллойда Уэббера и скандальном фильме Мартина Скорсезе – мятущийся, страдающий, очень понятный молодежи потерянного поколения; Калигула, блестяще исполненный М.Макдауэллом в фильме Тинто Брасса – как предельно натуралистический образ разрушающей личность неограниченной власти, тоталитаризма<sup>69</sup>.

Таким образом, рецепция античного наследия, независимо от глубины или уровня постижения и освоения его, всегда определяется сочетанием объективного и субъективного социокультурного опыта настоящего, позволяющего и требующего обращения именно к тому в содержании античной культуры, что созвучно настоящему; а освоение наследия происходит в тех формах, которые равно адекватны прошлому и настоящему.

<sup>69</sup> В данном случае тезисно представлены лишь некоторые персонажи и авторы, исследованию существования которых в рамках массовой культуры я намерен посвятить специальную работу

**В.И. Матузова**

## **Место философской традиции средневековья в концепции философии истории Эриха Калера**

Историко-философские труды представляют собой значительную часть творческого наследия Эриха Калера (1885 – 1970), разностороннего ученого-гуманитария XX века<sup>1</sup>. Он был поэтом и социологом, историком и искусствоведом, философом и литературоведом, работал на междисциплинарном уровне и с профессиональной легкостью сочетал достижения разных гуманитарных дисциплин, используя для решения выдвигаемых современностью проблем метод комплексного анализа, в чем проявилась вся широта его эрудиции. Он был поистине *uomo universale* XX века (в том смысле, который вкладывался в это понятие по отношению к разносторонне одаренным деятелям эпохи Возрождения). Его причисляли к неогегельянцам и неоромантикам, называли носителем лучших традиций немецкой культуры XIX века.

По масштабности, по способности видеть мир (в том числе и мир людей) в его единстве и многообразии<sup>2</sup> Калера скорее всего можно назвать культурологом, а по неизменному вниманию к человечеству как виду – гуманистом. Высочайшую оценку дал ему Томас Манн. «Эрих Калер, – писал он по случаю 60-летия ученого – это один из самых могучих, самых проницательных и самых ода-

---

<sup>1</sup> Об Э. Калере см.: International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933-1945. Vol.II, P.1: A – K. The Arts, Science and Literature. München, N.Y., L., P., 1983. P.582; Engel E. J. Erich von Kahler // Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Bd.2. New York. Teil 2, 2 / Hrsg. J.M.Spalek, J. Strelka. Bern, 1989. S.1644-1668; Kiel A. Erich Kahler. Ein "uomo universale" des zwanzigsten Jahrhunderts – seine Begegnungen mit bedeutenden Zeitgenossen vom George-Kreis, Max Weber bis Hermann Broch und Thomas Mann. Bern, 1989; Lauer G. Die verspätete Revolution. Erich Kahler. Wissenschaftsgeschichte zwischen konservativer Revolution und Exil // Philosophie und Wissenschaft Transdisziplinäre Studien. Bd.6 / Hrsg. C.F.Gethmann, J.Mittestrass. Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 1995. Матузова В.И. Калер // Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., Университетская книга, 1998. С.291-292.

<sup>2</sup> Эту способность Калера один из его критиков назвал «синоптическим видением». См.: Frank J. The Quest for a Human Absolute // Sewanee Review (1969). Vol.77, №1. P.184.

ренных умов нашего времени, это одно их добрейших, умнейших и сострадающих сердец...»<sup>3</sup>

Наиболее полное выражение философия истории Калера нашла в двух фундаментальных работах: «Человек-мерило» (1943)<sup>4</sup>, где, как величественная панорама, предстает история человечества (с особым вниманием к истории Западной Европы), и «Смысл истории» (1964)<sup>5</sup>, одной из итоговых книг Калера, являющейся собой квинтэссенцию его историко-философских размышлений.

В каком-то смысле направленность поиска Калера в указанных трудах сродни той, что подвигла Пьера Тейяра де Шардена к созданию книги «Феномен человека»<sup>6</sup>. Но если философия Тейяра де Шардена – это философия природы, в которой не отведено места историческому периоду развития человечества, то Калер в своем творчестве занят решением именно общественных, исторических проблем. Мне представляется, что в совокупности «Феномен человека» и «Человек-мерило», эти два труда гуманистической философии XX века, образуют ярчайший, пронизанный оптимизмом диптих, рисующий биологическую и историческую эволюцию человечества. Оба мыслителя представляют себе поступательное развитие человечества: Тейяр де Шарден – по «вздымающейся спирали», Калер – по спирали расширяющейся. Оба апеллируют к человеческому сознанию: Тейяр де Шарден вводит в философию новое понятие *ноосферы*, преобразуя тем самым «феномен человека» в «феномен человечества» («человек – эволюция, осознавшая саму себя»); для Калера в сфере истории сознание в силу трансцендентальной способности человека является неотъемлемой частью всего исторического процесса. Именно способность человека выйти за границы собственного существа, развитие сознания по пути секуляризации и выводит его к постижению времени, истории, постижению таких категорий как прошлое и будущее. Все творчество Калера отмечено интересом к проблемам эпистемологии, к познавательной способности человека, к его сознанию.

В книге «Человек-мерило», имеющей подзаголовок «Новый подход к истории», Калер, выступая против позитивизма и против

<sup>3</sup> Mann T. Erich von Kahler. 1945 // Idem. Altes und Neues. Kleine Prosa aus fünf Jahrzehnten. Frankfurt a. M., 1953. S.220.

<sup>4</sup> Man the Measure: A New Approach to history. N.Y.: Pantheon Books, 1943 (Переиздания: L.: Jonathan Cape, 1945; N.Y.: Pantheon Books, 1948; Cleveland: World Publishing Company, 1967; Boulder/L., 1986).

<sup>5</sup> The Meaning of history. N.Y.: G.Braziller, 1964; L.: Chapman & Hall, 1965; Cleveland: The World Publishing Company, 1968; Toronto: Nelson, Foster & Scott, 1968; Der Sinn der Geschichte. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1964.

<sup>6</sup> Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: «Наука», 1987.

многих других философских «измов» XX века (ему особенно чужды взгляды Ницше и Шпенглера), подрывавших понимание человечества как единого организма и понимание истории как целостной эволюции человечества, дискредитировавших историю (а, стало быть, и ее смысл), делает средоточием своей концепции человека человечество как исторический феномен. Смысл истории для него раскрывается в процессе эволюции человечества в целом..

В формировании такого понимания истории решающую роль Калер отводит христианскому Средневековью. До возникновения христианства как мировой религии существовали лишь локальные истории, истории разрозненных человеческих сообществ, не отражавшие целостного исторического развития. События мыслились происходящими на фоне вечного покоя, вечного божественного порядка, который человек мог нарушить, от которого мог отступить, но в котором развитие было бы равнозначно богохульству.

Все древние культуры руководствовались идеей движения по кругу внутри неизменной вечности и потому были в основе своей неисторичны. История в современном ее понимании берет начало в иудейско-христианской концепции человека как образа Бога, творца Вселенной. В христианстве, пишет Калер, процесс субъективации и объективации завершается, изначальный разрыв «я» и «не-я» исчезает. В человеческое сознание равноправно внедряются мир и человек. В христианском вероучении заключена идея о происхождении всех людей от единого предка и об общей судьбе всех людей, завещанной им от Бога. История предстает как поступательное движение, как оптимистическое развитие, ведущее от грехопадения к спасению. При этом постепенная спиритуализация все более всеобщего Бога означала одновременно все большую индивидуализацию и гуманизацию человека. Однако предмет истории еще не стал собственно человек, им было духовное здоровье человеческой души, ее очищение и предстояние пред Богом.

В эпоху Возрождения идея человеческой эволюции внедряется в светскую философию. Рождается вера в бесповоротный прогресс человечества, в неограниченные возможности человеческого разума. Спасение превращается в самоспасение человечества; средством для этого мыслилось просвещение, носителем идеи которого стал XVIII век. Просвещение и улучшение материальных условий виделись факторами, благодаря которым люди станут совершеннее и счастливее. Но предметом истории все еще был не человек, а человеческий разум и экономические условия. Разочарование в прогрессе, постигшее людей в XIX в., нашло отражение в философии Нового времени, вслед за чем рухнули и такие фундаменталь-

ные для Калера ценности земной цивилизации, как любовь и братство, связующие людей. Вместе с тем была подорвана и вера в целостность истории. Историческая наука превратилась в бесконечное накопление фактического материала и раздробилась на множество специальных сфер и дисциплин. Она распалась на истории отдельных народов или на истории тех или иных специальных сфер человеческой деятельности, функций человека.

На осколках концепции единого человечества и его истории Калер предпринимает попытку создать новую концепцию истории, которую Г.Брох назвал «новой наукой» (*scienza nuova*)<sup>7</sup> и для которой сам Калер предложил название «нравственной антропологии»<sup>8</sup>. «Нравственная антропология» ищет ответ на вопрос: Что такое человек и его функция?, который, не имея однозначного ответа, порождает (в духе майевтики) иные вопросы: существует ли некое особое человеческое свойство или же человек, считаясь высшей формой развития животного, продолжает совершенствовать эту животную форму? связаны ли люди теми узами, которые заложены в христианском учении или в самой природе человека, или же, полагая, что они связаны сотворенными ими самими узами, люди разорвут их и тем самым погубят свою цивилизацию?

Кажется, Калер был всецело поглощен размышлениями о человечестве и его судьбах. Человечество видится ему уникальным, но бесконечно хрупким и уязвимым организмом. Оно уникально как материя, наделенная сознанием, способная в силу этого создавать материальные и духовные ценности. Но те же достижения (и в этом парадокс!), используемые во зло, могут привести к гибели всего человечества, а этого нельзя допустить, ибо человечество – высшая земная ценность. Вопрос о человеке, о его роли в мире, о его способности обрести единство представлялся Калеру как никогда актуальным в период работы над «Человеком-мерилом», в самый разгар второй мировой войны. Он как философ ищет пути спасения человечества и земной цивилизации, создавая то, что впоследствии будет названо «гуманистической Утопией Калера»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Broch H. Geschichte als moralische Anthropologie. Erich Kahlers Scienza Nuova // Hamburger Akademische Rundschau. 3, 6 (1949). S.406-415.

<sup>8</sup> Даже в заголовках откликов на книгу «Человек-мерило» отмечается то идеалистичность, то органичность исторических воззрений Калера. – T.L.L. Kingdom of Man Set as Ideal // Christian Science Monitor (31. December 1943). P.9; Lindemann E.G. An Organic View of History // Survey Graphic 32 (December 1943). P.508.

<sup>9</sup> "die menschenfreundliche Utopie Kahlers". – Lauer G. Op. cit. S.121.

В более лаконичной, более концентрированной форме историко-философская концепция Калера предстает в эссе (так определил его жанр сам автор) «Смысл истории». Одновременно она углубляется и детализируется. Книге предпослано посвящение: «За и против моего друга Эрнста Канторовича»<sup>10</sup>. Во многом она выросла из дружеских бесед и споров этих двух незаурядных умов XX века. Обращаясь к ключевым положениям творчества Канторовича, который в конце жизни вынашивал замысел книги «Идея прогресса в Средние века», Калер признал огромное значение протекавших в Средневековье процессов для генезиса современного духа. Эпиграфы из Полибия, Монтескье и Марка Блока подчеркивают основную идею эссе: человеческий мир – это целостность, требующая целостного познания; в нем в неразрывном взаимодействии находятся всеобщее и частное, и точно так же человеческая история есть целостность, в которой прошлое и настоящее пребывают в неразрывной связи друг с другом. Законченная в 1963 г. работа стала первым увидевшим свет сочинением, в котором Калер приступил к воплощению замысла своей теории истории, но на его полное осуществление времени уже почти не оставалось.

В первой части работы («Смысл смысла») уточняется содержание истории как события (не как историописания или исторической науки) и раскрываются два значения смысла, о которых говорилось в «Человеке-мериле»: *смысл как форма* (древнегреческое видение хода истории как движения по кругу) и *смысл как цель* (подлинно историческое видение, возникшее в иудейско-христианской традиции, – история как целенаправленное, устремленное в будущее движение, как открытая форма). Во второй части («История истории») самобытность концепции Калера предстает наиболее ярко. Здесь нет привычного для обобщающих исторических трудов изложения исторических (как правило, политических) событий в их хронологической последовательности. Среди них – лишь те, которые оказали решающее воздействие на мировосприятие, на самооценку, на видение хода истории в ретроспективе и в перспективе, запечатленные в трудах выдающихся мыслителей разных эпох и народов, – это история *постижения* истории.

Такое постепенное, но неизменно поступательное движение в сфере сознания не происходило само по себе. Оно было обусловлено взаимодействием с исторической реальностью: реальность

---

<sup>10</sup> Э.Канторович (1895-1963), немецкий историк, автор книг «Два тела короля» и «Фридрих II». Он умер за год до выхода из печати книги Калера, который, включив приведенные слова в расширенный текст, посвятил книгу памяти ушедшего друга.

вызывала движение исторической мысли, вела к созданию исторических концепций, которые, в свою очередь, завоевывая умы, становились одной из движущих сил исторического процесса, влияли на реальность, изменяли ее. Итак, история – это не просто смена событий и эпох, но постоянное «цепное взаимодействие и взаимодействие» реальности и сознания, концепции и реальности. Это взаимодействие означает расширение масштаба сознания, а вместе с тем – расширение масштаба и характера реальности, и столкновение с этой измененной реальностью ведет к дальнейшему развитию сознания. Это движение по *расширяющейся* спирали, следуя которому человечество все больше осознает себя как неразрывную целостность.

История, по Калеру, обладает особым смыслом (часть «Смысл истории»). При этом ему представляется более важным, что история *имеет смысл*, чем то, в чем *суть этого смысла*, ибо для него смысл истории – в самом историческом процессе, в самом движении. А поскольку все события истории сопряжены между собой, то эта сопряженность (своеобразная логическая связь) и является залогом смысла, доступного сознанию человека. Человечество не просто движется по «расширяющейся спирали», оно должно обрести способность определять свое место на этой спирали, определять смысл своего времени в структуре смысла истории в целом. Калер обращает внимание на парадоксы современности: мир людей объединен техническими средствами, но погрузился в состояние полной анархии; западная цивилизация распространила свое влияние на весь мир, но сама вступила на путь упадка. В этих условиях главной целью может быть создание наднационального всемирного порядка, независимого от этнических и конфессиональных различий. Только при условии обретения утраченной ориентации в мире человечество сможет обрести бессмертие.

Особое место в этом процессе Калер отводит эпохе Средневековья. Истоки исторического сознания он усматривает в раннехристианской традиции, в так называемом «Христианском событии»: рождении, страстях и смерти Христа; в этом событии, утверждает он, «была заложена основа для полного высвобождения светской сферы, а значит – для окончательной историзации». Важное значение придает Калер учению св. Августина, которое, несмотря на философскую сбивчивость, оказало, по его мнению, безграничное и весьма ощутимое влияние на основы и уклад средневековой жизни. Калер утверждает, что, не будучи родоначальником «философии истории», Августин, тем не менее, первым создал философскую систему, служащую изучению судьбы человека. Тяготая ско-

рее к атеизму, чем к какой бы то ни было конфессии, Калер и Августина лишает того откровенного мистицизма, которым окутаны его рассуждения о времени и вечности. Именно разграничение Августином вечности и времени и резкое отмежевание плотского от духовного, послужили, как полагает Калер, решающим фактором для окончательного высвобождения исторического процесса, ибо Августин положил начало секуляризации человека.

Богословские и философские споры, которые велись на всем протяжении Средневековья, имели результатом иное, по сравнению с Августином, понимание времени, а в конечном итоге – возобладание логики Аристотеля над учением Платона, а также развитие рационального познания. В противостоянии "*ratio*" и "*religio*" разум одержал победу над верой, что означало победу сугубо светского, исторического времени над чисто духовной вечностью.

Калер рассматривает в Средневековье три направления эволюции, в которых вызревали секуляризация и историзация: схоластическое, религиозное и политическое.

Обращаясь к развитию *схоластики* в Средние века, Калер прослеживает, как постепенно формируются предпосылки и принципы современной науки: метод абстракции, правила строгой материальной причинности, экспериментальной проверки и способы математического выражения. К секуляризации, полагает он, вели даже такие реформаторы как Лютер и Кальвин. Это реформаторство привело, по мнению Калера, с одной стороны, к автономии государства, с другой – к свободе предпринимательства.

Аналогичные процессы наблюдались и в *религиозной* сфере, в ересь и учениях еретического толка, в частности, у Амальрика Бенского и Иоахима Флорского. Первый был французским клириком и педагогом, работавшим в Париже, второй – цистерцианским аббатом родом из Италии. Оба ожидали в ближайшем будущем великого поворота времен и оба пришли к сходным представлениям о постепенном приближении спасения, разбив время всемирной истории на три этапа эволюции, которые соответствовали трем лицам Святой Троицы: эра Отца (от сотворения мира до появления на свет Христа), эра Сына (от Страстей Христовых до времени этих двух мыслителей) и эра Духа Святого (которая должна была наступить и длиться до конца времен).

Амальрик был более радикален по сравнению с Иоахимом Флорским. Основой его воззрения был радикально ультрамистический пантеизм, в котором соединились ранний неоплатонизм Ареопажита и поздний мистицизм Майстера Экхарта. Вера в его учении отождествлялась со знанием. Ад для него – не что иное как неве-

жество, а Рай – познание истины. Иоахим Флорский выработал основательное детальное и четко выраженное учение о пути к спасению в процессе истории. Его концепция (историзация Троицы, откровения и самого спасения) является, по мнению Калера, религиозным выражением нового исторического сознания, а самого Иоахима он называет предтечей философии истории.

Наконец, в *политической* сфере – конфликт между папством и императором Фридрихом II. Никто и никогда, пишет Калер, не был еще так близок к образу Антихриста, как в конце XIII в. этот христианский император, сокрушивший христианские устои и заповеди в последние годы своего жестокого, безбожного, тиранического правления. Явив собой реальную историзацию Антихриста, он знаменовал начало окончательной эмансипации человека.

Полное развитие тенденция секуляризации и историзации сознания получит в эпоху Возрождения, при этом решающую роль сыграет постепенное формирование идеи светского прогресса, возникшей из секуляризации бессмертия, на что повлияло множество конвергирующих и взаимовлияющих факторов.

Итак, новизна историко-философской концепции Калера заключена именно в его попытке поставить в центр истории человека как такового, написать историю как биографию человеческого духа, где на смену античным концепциям приходят иудейско-христианские мессианские и эсхатологические концепции, от которых ведет почти прямой путь к современности. Проследившая эту эволюцию, он вновь и вновь убеждается сам и убеждает нас в единстве рода человеческого и в целостности истории. Калер, как и множество людей первой половины XX века ставший свидетелем «технически оснащенного варварства» (по его словам), был в то же время твердо уверен в том, что история, несмотря на все отступления и сбои, развивается в направлении общечеловеческого единства и братства. Без такого единства, человечество ожидает гибель: «человек нуждается в добре, как в хлебе насущном».

Что касается Средневековья, то на траектории исторической эволюции оно видится Калеру как протяженный процесс развития христианского сознания по пути его эмансипации, т.е. секуляризации и историзации, в лоне которого вызревали те явления, которые вполне заявят о себе в Новое время. Процесс этот представлял собой «цепное взаимодействие концепции и реальности», постоянно расширяющее масштаб своего действия.

**Е.К.Трифопова (Сыктывкар)**

## **Славянство и неославизм: проблема преемственности в интерпретациях славянской идеи в Болгарии в начале XX века**

Возникновение и развитие неославизма – общественного движения, провозгласившего программу культурного и экономического сотрудничества славянских народов на либеральных принципах свободы, равенства и братства и игравшего заметную роль в их политической жизни в 1906-1914 гг., было сопряжено с дискуссиями о преемственности с предшествующими ему концепциями славянского единства, которые в общественном сознании того времени ассоциировались с понятием «славянофильство». Основой таких представлений являлась многозначность термина «славянофильство», характерная для русской публицистики начала XX века.

Подобное отождествление было вызвано рядом причин. Отмечая дискуссионный характер вопроса о сущности славянофильства (либерализм/консерватизм), Н.И.Цимбаев отметил, что, являясь сложной системой философских, исторических, политических взглядов, славянофильство возникло не из интереса к славянству и несводимо только к нему. Но славянский вопрос был частью теоретической и практической деятельности славянофилов. Возрастание его значимости в процессе развития славянофильства привело к тому, что в общественном сознании этот термин воспринимался как синоним славянской идеи. Кроме того, он использовался для обозначения литературного направления начала XIX века, концепций Н.Я.Данилевского, К.Н.Леонтьева и В.С.Соловьева. Устойчивым и распространенным в российской либеральной публицистике стало также употребление термина «славянофильство» в качестве синонима официальной идеологии внешней и внутренней политики как дореформенного, так и пореформенного самодержавия. Но общей для разных вариантов истолкования этого понятия в либеральной традиции являлась негативная оценка славянофильства как совокупности ретроградных идей, основанных на вражде к Западу и сопряженных с духом «азиатского» и «мраколюбия»<sup>1</sup>.

Именно поэтому российские либералы и их сторонники за ру-

---

<sup>1</sup> Цимбаев Н.И. Славянофильство. М., 1986. С.5-55, 115.

бежом в годы первой русской революции, делая первые шаги на пути совместного сотрудничества, стремились не допустить отождествления предлагаемой ими интерпретации славянского единства со славянофильством. Выдвинутая ими программа пропагандировалась в первой половине 1906 года на страницах русской и французской прессы под названием «Славянский союз», а позднее стала именоваться неославизмом<sup>2</sup>. В ней были сформулированы основные цели внутренней и внешней политики России, способы их достижения. Во внутренней политике программа «Славянского союза» предусматривала автономию польских земель в составе России и ее «демократический конституционный строй как условие доверия к ней зарубежных славян».

Внешнеполитическая часть программы исходила из необходимости восстановления влияния России в Европе, нарушенного ее ослаблением в результате поражения в войне с Японией и усилением Германии. Утверждение престижа России и упрочение шансов на мир могли быть достигнуты созданием союза России с зарубежным славянством. Указывая, что «политическим идеалом славянства» будет славянская федерация, программа заявляла о том, что «реальной политической задачей» является заключение таможенного союза с балканскими славянами и Австро-Венгрией.

Придавая важное значение поддержке со стороны неславянских народов, «естественных союзников-соседей», связанных со славянством общностью интересов, программа «Славянского союза» провозглашала их равноправие со славянами и право на сохранение их самостоятельного развития во всех сферах.

Достижению провозглашенных целей и должна была служить новая общественная организация – «Славянский союз». Неотложность ее создания обуславливалась необходимостью дать «ориентир зарубежному славянству относительно намерений новой России», так как прежние славянские общества со своими «допотопными программами» утратили авторитет. Новое общество должно было строиться по типу чешского «Сокола» и польского «Страуса» и состоять из трех отделов. Один предназначался для организации филиалов «Славянского союза» вне Петербурга, целью другого должна была стать просветительская деятельность – ознакомление славянских народов с историей, культурой и современным политическим положением друг друга. В функции третьего входила организация съездов и других мероприятий.

<sup>2</sup> Ненашева З.С. Идеино-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX в. М., 1984. С.65.

Деятельность «Славянского союза» должна была основываться на принципах, предусматривавших равенство всех славянских народов независимо от их вероисповедания и признание «национальных нужд и прав» отдельных славянских народов<sup>3</sup>.

Инициатива создания нового славянского общества была верно оценена деятелями уже существовавших славянских организаций России как попытка отстранить их от участия в формирующемся движении. Стремясь не допустить этого, Санкт-Петербургское Славянское благотворительное общество, считавшее себя наследником заветов славянофильства, на страницах своего журнала «Славянские известия» доказывало, что программа «Славянского союза» не предложила славянскому миру ничего нового, в том числе и по польскому вопросу, и представляет собой ни что иное как повторение великих идей славянофильства, руководящую роль которого признавали зарубежные славяне, в том числе и католики<sup>4</sup>.

В Болгарии эта полемика привлекла внимание «русофильских» народной и прогрессивно-либеральной партий. Именно они проявляли наибольший интерес к идее славянского единства, которая становится составной частью их политической пропаганды и рассматривается как один из факторов решения македонского вопроса на условиях, выдвигаемых Болгарией. Перестав быть правящими и утратив к середине 1903 года возможность осуществления своих внешнеполитических программ через государственные институты, они, стремясь компенсировать это, активизируют деятельность славянских организаций своей страны. Участие в инициативах, направленных на развитие сотрудничества славянских общественных деятелей, рассматривалось как важный инструмент реализации их внешнеполитических программ, исходящих из необходимости тесного союза с Россией.

Выразив поддержку «Славянскому союзу», болгарские сторонники славянской идеи в комментарии редакции журнала «Славянский глас», издании Славянского благотворительного общества в Болгарии, отметили, что не полностью разделяют некоторые взгляды, изложенные в программе. Можно предположить, что возражения вызывала критика идейных принципов существующих в России славянских обществ, с которыми сотрудничало Славянское благотворительное общество в Болгарии<sup>5</sup>.

Такая позиция определялась рядом причин: памятью о большой роли славянофилов и созданных ими славянских обществ в

<sup>3</sup> Цит. по: Ден. 1906. 2, 7, 9 март.

<sup>4</sup> Славянские известия. 1906. №1. С.68-69; №7.

<sup>5</sup> Славянски глас. 1906. № 2. С.43, 45.

поддержке национально-освободительного движения южнославянских народов, прежде всего, в освобождении Болгарии и в судьбах известных болгарских политиков. Так, возглавивший в 1903 г. Славянское благотворительное общество в Болгарии С.Бобчев в годы русско-турецкой войны 1877-78 гг. был чиновником по особым поручениям при главе гражданской администрации Болгарии кн. В.А.Черкасском, известном славянофиле. Благодаря ему, С.Бобчев поступил в Московский университет, познакомился с другими славянофилами, взгляды которых, особенно И.С.Аксакова, по его собственному признанию, оказали на него большое влияние.

С первых дней существования Славянское благотворительное общество в Болгарии было связано с аналогичными обществами России. Оно было создано в Софии 13 сентября 1880 г., по инициативе русских офицеров на болгарской службе и болгар, получивших образование в России, и по образцу славянских благотворительных обществ России<sup>6</sup>. Его воссоздание 21 ноября 1899 г. в Болгарии произошло по инициативе Б.Мандушева, во время обучения в России получавшего помощь от Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества. Вернувшись в Болгарию, он решил организовать подобное общество на родине<sup>7</sup>.

Среди славянских организаций за рубежом, с которыми Славянское благотворительное общество установило контакты, кроме Славянских клубов в Белграде и Праге были Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество и Московское славянское вспомогательное общество<sup>8</sup>.

В 1902-1903 гг. во время восстаний в Европейской Турции Славянское благотворительное общество обратилось за помощью к славянским организациям за рубежом для оказания помощи македонским беженцам<sup>9</sup>. Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество собрало на эти цели 16 тысяч рублей.

Его члены были хорошо известны в Болгарии. Среди них были участники освобождения Болгарии – генералы П.А.Гейсман, Н.Р.Овсянный, а также П.Н.Паренсов – первый военный министр

---

<sup>6</sup> *Киркова Л.* Идея славянской солидарности в Болгарии и общество «Славянская беседа» в Софии с 1878 по 1917 год // *Etudes historiques*. София, 1968. Т.4. С.338-339; *Манафова Р.* Культура и политика. България в навечерието на балканската война. София, 1987. С.195-196.

<sup>7</sup> Юбилеен сборник на Славянското благотворително дружество в България. 1899-1924. София, 1925. С.170-171.

<sup>8</sup> ЛГИА. Ф.400. Оп.1. Д.937. Л.Л.98099; БИА-НКБМ. Ф.345. А.Е.1.Л.1; Юбилеен сборник... С.35; Българска сбирка. 1904. №2.

<sup>9</sup> Българска сбирка. 1904. №2; *Мартыненко А.К.* Русско-болгарские отношения накануне и в период революции 1905-1907 гг. Киев. 1974. С.15, 38.

Болгарского княжества, а его председателем был известный русский дипломат граф Н.П.Игнатъев, творец Сан-Стефанской Болгарии. О стремлении увидеть осуществление своего плана было заявлено им осенью 1902 г., в Софии на торжествах по случаю открытия храма-памятника на Шипке. Одному из членов Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества, известному публицисту промонархических взглядов А.А.Башмакову, в 1882 г. управлявшему Народной библиотекой в Пловдиве, Славянское благотворительное общество в Болгарии выразило благодарность за выступления в русской печати в поддержку требования Болгарии об автономии Македонии<sup>10</sup>.

Позиция, заявленная редакцией журнала «Славянский глас» отразила стремление деятелей Славянского благотворительного общества Болгарии к компромиссу: сохраняя прежние связи с промонархическими кругами российского общества, традиционно выступавшими в поддержку позиции Болгарии по македонскому вопросу; попытаться расширить круг своих союзников в славянском мире. Решение этой задачи обретает особое значение для сторонников славянской идеи в Болгарии в связи с тем, что движение южнославянской солидарности, активными участниками которого они были, к 1908 г. прекратило свое существование из-за ухудшения сербо-болгарских отношений, а подготовка съезда, который должен был конституировать неославистское движение, велась российскими либералами и славянскими политиками Австро-Венгрии.

Таким образом, акцент на необходимости решения польского вопроса в России как главной задачи неославизма, отстранение от участия в формировании его программы деятелей Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества, неясность точки зрения инициаторов и организаторов неославистского движения на его роль в решении проблем южнославянских народов, в частности македонского вопроса ставило общественных деятелей Болгарии, активно поддерживающих инициативы, направленные на развитие сотрудничества между славянскими народами, в сложную ситуацию.

Представление о том, какой выход из создавшегося положения нашли деятели славянских обществ Болгарии, решая вопрос об участии в съезде неославистского движения в Праге, намеченного на июль 1908 г., дает обширный доклад С.С.Бобчева на состоявшемся 22 июня 1908 г. заседании общества «Славянская беседа».

---

<sup>10</sup> Славянские известия. 1902. №2. С.31; 1908. №2. С.79-80; 1906. №2. С.210.

объединявшего политическую и интеллектуальную элиту Болгарии.

Главной задачей, которую С.С.Бобчев ставил в своем выступлении, была защита права российских промонархических кругов быть представленными в новом движении. Доказывая это, он исходил из точки зрения Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества, которое, как указано выше, отстаивало тезис о преемственности славянофильства и неославизма. С.С.Бобчев утверждал, что славянофильство, «великая и славная традиция», исповедовала те же идеи, что и неославизм: свободу, братство и самобытность, хотя в основу союза славян ставила гегемонию России и «начала русской монархической государственности», воплощенные в уваровской триаде. По его мнению, основной причиной того, что эта концепция «стала ненавистна многим интеллигентам, просвещенным и совестливым славянским деятелям и ученым» являются не отдельные ее аспекты, «некоторые шероховатости», а то, что «немцы и все враги славянства» извратили славянофильство, превратив его в «русский завоевательный колосс». «Чистое славянофильство, – утверждал С.С.Бобчев, – было и осталось высокоидейным и гуманным учением славянского братства» и является частью европейской культуры, поскольку создавалось под влиянием философской мысли Шеллинга и Гегеля.

Говоря о российских либералах, организаторах неославистского движения, С.С.Бобчев подверг их критике за конъюнктурный характер интереса к проблемам славянских народов. Определяя отношение к славянскому съезду в Праге, он решительно высказался за участие представителей болгарского общества в его работе. При этом он заметил: «Пусть нас не смущают домашние препирательства старых славянофилов и неославистов. Мы питаем большие симпатии к старым славянофилам, т.к. знаем их чувства, мысли, дела. Мы ждем дел и от неославистов»<sup>11</sup>.

Для инициаторов неославизма – чешских, польских политиков и российских либералов, главной задачей съезда в Праге, безусловно, было достижение русско-польского соглашения об автономии русской Польши. Но, стремясь к тому, чтобы неославистское движение приобрело общеславянский характер, они были вынуждены учесть позицию сербских и болгарских общественных деятелей относительно участия в Пражском съезде представителей Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества. Согласие на приезд в столицу Чехии они дали только после того, как стало известно о приглашении на съезд делегатов от «старей-

<sup>11</sup> Славянски глас. 1908. №3-4. С.98-113.

шей славянской организации России»<sup>12</sup>.

Линия поведения, избранная болгарскими участниками неославистского движения на начальном этапе, не изменилась на всем протяжении его существования. Как и в 1908 г. в Праге, так и на совещаниях в Петербурге и Москве (1909, 1910 гг.), накануне и в период проведения славянского съезда в Софии (1910 г.), С.Бобчев, А.Людсканов, Г.Калинков, представлявшие Болгарию в неославистском движении, стремились показать, что они не признают различий в идеологических концепциях между правым и левым течениями неославистского движения и, прежде всего, внутри российской группировки, обосновывая таким образом поддержку именно правых, которые в предшествующие годы защищали позицию Болгарии по македонскому вопросу<sup>13</sup>.

Расчет российских либералов и польских участников неославистского движения на то, что оно станет важным фактором продвижения к автономии русской Польши, оказались несостоятельны. Боснийский кризис 1908-1909 гг., показавший значимость для нового движения проблем южных славян, усилил позиции его правого крыла и его сторонников из числа сербских и болгарских неославистов, выдвинувших в качестве основной задачи неославизма поддержку усилий России и южнославянских государств по созданию Балканского союза. Изменение в расстановке сил нашло отражение в повестке дня славянского съезда в Софии (1910 г.). Исключение из нее польского вопроса привело к отказу от участия в работе съезда поляков и российских либералов, которые обосновывали свою позицию тем, что он не отвечает принципам неославизма и интересам славянства, так как соберет сторонников славянофильства, т.е. reactionеров.

В такой ситуации организаторы съезда, представители "руссофильских" партий, стремясь не допустить его дискредитации в глазах болгарского общества, вновь прибегли к доказательству тезиса о том, что славянофильство жизнеспособно, его идеи соответствуют насущным интересам славянских народов, а негативное отношение к нему является результатом политики его идейных противников в России и врагов славянства – немцев, сознательно извращающих содержание славянофильства. Его противопоставление неославизму трактовалось как попытка внести раскол в ряды славянства за счет усиления разногласий между разными полити-

<sup>12</sup> Славянские известия. 1908. № 4-5. С.209; Vysny P. Neoslavism and the Czechs. 1898-1914. Cambridge, 1977. P.99.

<sup>13</sup> Славянски глас. 1909. №3. С.93-94; Новое время. 1909. 12(25) мая; 1910. 31 января.

ческими силами, представленными в новом славянском движении<sup>14</sup>. Таким образом, позиция левого крыла российских неославистов и их сторонников за рубежом представляла как наносящая ущерб интересам славян и вела к их ослаблению.

В период подготовки и проведения славянского съезда в Софии (1910 г.) в дискуссию о преемственности славянофильства и неославизма включились и другие политические силы Болгарии. В открытых письмах трех выдающихся болгарских поэтов и писателей – П.Тодорова, П.Славейкова и П.Яворова, адресованных С.С.Бобчеву, и на митингах протеста они осудили исключение из повестки дня съезда политических вопросов, связанных с обсуждением русско-польских и сербо-болгарских отношений, расценив это как отказ от принципов неославизма. Используя характерную для российской либеральной публицистики трактовку славянофильства как идеологии реакционной, самодержавной России, препятствующей решению насущных задач славянских народов, в том числе и русского, они противопоставили его неославизму как прогрессивной, отвечающей интересам всех славянских народов, концепции славянской идеи. Такая позиция позволила интерпретировать отказ поляков и российских либералов приехать на съезд в Софию как победу славянофильства. Выражая солидарность с «истинными неославистами», П.Тодоров, П.Яворов и П.Славейков заявили, что не примут участие в работе предстоящего съезда и призвали своих сограждан к его бойкоту<sup>15</sup>.

Позиция демократической партии в полемике о преемственности славянофильства и неославизма определялась ее внешнеполитической тактикой и статусом правящей партии. Участие одного из её руководителей Г.Калинкова в январском (1910 г.) совещании неославистов в Петербурге, финансовая поддержка славянского съезда в Софии свидетельствовали: демократы стремились убедить официальную Россию в том, что они являются политической силой, которая делающей Болгарию надежным союзником России, приоритет интересов которого должна была учитывать российская дипломатия, активно занимавшаяся созданием Балканского союза. Демонстрация такой линии поведения становилась особенно актуальной после того, как правительственный официоз «Россия» заявил, что славянский съезд в Софии должен высказаться в пользу блока балканских государств.

Так же, как известные болгарские поэты и писатели, печатный

<sup>14</sup> Там же. 1910. № 3. С. 103-105; Ден. 1910. 14, 21 юни, 2 юли.

<sup>15</sup> Камбана. 1910. 13, 15, 16 юни.

орган демократов «Пряпорец» противопоставил славянофильство неославизму, но отказался от их однозначной оценки. Публицисты демократической партии указывали на то, что славянофильство – это внутренне противоречивое, представленное несколькими школами течение, порожденное российскими реалиями, а неославизм – детище западных славян, и его положительной стороной является отсутствие сложных, не всегда ясных теологических и философских построений, присущих славянофильству. Приверженность либерализму (обусловленная влиянием западноевропейского образования) болгарской интеллигенции, определявшей облик демократической партии, нашла отражение в утверждениях о реакционности двух постулатов славянофильства – православия и самодержавия. Но в противовес участникам компании протеста демократы заявили, что верная оценка этого учения для Болгарии заключается в той огромной пользе, которое оно принесло для ее освобождения. Эта позитивная оценка становилась основой для опровержения другого тезиса, выдвигавшегося в ходе компании протеста. «Пряпорец» доказывал, что идея покровительства сильного славянского брата более слабому не может рассматриваться как проповедь неравноправия внутри славянского мира и подчинения одного народа другому. Официоз демократов указывал, что развитие связей между славянскими народами является общей для славянофильства и неославизма идеей. Преемственность между этими течениями «Пряпорец» отметил не только в позитивном плане. Характеризуя разногласия между участниками неославистского движения по польскому, боснийскому и македонскому вопросам, газета показала, что, как и славянофильство, неославизм не является внутренне цельным и однородным. Отметив теоретическую приемлемость неославизма для Болгарии, «Пряпорец» противопоставил его славянофильству, доказывая, что на практике неославизм пока ни в чем не проявил свою полезность для страны.

Лидера чешских неославистов К.Крамаржа «Пряпорец» представил противником Сан-Стефанской Болгарии и подверг критике «самых ярких неославистов» – кадетов и их главу П.Н.Милюкова за то, что они признали ошибочным провозглашение независимости Болгарии. Предположив, что именно это является истинной причиной бойкота съезда в Софии с их стороны, «Пряпорец» показал, что демократическая партия достаточно болезненно восприняла неодобрение российскими либералами ее внешней политики и таким образом подчеркнул свои симпатии к официальной России<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Пряпорец. 1910. 22, 24 юни.

Отказываясь от безоговорочной поддержки как славянофильства, так и неославизма, и заявляя о том, что мерилom значимости любой интерпретации славянской идеи является практическая польза для Болгарии, демократы следовали тактике, направленной на сохранение дружественных отношений с Австро-Венгрией, свидетельством чего стал визит лидера демократической партии и главы кабинета А.Малинова в Вену накануне открытия славянского съезда в Софии.

Публицисты «русифобской» младолиберальной партии, заимствуя ряд положений, выдвинутых демократами, также интерпретировали их в соответствии с внешнеполитическими установками своей партии. Вслед за демократами они признали заслугой славянофильства как «почти исчезнувшего явления» его роль в освобождении Болгарии. Но, указав, что неославизм в перспективе может стать причиной «злополучия», официоз младолибералов, «Свободно слово» поставил знак равенства между ними как бесперспективными для Болгарии концепциями.

Повторяя тезис демократов о том, что для славянофильства характерно отсутствие четкого разъяснения основных постулатов своего учения, отмечая гуманистический и патриотический идеал славянофильства, они акцентировали внимание на утопичности его построений. Подчеркивая, что обновление России связано с «западниками», ссылаясь на известную в русской литературе оценку славянофилов как иностранцев, «Свободно слово» использовало критику российского славянофильства для дискредитации сторонников славянофильства в Болгарии (т.е. русофильских партий). Утверждая, что ориентация на Россию препятствует развитию болгарского народа, младолибералы, последовательно отстаивавшие необходимость ориентации на Германию и Австро-Венгрию, доказывали, что являются единственной силой, несущей прогресс болгарскому народу, будущее которого должно быть связано с германским, а не славянским миром. Эта точка зрения нашла отражение в тезисе о преемственности славянофильства и неославизма по вопросу о принципах взаимоотношений между народами. Отмечая, что славянофильство теоретически обосновало идею неравноправия народов, подчинения одного народа другому, «Свободно слово» доказывало, что неославизм на практике пытается ее осуществить. Видимо, считая достаточно доказанным этот тезис в отношении славянофильства участниками компании протеста, газета сосредоточила свое внимание на доказательстве того, что неославизм кладет его в основу взаимоотношений между славянскими и неславянскими народами Габсбургской империи. Одобре-

ние аннексии Боснии и Герцеговины славянскими политиками Австро-Венгрии, исходившими из того, что увеличение численности славян в империи усилит их влияние, интерпретировалось «Свободно слово» как намерение «удушить» немцев и мадьяр. Требуя от организаторов съезда показать, что он не является «орудием» стран Антанты, младолибералы прямо заявили, что бесперспективность любой интерпретации славянской идеи обуславливалась их позицией относительно того, что единственными союзниками Болгарии являются Германия и Австро-Венгрия<sup>17</sup>.

Выступление болгарских литераторов вызвало большой общественный резонанс в Болгарии, активизировав пропагандистскую деятельность болгарской социал-демократии.

Позиция лидеров объединенных и тесных социалистов – Кр.Раковского и Д.Благоева – определялась общей для европейской социал-демократии традицией негативного отношения к различным интерпретациям славянской идеи, заложенной основоположниками марксизма. В политической публицистике Ф.Энгельса концепции славянского единства, ставшей идейным обоснованием национальных движений славянских народов Австрийской империи во время революций 1848-1849 гг., оценивались как идеологическое прикрытие завоевательного характера внешней политики Российской империи. В многочисленных статьях и выступлениях на митингах протеста против славянского съезда в Софии, Кр.Раковский и Д.Благоев, отмечая особенность неославизма как инициативы либеральной русской буржуазии, доказывали тезис о том, что он является воскрешением славянофильства – идеологии внутренней и внешней политики русского абсолютизма.

Эта трактовка неославизма использовалась болгарскими социал-демократами для дискредитации внешнеполитических программ своих политических противников – буржуазных партий. В таком контексте предлагаемый ими путь национального объединения болгарского народа в рамках балканской федерации, созданной в результате совместной борьбы балканского пролетариата, должен был рассматриваться как единственно верный<sup>18</sup>.

Во время Балканских войн участники неославистского движения заняли различные позиции относительно принципов решения

<sup>17</sup> Свободно слово. 1910. 24, 29 юни.

<sup>18</sup> Энгельс Ф. Революция и контрреволюция в Германии // К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. Т.8. М., 1957; Он же. Борьба в Венгрии // Там же. Т.6. М., 1957; Он же. Демократический панславизм // Там же; Камбана. 1910. 14, 16-21, 20-23, 25 юни; Благоев Д. Славянският събор и работниците // Съчинения. София, 1961. Т.14.

сербо-болгарских противоречий по македонскому вопросу. В условиях сокрушительного поражения Болгарии отсутствие весомой поддержки общественного мнения славянских народов вызвало в болгарском обществе резко отрицательное отношение не только к России и «всему славянству», но и к сторонникам славянской идеи в самой Болгарии. Раздавались предложения закрыть Славянское общество. Разочарование в славянской идее переживали, по словам С.С.Бобчева, «даже искренние, многолетние ратники на поле славянской взаимности»<sup>19</sup>.

В такой ситуации вопрос о преемственности неославизма и славянофильства обсуждался ими в дискуссии об ответственности участников неославистского движения за поражение, которое потерпела Болгария при решении македонского вопроса.

Рассуждая об истоках неославизма, С.Костов, председатель Славянского благотворительного общества в Болгарии, в отличие от деятелей славянских обществ Болгарии в предшествующие годы, вместо расплывчатых фраз об осознании славянскими деятелями необходимости славянского единения перед общей опасностью и утверждений о том, что неославизм – новый этап в развитии славянофильства, доказывал, что неославистское движение возникло для достижения чешских интересов – вывоза чешского капитала и увеличения роли и влияния славянских народов во внешней и внутренней политике Австрии путем создания «славянской коалиции» в парламенте за счет привлечения поляков.

Позиция Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества, предложившего план урегулирования сербо-болгарских отношений, который предусматривал создание в будущем Сан-Стефанской Болгарии и обеспечение Сербии выхода к Адриатике, несомненно также повлияла на противопоставление С.Костовым славянофильства и неославизма. Отвергая экономические и политические интересы как основу сотрудничества славянских народов, С.Костов доказывал, что для решения проблем южных славян приоритет имеют только идеалы славянофильства, исходящие из принципов православной морали и патриотизма.

Таким образом, разрыв с прежней традицией истолкования неославизма как эволюции славянофильства и интерпретации его как исключительно чешской концепции славянской общности, не отвечающей интересам Болгарии, означал отказ от признания за неославистским движением общеславянского характера и права его чешских инициаторов на ведущую роль в славянском мире. При-

<sup>19</sup> Славянски глас. 1914. № 1-4. С.2, 94.

знаявая крах неославизма как варианта использования славянской идеи для решения задач, стоявших перед одним из славянских народов, С.Костов доказывал, что это не означает крушения самой славянской идеи. Рисуя ее перспективы, он указывал, что «многожеланная славянская взаимность выразится в деле и форме, ... соответствующих стремлениям всех славянских народностей»<sup>20</sup>.

В отличие от С.Костова часть активных деятелей славянских организаций Болгарии по-прежнему рассматривала идеи неославизма как значимые для справедливого урегулирования болгаро-сербских противоречий. Так, С.Чилингиров, критикуя славянских политиков, требовавших от Болгарии накануне и в ходе второй балканской (межсоюзнической) войны согласиться на территориальные уступки Сербии в Македонии, осудил их позицию за несоответствие принципам неославизма<sup>21</sup>.

Н.Бобчев, редактор «Славянского гласа», журнала общества, считая, как и С.Костов, что на славянскую печать, особенно чешскую, падает часть ответственности за неудачу болгаро-сербского договора и развязывание межсоюзнической войны, тем не менее, указал на ряд чешских общественных деятелей, которые поддерживали позицию Болгарии в отношении Македонии, назвав первым в их числе лидера чешских неославистов К.Крамаржа.

Говоря, что часть чешских политиков отождествила свои интересы с сербскими, Н.Бобчев признал за ними право на их защиту, не исключая также и права болгар отстаивать свои. Но, как подчеркнул Н.Бобчев, в споре с сербами за Македонию «мы не идем против славянской взаимности, еще меньше против установленного самими чехами начала неославизма, согласно которому не следует славянину поработать и угнетать славянина».

Неоднократно указывая, что ряд чешских общественных деятелей изменил принципам неославизма, Н.Бобчев, тем не менее, не рассматривал это как достаточное основание для отказа от дальнейшего сотрудничества с ними. В качестве «ноты примирения» он, заключая свои заметки «об этом несправедливом, небратском отношении чешской журналистики», привел письмо чешского адвоката и издателя книг по истории Болгарии А.Рудольфа в адрес Славянского благотворительного общества в Болгарии, в котором говорилось о «моральной пользе» для двух народов – чешского и болгарского «обратить взгляды... к дням будущего»<sup>22</sup>.

Наиболее развернуто значимость славянской идеи в преодо-

<sup>20</sup> Славянски календар. 1914. С.84-121.

<sup>21</sup> Славянски глас. 1914. № 1-4. С.94.

<sup>22</sup> Славянски календар. 1914. С.137-163.

лении Болгарией всеобъемлющего кризиса, охватившего страну после второй балканской войны, обосновывал С.Бобчев. В отличие от своих единомышленников, он, избегая обвинений или похвал в адрес тех или иных славянских общественных деятелей, оправдывал их поведение накануне и в ходе второй балканской войны. Целью, во имя которой надо было забыть о былых обидах, являлось завоевание поддержки позиции Болгарии по македонскому вопросу со стороны общественного мнения славянских народов<sup>23</sup>.

Полемика о преемственности славянофильства и неославизма в Болгарии в начале XX века отразила неоднородность неославистского движения и явилась частью борьбы как между его национальными группировками, так и внутрироссийской. Такая ситуация была порождена различием в статусе славянских народов в системе международных отношений и в политической системе тех государств, в состав которых они входили, что ставило перед ними в начале XX века разные задачи. Решение вопроса о преемственности славянофильства и неославизма в Болгарии являлось частью дискуссии между различными политическими силами Болгарии о том, должна ли внешняя политика страны исходить из признания России неизменным союзником Болгарии и, соответственно, учитывать ее интересы.

<sup>23</sup> Там же. С.4-7; С.Бобчев. България и славянство. София, 1914.

**В.С.Мирзеханов (Саратов)**

**«Экзотический интеллеktуал»:  
судьба интеллигентов  
в современной франкоязычной Африке**

В сегодняшней литературе, посвященной Африке и последствиям погружения континента в многоуровневый кризис, интеллигенция снова оказалась в центре дебатов о судьбе континента. «Можно ли вписать Африку в современность? Какова при этом роль интеллигенции? Можно ли быть интеллигентом и одновременно африканцем? Идентичность африканской интеллигенции — она постоянна или же зависит от обстоятельств?» — такими гучими вопросами задается известный мыслитель И.В.Мудимбе<sup>1</sup>. Только точное историческое и этнографическое «расследование» может помочь ответить на эти вопросы. Когда исследователь вступает на охотничью территорию этого мифического существа — африканского интеллеktуала, перед ним неизбежно возникает дилемма: интеллигент функциональный, органичный или глашатай конъюнктуры? В каком контексте мог появиться на свет последний? На каком поприще реализуется его социализация, если Государство по существу дисквалифицировано, если сохранять и передавать знание о нем оказывается бесполезным.

Несмотря на некоторые попытки, чаще всего в отношении студенческой и преподавательской среды<sup>2</sup>, мы все еще не располагаем конкретными историко-социологическими работами об африканской интеллигенции. Взгляд на африканского интеллеktуала только через образ государственного служащего, глупого и коррумпированного бюрократа, слишком узок. Такой взгляд на предмет не принимает в расчет всей сложности явления, ужасных материальных условий и мрачного деспотизма, которые в продолжение долгих лет убивали мысль в постколониальной Африке. Сблaзн утверждать, что африканской интеллигенции не существует, велик,

---

<sup>1</sup> *Mudimbe I.V. The Invention of Africa. Bloomington, Indiana University Press, 1988; The Subreptitious Speech. Presence Africaine and the Politics of Otherness / Chicago: University Press. 1991.*

<sup>2</sup> *Катагощина И.Т. Интеллектуальная элита в странах Тропической Африки: университеты, власть, общество. М.: Наука, 1991.*

раз она когда-то будто бы отказалась от культуры размышлений и от написания научных работ ради культуры диплома, материальных благ и комфорта.<sup>3</sup>

Как избежать общих мест и однозначных оценок, чтобы высветить подлинные лица и образы африканских интеллеktуалов, когда со всех сторон слышатся обвинения в «кооптации», предательстве и социальной безответственности африканского интеллигента. Африканские интеллигенты – это «интеллигенты, прежде всего, но общественное движение также имеет свои собственные законы», – резонно замечает Ж.Копан<sup>4</sup>. Утечка мозгов, судьбы выдающихся представителей африканской интеллигенции наглядно демонстрируют, как нелегко быть свободно мыслящим человеком в Африке.

Поэтому, начиная размышлять об общественной природе африканской интеллигенции, пытаюсь концептуализировать ее политическую роль, мы стремимся не пренебрегать социальной и исторической динамикой, продуктом которой она является. Габонский интеллеktуал отличается от интеллеktуала камерунского, пути их обязательно различаются, хотя и пересекаются во многом.

В данной работе мы хотели бы представить в динамической перспективе сбивчивую траекторию африканской интеллигенции – её мессианские претензии периода независимости; их «поломку» и последовавшее за этим переосмысление своего статуса и роли в обществе.

Изучение африканской интеллигенции предполагает анализ вопросов о ее зарождении, организации, обычаях, статусе, социальных функциях и отношениях с политической властью. Но вначале имеет смысл определиться в понятиях «африканская интеллигенция», «африканские интеллеktуалы», «интеллеktуальная элита», «видимые и невидимые интеллигенты». В Африке, южнее Сахеля, в местном понимании понятие интеллеktуал смешивается с понятием дипломированного выпускника университета и даже со студентом: вне университета нет интеллеktуала. Интеллеktуал это тот, кто «выучил» и тот, кто «знает». Причем независимо от того, какое применение находит это знание. Таким образом, интеллигенция приравнивается к университетскому миру *largo sensu*: пре-

<sup>3</sup> По словам камерунца Ф.Ебусси Булага, африканские интеллигенты исчерпали свою интеллеktуальность, поскольку отказались принять тяжесть размышления и страдания ради наслаждения и богатства. – *Eboussi Boulaga F. L'intellectuel exotique // Politique Africaine. 1993. №51. P.31-32.*

<sup>4</sup> *Copans J. Intellectuels visibles, intellectuels invisibles // Politique Africaine. 1993. №51. P.15.*

подаватели, студенты, выпускники, которые противопоставлены остальным членам общества<sup>5</sup>.

Мы считаем более приемлемым расширительное понимание интеллигенции, позволяющее относить к этой социальной группе как лиц «свободных профессий», учителей, врачей, писателей, так и служащих государственного аппарата, администрации, студенчество, военных, т.е. всех образованных людей<sup>6</sup>. Для африканских обществ важным в понятии «интеллигент» является факт «европейского образования» (в отличие от традиционного, общинного или религиозного, например, мусульманского: другими словами, образования западного типа, которое открывает доступ к современным профессиям, к работе в государственном секторе<sup>7</sup>.

Африканский интеллигент, признает он это или не признает, находится в ловушке одной альтернативы, которую, кстати, породил не он. Он, скорее, искупительная жертва, покорная или непокорная. Чаще всего он затягивал петли ловушки, добавляя к противоречивому процессу собственного возникновения, еще два элемента генеалогического и географического порядка. Последние обусловили генезис собственно африканской интеллигенции.

Речь идет о двоякой природе африканского интеллигента, идентификация которого далеко не совершенна: проблема в том, что он стал изгнанником мира, который его окружает, ибо, познавая этот мир, он воспринимает его как свое экспериментальное поле, не отдает себе отчета в том, что он турист западной культуры<sup>8</sup>. Продукт «исторической встречи» Запада с неевропейскими мирами, «спящими на другой циновке», африканский интеллигент всегда определяется по отношению к западному.<sup>9</sup> Африканский интеллигент вынужден балансировать между традицией и современностью. В генеалогической структуре, к которой он принадлежит, ему всегда отводится роль младшего брата, чья аттестация (статус и значимость) всегда зависит от старшего – западного. Чтобы понять эту ситуацию, представим себе

---

<sup>5</sup> *N'Da Paul*. Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire. Paris, 1987. P.6-7.

<sup>6</sup> См.: Интеллигенция и социальный прогресс в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1981.

<sup>7</sup> Лица, занимающиеся «умственным трудом» в традиционном секторе или патриархальных обществах – знахари, мусульманские законодатели, марабуты, гриоты (певцы-сказители) – относятся к категории «невидимых интеллигентов» (*Copans J*. *Intellectuels visibles, intellectuels invisibles*. P.7), и не являются здесь объектами нашего исследования.

<sup>8</sup> *Eboussi Boulaga F*. *L'intellectuel exotique*. P.32.

<sup>9</sup> *Ki-Zerbo J*. *La natte de autres*. Dakar, Codesria, 1992. *Spivak G*. In *Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York; London: Routledge. 1988. P.37.

генеалогическое древо, создатель которого имеет императивное право определять единицу исчисления пройденного пути в эволюции и степень окультуривания.

Проследивая происхождение африканской интеллигенции, мы увидим ее зародыш в образовании так называемой прослойки *évolué* («эволюэ» – образованных граждан) в период второй мировой войны. К концу войны в крупных городах французских и бельгийских колоний появились группы молодых людей, получивших дополнительное образование помимо начального, способных говорить по-французски и с легкостью перенимающих европейскую модель поведения, делая его своим жизненным стилем, насколько это позволяли их скудные финансы. Находившаяся в эмбриональном состоянии, эта малочисленная группа стремилась завоевать положение, отличное от народных масс.<sup>10</sup>

Термин «эволюэ» имеет множество значений. Прежде всего, он относится к группе статуса, а не к экономической категории. И хотя члены группы имели одинаковый профессиональный статус, являясь клерками, учителями, воспитателями, их коллективное сознание было насыщено борьбой за престиж в веберовском стиле. Европейцы не только полностью доминировали в экономической и политической структурах, но и обладали абсолютной властью в определении статуса. В некоторой степени борьба за престиж может рассматриваться как тактический выбор. Когда колониальная система все еще считалась неприступной крепостью, вопрос о статусе элиты был допустимой областью для дебатов в колониальных государствах, в отличие от периода деколонизации, хотя тщательное изучение ситуации позволяет сделать заключение, что основной заботой «эволюэ» было выработать к себе отношение как к людям, принявшим европейские нормы поведения. Было принято считать, что права принадлежат «цивилизованным» гражданам; манера поведения и культура, ассоциирующиеся с европейцами, аксиоматично рассматривались как мерило цивилизации. Статус эволюэ требовал, чтобы они не только были почти как европейцы или «чёрными белыми», но и обнаруживали значительную дистанцию от простых африканцев. Это, конечно, не подразумевало разрыва родственных или племенных связей, но означало, что даже тесные социальные связи включали утверждение различий по положению.

<sup>10</sup> См.: Anstey R. Belgium's Role in the Congo and the Aspirations of the Evolué Class / Eds. L.H.Gann and Peter Duignan. Colonialism in Africa 1870—1960. Cambridge: University Press, 1970. P.194-225.

В ходе тонких уловок статус эволюэ присваивался, а не только завоевывался в результате работы в качестве «белого воротничка» и определенного образовательного уровня<sup>11</sup>. Во внимание принимались определенные моральные нормы. Именно миссионеры-европейцы, особенно католики, взявшие на себя функцию хранителей «цивилизации», играли в этом решающую роль<sup>12</sup>.

Эволюэ являлись промежуточным слоем между белыми и массой чёрного населения, им было присуще чувство глубокой отчужденности от африканских масс, они претендовали на роль местной элиты. Это нашло особенно яркое выражение в заявлении эволюэ из Кананги, по поводу мятежа Колониальной армии в 1944 г.:

«Рядом с туземной массой, отсталой и необразованной, возникла новая социальная группа, ставшая частью правящего класса. Представители этой местной интеллектуальной элиты делали всё возможное, чтобы получить образование и прилично жить, как уважаемые европейцы. Эволюэ понимают, что они выполняют специальные обязанности. Но они также убеждены, что заслуживают если не специального статуса, то по меньшей мере защиты со стороны правительства, которое должно избавить их от определённых действий и мер, предпринимаемых по отношению к невежественной и отсталой массе населения»<sup>13</sup>.

Безусловно, появление колониальной африканской элиты отвечало желанию метрополий создать слой образованных людей для административных и коммерческих нужд. Такая тактика была предопределена изначальными требованиями процесса ассимиляции, который является стержнем французской колониальной политики. Школа стала местом производства этой «туземной» элиты. Она ускорила становление и развитие новой культуры, которая никоим образом не являлась точной копией французской модели.

Школа, которая, по свидетельству И.В.Мудимбе, является вектором, «определившим период колонизации как абсолютно новое начало истории, проявившееся в переходе от традиционной памяти к обновленной радикальной власти», создала новую динамику. Школа обеспечила своим выпускникам политическое и социальное

<sup>11</sup> Crawford Young. *Politics in the Congo*. Princeton, 1965. P.197-200.

<sup>12</sup> В Бельгийском Конго такие известные в будущем политики, как Лумумба и Мобуту, не были признаны истинными эволюэ. Оба были исключены из школы. Мобуту – в качестве дисциплинарной меры – был призван в армию, а Лумумба – подвергнут судебному преследованию по обвинению в хищении, его заявление о «имматрикуляционной карточке» было отвергнуто (обладание ею являлось юридическим признанием статуса эволюэ. – В.М.), и – к горькому разочарованию Лумумбы – его отказались принять в Новый Лованский Университет в 1954 г.

<sup>13</sup> *Dettes de Guerre. Lumumbashi: Eds Essor du Congo*, 1965. P.128-129.

заступничество через «многочисленные судебные учреждения и сильно иерархизированную полицейскую службу»<sup>14</sup>.

Сложившуюся структуру Т.О.Ранже охарактеризовал как «колониальную традицию, проявившуюся в сильнейшем развитии системы субординации в государстве»<sup>15</sup>. Получив некоторую власть, эволюэ сумели удержать за собой привилегированное место в гражданском обществе. Последнее требует от местной элиты выполнения долга и изменения взглядов как на само общество, так и на колониальное господство. Общество встает на путь социальной и культурной «конверсии»<sup>16</sup>, которая, несмотря на кризисы и травмы, превосходно описанные О.Сосэ Диопом и К.Х.Канэ<sup>17</sup>, не только различает «образованных» и «необразованных», но также отводит соответствующее место в колониальной структуре для всех членов сообщества. Социальная и политическая функции страт определяются отношением к государству и его идеологии прогресса (новая версия цивилизаторской миссии).

Осваивая пространство, полное противоречий и предубеждений, африканские учителя, медики, клерки всё больше раздражаются по поводу этнологической логики, заимствованной в колониальной идеологии и берут на себя педагогическую роль по отношению к собственному обществу. В этом смысле, они испытывают сильное влияние власти клерков II и IV французских республик. Будучи в двусмысленных отношениях с колониальной администрацией и гражданским обществом (подчинение и враждебность), эволюэ присваивают только себе роль гражданского общества.

Новая городская культура, постепенно укрепляя свои позиции, снисходит до народной культуры, перерабатывая ее по политическим мотивам. Школа предстает как средство повышения социального статуса. Французский язык и его атрибуты становятся «социологически абсолютно необходимыми кодами, чтобы получить доступ к власти и престижу в колониальной иерархии»<sup>18</sup>. Они являются неизменной составляющей интеллектуальных способностей и моральных принципов, действующей через школу и администрацию, инструментами которой являются отбор, цензура и

---

<sup>14</sup> *Mudimbe I.V.* Espace africain et mémoire // Mémoires, histoires, identités: expériences des sociétés francophones. Colloque international, Université de Laval, Québec, 9-12 octobre 1987. P.3.

<sup>15</sup> *Ranger T.O.* The Invention of Tradition. Cambridge, 1986. P.220-224.

<sup>16</sup> *Mudimbe I.V.* Espace africain et mémoire. P.4.

<sup>17</sup> *Diop O.S. Karim.* Paris, Lettres Latines, 1935; *Kane C.H.* L'aventure ambiguë. Paris: NGE, 1961.

<sup>18</sup> *Mudimbe I.V.* Op. cit. P.9.

репрессии. Получая постоянно новую информацию, интеллектуалы постепенно привыкают к новым проявлениям французского колониализма. Через попытки заставить признать свои права, оспаривая колониальные порядки, местная элита формирует свое историческое сознание, требующее национального суверенитета.

Антиколониальное движение, утвердившееся после второй мировой войны, в лоне которого интеллигенция занимает привилегированное место благодаря доступу к западному знанию, породило элитарный национализм. Социальное пространство, которое занимает интеллигенция, наделенная языком (французским), местом (колониальным городом), в 50-60-е годы открывает ей новые политические перспективы. Эволюэ получили возможность укрепить и повысить свой статус, пересмотреть свою роль в обществе. Именно в эти годы начался процесс вытеснения термина «эволюэ» и замены его на «интеллектуалы». Примечательно, что впервые утверждение статуса осуществлялось в африканском политическом процессе, а не руками европейцев. Отрицание термина «эволюэ» являлось логическим следствием национализма. Новый термин «интеллектуалы» имеет множество оттенков. Это относится к статусу, а не к классу. Неявно подразумевая европейский стандарт жизни, воплощенный в эволюэ, он в значительной степени имеет собственное содержание: признание в качестве элиты зависело от западного образования (специалист по африканской медицине не считался интеллектуалом, а ассистент врача считался). В таком понимании группа африканских интеллектуалов значительно отличалась от европейской, которая включала в себя людей, занимавшихся умственным трудом.

Переход от колониального понятия эволюэ к национальной категории элиты никоим образом не упраздняет этнографического момента. Лучше сказать, он отодвигает его несколько в сторону. Несмотря на блестящие антиколониальные образы и метафоры, элита остается пленницей евроцентристской логики. Если эволюэ внутри колониального общества пропагандировали некоторую корректировку цивилизаторской миссии, то интеллектуалы предложили глобальную перестройку и обновление экономики и общества. Взявшись за модернизацию, они присвоили себе историческую миссию: вести африканские общества по пути развития, а может быть, даже по пути социальной справедливости.

Идентификация африканского интеллигента, как и любого интеллигента из стран Третьего мира, во многом зависит от геогра-

фических и идеологических факторов<sup>19</sup>. Интеллигент как активный представитель африканского общества складывается из таких факторов, как «малая родина», лингвистический вектор и пример личности, которая здесь ценится. Его бесспорный удел – создание коллективной памяти и технологий построения национального государства, panaфриканского идеала и гражданина<sup>20</sup>. В этих условиях хорошо различимы механизмы, через которые осуществляется его выбор. Постоянно находящийся между двумя полюсами – знанием и политикой, африканский интеллигент вынужден быть стойким активистом<sup>21</sup>. Однако, следует заметить, что понятие «интеллигент» слишком неопределенно. Даже если его статус походит больше на саморекламу, чем на назначение, то предварительные условия всё же должны быть: получение университетского диплома, наличие исследования в какой-либо области академической сферы или осуществление бюрократической профессии, комбинирующей письмо (на хорошем французском языке) и размышление. Сюда можно добавить символы, связанные с одеждой, привычки, мировоззрение, которые являются одновременно социальными знаками интеллигента, знаками, которые отличают его от других, и по которым другие выделяют его из своей среды<sup>22</sup>.

В Африке интеллектуалами считают тех представителей умственного труда, которые, занимая привилегированное место в системе производства и распространения идей, владея знанием, создают историческое сознание, наделяют смыслом социальные факты и имеют влияние на политические и культурные процессы.

Результат – культ компетенции и компетентности, сильно окрашенный идеей прогресса, на которую постоянно ссылаются и пытаются распространять. Африканские интеллигенты действительно очень рано присвоили себе монополию в интерпретации идеологии становления и развития африканских сообществ. В поисках этой идеологии выделились три модели, структурирующие африканское идеологическое пространство: модель модернизации, возрожденческая модель и марксистская модель в своих различных вариантах. Эти три модели, противостоящие друг другу, особенно в политическом плане, разделили интеллектуальное сообщество на различные идейно-политические течения. Все три

---

<sup>19</sup> Bourricaud F. Le bricolage idéologique. Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques. Paris: P.U.F., 1980. P.114.

<sup>20</sup> N'Da Paul. Op. cit. P.50-56.

<sup>21</sup> Ali El. Kenz. An fil de la crise. Quatre études sur l'Algérie et le monde arabe. Alger: Bouchène, 1989. P.11.

<sup>22</sup> N'Da Paul. Op. cit. P.5.

модели призваны восстановить новую легитимную систему, освобожденную от колониального господства. Это дало им право руководить процессом национального обновления.

Три парадигмы (модернизация, культурные корни, марксизм) зиждятся на единой платформе построения государства и создания нации на основе унитарной логики, исходящей от партии, члены которой – интеллигенция – являются носителями знания, ориентированного на развитие. Модель нации-государства, выработанная интеллектуалами, не оставляет африканским массам выбора, кроме подчинения намеченному проекту. В колониальный период африканцы были мобилизованы идеями и лозунгами культурного возрождения и демократии, а в постколониальный – они были политически демобилизованы, ибо унитарная логика отрицала этнические, конфессиональные и лингвистические различия<sup>23</sup>.

Благодаря главенствующей роли французского языка в системе школьного и университетского образования, которая поставляет дипломированных специалистов, в Африке существует некое соответствие между политическим и интеллектуальным пространством. Такая ситуация ведет к тому, что африканские интеллектуалы с трудом избегают искушения быть в активной политике<sup>24</sup>. Уверенность в том, что им предназначена какая-то особая роль, ибо у них на руках есть божественный диплом, побуждает интеллектуалов-франкофонов большую часть времени и сил отдавать «бригадам, добывающимся власти»<sup>25</sup>. Интеллигенты становятся идеологами: матрица политики заставляет их принять это поле деятельности.

После завоевания независимости интеллектуалы постарались извлечь выгоду из изменившейся ситуации. Они начали активно бороться за место «под солнцем независимости», были зарегистрированы первые случаи массовой «кооптации» интеллигенции во власть. Независимо от политических убеждений, большинство из них стали министрами, послами, партийными функционерами различных уровней, вступив на путь «сотрудничества» с властью. На этих постах, щедро вознаграждаемые, они жадно обуржуазились, отреклись от высоких идеалов и ценностей, которые защищали с таким пылом, красноречием и с такой непреклонностью еще каких-

---

<sup>23</sup> *July R.W.* An African Voice. The Role of Humanities in African Independence. Durham: Duke University Press, 1987; *July R.W., Benson P.* African Cultural and Intellectual Leaders and the Development of New African Nation. N.Y.: Rockefeller Foundation; Ibadan: University of Ibadan Press, 1992.

<sup>24</sup> *Copans J.* Intellectuels visibles, intellectuels invisibles. P.14.

<sup>25</sup> См. Amand'la. Yaoundé (Cameroun). N 8. Janvier 1993.

то пару лет назад<sup>26</sup>. С поражающей ясностью Ф.Фанон уже в 1961 г. писал: «Каждое поколение должно в относительном тумане обнажить свою миссию, выполнить её или предать». Нужно ли, по Фанону, «отвыкнуть умалять действия наших отцов или же изображать непонимание перед их молчанием и пассивностью?» «Бились ли они как могли, тем оружием, которое было у них тогда?»<sup>27</sup>.

Трудно ответить, ещё труднее судить. Можно только констатировать, что именно из среды интеллигенции рекрутировались кадры высших функционеров во франкоязычных государствах Африки<sup>28</sup>.

Африканская интеллигенция предпочитала учиться и жить, погружаясь в «местные реалии». Последние характеризуются единой партией и унифицированной мыслью, доносами и подозрениями, возвеличиванием «золотого тельца» и социальным давлением. В результате интеллектуалы превратились в элитарную группу, вполне соответствующую нормам «системы».

Безусловно, система единой партии оставила свой негативный отпечаток: она на долгое время «заморозила» интеллектуальную жизнь. Практически во всех странах Африки была создана целая сеть «служб», призванная поддерживать в интеллигенции психоз «крота» и «двойного агента». В течение всех этих мрачных лет любое альтернативное мнение жестоко каралось. И так как никто не знал «уважаемых корреспондентов», каждый подозревал каждого и только самые отчаянные еще осмеливались говорить о политике<sup>29</sup>. Каждый преподаватель университета был убежден, что в аудитории всегда находился студент, который должен был сделать отчет о содержании курса. Это породило самоцензуру у большинства преподавателей. Например, стало хорошим тоном не слишком распространяться о марксизме или даже игнорировать его в исто-

---

<sup>26</sup> Traoré S. La Fédération des étudiants d'Afrique noire en France. Paris: L'Harmattan, 1985. P.76. Яркой иллюстрацией является жизненный путь многих африканских студентов, состоявших в такой радикальной студенческой организации как FEANF (Федерация студентов Чёрной Африки во Франции). В частности, бывшие габонские студенты – члены FEANF стали «кадрами» в Габоне, «хотя там, за границей, клялись друг другу в верности революционным идеалам. Приехав в Габон, они убедились, что эти идеалы здесь не живут. Действительно, эти бывшие студенты, усердствовавшие в революции, теперь стремятся занять место в правительстве Республики, стать министрами, они достигли высоких постов, короче, они стали теми «слугами», которых так презирали будучи за границей». – Janot M.-F. Démocratie à la gabonaise // Peuples Noirs – Peuples Africains. №27, mai-juin 1982. P.29-30.

<sup>27</sup> Fanon F. Les damnés de la terre. Paris: La Découverte, 2 éd. 1987. P.151.

<sup>28</sup> Nzouankeu J.M. La formation des hauts fonctionnaires en Afrique francophone // Afrique contemporaine. 1994. №172. P.218.

<sup>29</sup> Janot M.-F. Op. cit. P.32-33.

рии политических идей на факультетах права, социальных наук, чтобы не быть обвиненным в «антиправительственных» или «революционных» настроениях<sup>30</sup>.

Годы независимости стали временем триумфа и возрождения «ценностей», включающих в себя индивидуализм, выгоду и «ситуационизм»<sup>31</sup>. Начиная с 60-х годов, официальные доктрины, обращенные к молодежи, основываются на прославлении индивидуального успеха в учебе. Власти в африканских странах активно внедряют в массовое сознание идею о том, что успех в школе или университете может обеспечить профессиональные и социальные преимущества и привести на самый верх социальной пирамиды. Всячески поддерживается миф о социальной мобильности, согласно которому дороги к политическому признанию открыты для всех африканцев, так как для каждой личности существует надежда на изменение и продвижение благодаря системе образования<sup>32</sup>. Немногие студенты могли остаться глухи к подобным sireнам в условиях, когда африканские элиты афишировали свои состояния, слишком быстро приобретенные, чтобы оставаться незаметными.

В результате, как с горечью констатировал известный историк А.Мбембе, «студенческая идеология в сегодняшней Африке заострила внимание главным образом на перспективе достигнуть как можно быстрее индивидуального положения, которое бы гарантировало своему обладателю поддержку, безопасность, авторитет и привилегии»<sup>33</sup>. Студент – будущий член формирующейся элиты – обладает лишь одним правом и одним долгом: учиться для того, чтобы участвовать в «исторической миссии» строительства Новой Африки. Сказанное касается не только студенчества и вузовской интеллигенции, дух времени затронул всю интеллигенцию. Каждый старается занять хорошее место, добиться «хорошей жизни». В подобной ситуации почти не остается места «маргиналам», привязанным к некоторым моральным добродетелям. Не будет также места политической конфронтации или идейным дебатам: каждый хочет «съесть свой кусок», поскольку здесь преподают только африканскую мудрость: «рот, который ест, не разговаривает»<sup>34</sup>. Интели-

---

<sup>30</sup> Mbembe A. Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire. Paris: L'Harmattan, 1985. P.116.

<sup>31</sup> Rossatanga-Rignault G. La jeunesse scolarisée et l'État en Afrique. L'exemple gabonais. Doctorat de science politique. Paris, 1991. P.47.

<sup>32</sup> Benoit Verhaegen. Paradoxes Zairoises (Paper presented at the Annual Meeting. Canadian Association of African Studies. Quebec, May. 1983). P.2.

<sup>33</sup> Mbembe A. Op. cit. P.119.

<sup>34</sup> Rossatanga-Rignault G. L'insoutenable condition du Clerc Gabonais. P.54.

генты-франкофоны приняли правила игры, предложенные политической элитой, активно участвуя в дележе привилегий и «прав». Пойдя на сотрудничество с властью, африканские интеллеktуалы установили с ней союз, заручившись при этом поддержкой своих родовых кланов. Находясь в Париже или Брюсселе можно давать волю своим оппозиционным чувствам, можно нещадно критиковать власти, однако всё это не проходит в Африке. Значение родственных структур в том, что любое слово и любой поступок индивида имеют последствия для всего клана. Школьный успех, университетский диплом, увенчанный хорошим постом, будет выгоден в принципе для всей «семьи». Однако любой оппозиционный поступок в отношении к режиму может навредить физической или материальной безопасности всей «семьи». Поэтому «семьи» сами предпринимают массу усилий по включению интеллигента в «систему» и осуществляют необходимый контроль во избежание любого проявления «авантюрного» отношения к группе<sup>35</sup>.

Получив доступ к власти, африканские интеллигенты попали в систему, где аккумулируются и перераспределяются богатства, почести и удовольствия.<sup>36</sup> Поскольку государство в Африке играло доминирующую роль в сфере борьбы за материальные блага, экономическая база «политического класса» быстро расширилась; а в африканском социальном словаре появился новый термин: *приобретатель* – человек занявшийся делом, которое ранее считалось привилегией иностранцев<sup>37</sup>.

Подобно «эволюэ» и «интеллеktуалам», слово «приобретатель» имеет множество социальных оттенков. В общественном сознании этим термином обозначали правящие кадры африканских режимов. В то же время он использовался в уничижительном смысле, этот эпитет был изобретен детьми, кричавшими вслед мерседесам, мчавшимся по улицам. Термины «эволюэ» и «интеллеktуал» обозначали статус и вызывали уважение; «приобретатель» стал ярлыком, точно характеризующим процесс, посредством которого африканские функционеры проникали в экономические структуры. В процессе перехода от «эволюэ» к при-

<sup>35</sup> Ibid. P.55-56.

<sup>36</sup> По некоторым данным, в Заире, например, масштабы незаконного присвоения государственных ресурсов в 1971 г. составили 60% национального бюджета (Peemans J.Ph. Social and Economic Development. P.148-179). Примерно так же стремительно накапливала богатства правящая элита и в других африканских странах.

<sup>37</sup> Peemans J.Ph. Op. cit.

обретателю, социальное уважение трансформировалось в классовый конфликт.

Кристаллизация правящего интеллектуально-политического класса шла в течении 60-70-х годов и нашла очень интересное воплощение в народной социологии Бутембо (Киву, 1980).

«Однажды Бог, создавший мир, решил наградить своих сыновей, живущих на земле. Он сообщил заранее, что сбросит им с небес два свёртка с наградами. В назначенный день с небес было сброшено два свёртка. Старший сын бросился к большему, оставив меньший своему младшему брату. Оба свёртка были вскрыты перед собравшимися людьми, которые застыли в удивлении. Большой пакет содержал французский язык, очень хороший французский. Меньший свёрток содержал деньги, много денег, и необходимое умение увеличивать их количество. Старший сын стал прародителем интеллектуалов. Они владеют французским и говорят по-французски безукоризненно. Но они могут облачаться в леопардовую шкуру. Младший сын стал прародителем торговцев. Они плохо говорят по-французски или вообще не знают его. Но им были подарены деньги и умение увеличивать их количество. Вся история Бутембо – это история борьбы между двумя этими свёртками».

Эта притча Бутембо представляет собой выраженное в форме мифа народное понимание разделения общества, новой структуры господствующих страт в данной местности. В народной социологии Бутембо классовое деление связывается не столько с обладанием деньгами, сколько со знанием французского языка; образование выступает как фактор социальной стратификации, как социальный рубеж, преступив который человек приобщается к элите.

В отличие от своего предка «эволюэ», который был только придатком колониальной администрации, африканский интеллигент действительно полноправный наследник колониального государства. Нет ни альянса, ни объединения, ни согласия интеллигента с властями в африканских странах, а осуществление права на совместное владение и управление: то, что Ж.Копан называет «кооптацией»<sup>38</sup>. Постколониальное государство принадлежит по праву африканскому интеллектуалу и является его собственностью. Вне его он не мыслит себя и не может самореализоваться. Африканский интеллигент предпочитает сочетать в своей жизни судьбу ученого и политика, но «подобный подвиг требует добродетелей, которые редко встречаются у простых смертных»<sup>39</sup>.

Уже говорилось, что миссия интеллигента – изыскивать правду, производить и распространять знание. Вспомним ученого, описан-

<sup>38</sup> Copans J. *Intellectuels visibles, intellectuels invisibles*. P.7, 10.

<sup>39</sup> Lopes H. *La nouvelle romance*. Yaoundé: Éd. CLE, 1976. P.96.

ного Максом Вебером, который видел в этой роли в основном преподавателя университета. Известный немецкий социолог считал, что «первостепенная задача дееспособного преподавателя – научить своих учеников признавать, что есть неудобные факты»<sup>40</sup>. И правда, будучи очень часто «неудобной», не является ли причиной того, что интеллигент становится «мазохистом», научившись любить её такой, какая она есть, если даже она вносит противоречия в его интересы и в его мировидение? В предисловии к книге Макса Вебера Раймон Арон выделил эту мысль, подчеркнув, что «призвание науки – это, безоговорочно, правда», но уточнив, что «задача политика не допускать, чтобы её говорили»<sup>41</sup>.

В Африке именно политика обусловила противоречивость интеллеktуалов, здесь произошло вредное для общества «смешение жанров»: те кто должен размышлять о политике, взялись ее осуществлять. Традиция кооптации интеллигенции во власть обернулась ее депрофессионализацией, обусловила многие издержки духовной и интеллеktуальной жизни на африканском континенте. Я приведу лишь два примера, характеризующие интеллеktуальную жизнь в зоне франкофонии. Первый касается особенностей развития исторической науки во франкоязычной Африке и восходит к одной весьма символической публикации. В 1995 г. Ш.Шансон-Жобер и Катарина Кокри-Видрович издали библиографический труд «Африканская история Африки» с кратким обзором 884 дипломов и диссертаций, выполненных во франкоязычных университетах Чёрной Африки<sup>42</sup>. Это уникальное издание дает полное представление о тематике, содержании, традициях исторической науки в Чёрной Африке. Все вопросы африканской историографии преломляются здесь сквозь призму колониализма и национально-освободительного движения в Африке. При этом историческая наука предстает как сочетание банального афроцентризма и мессианского идеологизма. Но поскольку колониализм как всемирный феномен сам является предметом острых дискуссий, исторические труды становятся конъюнктурными и политизированными с весьма специфическим арсеналом приемов и методов исследования.

Внимательный анализ дебатов, столь же научных, сколь и воинствующих, открывает широкие возможности выявления и конкретизации образов африканских интеллигентов: будь то историк-

<sup>40</sup> Weber M. Le savant et la politique. Paris: Plon, 1991. P.83.

<sup>41</sup> Ibid. P.28.

<sup>42</sup> Chantal Chanson-Jobeur, Cognery-Vidrovitch C. L'histoire africaine en Afrique. Recensement analytique des travaux universitaires inédits soutenus dans les universités francophones d'Afrique noire. Paris: L'Harmattan, 1995.

любитель, начинающий исследователь или высокообразованный университетский историк, – все они похожи своей ангажированностью и вульгаризаторством. Исследование историографических традиций в африканских университетах, анализ опыта истории в средней и высшей школе убедительно демонстрируют полное отсутствие объективного, комплексного, научного анализа исторических явлений и господство стереотипов и конъюнктуры.

Конечно, историография символически мобилизует все возможные социальные и культурные силы в Африке, она переходит от отрицания африканской истории (как того хотел классический колониализм) к введению новой африканской истории, сегодня фактически навязанной как история африканских этносов. Но, тем не менее, читая монографии и диссертации африканских историков, постоянно ощущаешь, что они для внутреннего пользователя, для особой аудитории. Эта краткая зарисовка научной истории нашего времени свидетельствует, что законы конъюнктуры диктуют свои правила науке, трансформируя историю из науки академической в науку символическую.

Другой пример касается судьбы африканских университетов в целом. В статье «Использование экспертов государством и отношение общества к преподавателям университета» авторы напоминают об антиинтеллектуальной атмосфере, пропагандируемой среди населения едиными партиями и правительственными структурами, о предпочтительном использовании иностранных экспертов, о деградации нравов местной интеллигенции, которая за этим последовала<sup>43</sup>. Можно привести слова И.Шивжи:

«Многие из нас констатируют в частных разговорах или в официальных разговорах в университетских бюро очень тревожную тенденцию: падение качества обучения и научной работы в университете. Мы должны признать, что образованием пренебрегают всё больше и больше, и его содержание, его ориентацию серьезно обсуждают и проверяют очень редко. Кроме того, глубокая, фундаментальная научная работа почти исчезла. Наши работы без всякой критики отвечают вкусам наших спонсоров, иностранных фондов. Это сильно влияет на выработку знаний фундаментального характера, относящихся к нашему обществу... Где же интеллектуальные размышления о всех противоречиях нашего общества? При отсутствии всякой мысли подобного рода наши внутренние «синдикальные» батальи в UDASA рискуют стать в лучшем случае эклектическими, в худшем – неконструктивно оппортунистическими»<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Mukandala R., Lwambuka L. et Tesha A.I. L'utilisation des experts par l'Etat et l'attitude de la société à l'égard des universitaires // Dakar: Codesria, 1991. №13. См. также La Déclaration de Kampala sur la liberté intellectuelle et la responsabilité sociale / Dakar: Codesria, 1990. №12.

<sup>44</sup> UDASA Newsletter. Forum. 1991. №13. P.24.

Подобные речи появляются из-под пера университетских работников и других африканских стран. Крах африканских университетов как места создания и распространения знания ведет к умерщвлению науки и общества в целом<sup>45</sup>. Конец 70-х ознаменовался крахом стратегии развития, обозначил глубинный структурный кризис африканских обществ и, как следствие, подорвал унитарную африканскую идеологию. Политика структурного регулирования, условия, поставленные Международным Валютным Фондом и Всемирным Банком, сочетаются с новой философией (этнической, религиозной, местной), которая противоречит гегемонии западного мира в проведении модернизации Африки. Интеллектуальное единство модернизаторов постепенно трескается под влиянием кризиса и в результате истощения государственных финансов. Диплом, начиная с 80-х годов, больше не гарантирует доступа в систему управления, в зону престижа.

Политика становится уделом профессионалов. Цель технократов – представить развитие и демократию не как политические, а как технические вопросы. При этом процессы демократизации, объявленные по всей Африке, предстают не только как открытие новых пространств для гражданского общества, речь идет об их перемещении в лоно государства<sup>46</sup>. Раздробление африканского политического пространства актуализировало этнорелигиозные проблемы и вопрос о взаимоотношениях «центр-регионы». Усиление разрозненности государства и общества, конфронтация между «провинциальным» и «общенациональным» единством повернула часть интеллигенции в сторону корпоративизма. Этот корпоративистский уклон можно толковать по-разному. Вместе с дестабилизацией государства интеллигенция теряет свое привилегированное место в социально-политической системе, включая функцию трибуна.

Изгнание интеллигентов из политики интерпретируется сегодня как сбой системы. На самом деле, вместе с крахом стратегии модернизации государства на второй план отошла и мессианская роль интеллигента. Африканская интеллигенция претерпела значительную эволюцию за период независимости: размышления по поводу ее роли в обществе приводят, прежде всего, к критике классической и «освободительной» модели интеллигента.

В течение слишком долгого времени интеллигенты говорили от имени тех, кто не имел слова, при этом извлекая «свою избранность и леги-

<sup>45</sup> Copans J. La longue marche de la modernité africaine savoirs, intellectuels, démocratie. Paris: Karthala, 1990. P.352-355.

<sup>46</sup> Nkanshama P.N. Lettre ouverte // Politique africaine. №41, mars 1991.

тимность из знания законов истории, что сделал их одновременно советниками Принца-модернизатора и защитниками угнетенного народа, элитой, освобожденной от условностей или традиций, и революционерами, убежденными в том, что только наука может разрушить старые режимы и глубоко вспахать землю, чтобы однажды на ней взошел урожай свободы. Этот образ интеллигента более не принадлежит настоящему... «Народные интеллигенты», говорящие о личности и о правах человека, должны заменить высоких интеллектуалов, которые говорят только о смысле Истории. Слишком долго интеллигенты были обольщены силами, которые называли себя уполномоченными разума; сегодня необходимо спросить и у тех, кто служил тиранам, и у тех, кто защищал свободу от власти, были ли аутентичны их личные и коллективные требования против совести богатых»<sup>47</sup>.

При этом отметим, что в Африке такую переориентацию интеллигенции очень трудно реализовать, настолько сильно африканские интеллектуалы отошли от принципов здравого смысла в своей исторической практике. Однако африканские реалии, когда государство относится к народу как к риторической фигуре, кажется, не оставляют им другой альтернативы. 80-90-е годы в Африке отмечены отходом интеллигенции от политики, ее возвратом к своей профессиональной деятельности, к области собственных исследований, к своей корпорации. Такая конверсия – примета времени, времени гегемонии технократии, которая не заинтересована в ее кооптации<sup>48</sup>.

Начавшиеся поиски интеллектуальной свободы и институциональной автономии, кажется, вырисовывают новые фигуры и образы африканской интеллигенции. Сегодня интеллигенты пытаются уничтожить логику кооптации, провозглашенную деспотическими режимами, чтобы попытаться создать свободное интеллектуальное пространство в Африке. Они обозначили свое намерение порвать с изоляцией, которая всегда была уделом преподавателей и исследователей в Африке: социальная изоляция в их отношениях с обществом, интеллектуальную изоляцию по отношению к испытываемому и снисходительному взгляду западных институтов. Очевидно, что сегодня модели эксперта и технократа обгоняют модели эрудита или представителя «аутентичных» традиций; постепенно африканский интеллигент переходит от модели пророческой к модели дидактической, от модели исторической к синкретической<sup>49</sup>.

Африканская интеллигенция продолжает занимать соглашательскую позицию: она не критикует себя, не выражает несогласие

<sup>47</sup> Touraine A. Critique de la modernité. Paris: Fayard, 1992. P.416, 420.

<sup>48</sup> Diouf M. Le intellectuels africains face à l'entreprise démocratique. Entre la citoyenneté et l'expertise // Politique africaine. №51. 1993. P.46.

<sup>49</sup> Copans J. La longue marche de la modernité africaine savoirs, intellectuels, démocratie. P.357.

с властями, ибо надеется, что ее могут еще использовать<sup>50</sup>. Можно было бы поверить, что в отношениях между интеллигентами и властями в период независимости, по крайней мере в 60-80-е годы, царило доверие, но на самом деле ситуация была не такой однозначной. Эти отношения очень часто отмечены печатью лжи и лицемерия. Напряжение и конфликты между интеллеktуалами и властью никогда по-настоящему не были исчерпаны. Во все эти мрачные годы единодушия и единомыслия находились смельчаки, продолжающие сеять на малоблагоприятную почву семена спора и сомнений. Для тех, кто не вписывался в «систему», существовала тюрьма, изгнание, физическое уничтожение. Вся история постколониальной Африки – это история неслыханного насилия властей по отношению ко всякому инакомыслию. Гонения и насилие, аресты и изгнание непокорных – типичные явления в практике большинства деспотических режимов («белые годы» в Камеруне и Сенегале, военные десанты на университетские кампусы в Габоне и Заире).

В качестве примера воспроизведем вслед за А.Комой типичный жизненный путь современного африканского интеллигента Диопа<sup>51</sup>. Он – журналист, уроженец Западной Африки. С титулом доктора социальных наук, который С.Диоп получил в большом французском университете, он вернулся на Родину сразу после учебы. Из-за невозможности устроиться в государственную информационную службу С.Диоп выбирает ниву просвещения. Без всякого сомнения он соглашается на преподавательскую деятельность, потому что, как утверждает один из персонажей романиста из Конго Сони Лабу Танзи, «преподавание было единственной ветвью административной системы, где дрянь была меньшей дрянью, абсурд был не так абсурден, а интеллигент не таким уж дураком»<sup>52</sup>. И хотя вернувшись на родину, молодой человек не находит работы, соответствующей его ожиданиям, С.Диоп с энтузиазмом соглашается на тот график работы, который ему предлагают в одном местном институте, стремясь доказать свою компетентность и проверить свои навыки. Молодой выпускник полностью удовлетворяет работодателей и будущее кажется ему многообещающим.

Однако С.Диоп забывает о том, что со времен «света независимости» Африка живет по своим правилам. Он «забыл» вступить в правящую партию, а вместе с дуновениями демократических ветров, власти не желают рисковать и благоприятствовать деятельности потенциальных оппозиционеров. Его заменяет новоиспеченный «реалист», который понял, что главное условие продвижения по социальной лестнице не только образование и диплом, но и партийный билет. Не очень то я этим дорожу, сказал себе С.Диоп, надеясь найти работу в одной из местных независимых газетёнок. Неважно, какие условия работы, лишь

<sup>50</sup> N'Da Paul. Op. cit. P.90-91.

<sup>51</sup> Ambroise Kom. *Intellectuels africains et enjeu de la démocratie: misère, répression et exil // Politique Africaine. №51. 1993. P.61-62.*

<sup>52</sup> Sony Labou Tansi. *L'anté-peuple. Paris: Seuil, 1983. P.14.*

бы было, на что жить, и свобода инициативы, радость созидания. Напрасные иллюзии. С.Диоп очень быстро поймет, что газета, которая его наняла, поддается на заигрывания власти, которая ее уже тайно финансирует и навязывает ей издательскую политику, умеренность тона. Обнаружив обман, С.Диоп увольняется со своего поста главного редактора. Его шеф, не понимая и не принимая такого «непослушания», освобождается от него. Разочарованный и без единого су, С.Диоп вернулся во Францию, где в настоящее время работает преподавателем в одном из провинциальных вузов.

Вот более чем типичный маршрут африканской интеллигенции в последние годы, годы острого кризиса в экономике и демократических блужданий. В Тропической Африке единые партии основали государство, которое контролировало примерно 80% национальной экономики и регулировало движение людей и идей. Крах африканских систем не надо доказывать, следствия его еще будут очень долго ощущаться. С 60-х годов до наших дней истинные африканские интеллигенты вели трудную жизнь.

Вспомним ставшую знаменитой историю Валентина-Ива Мудимбе, бывшего преподавателя литературы в Национальном Заирском Университете, одного из самых блестящих представителей африканской интеллектуальной элиты. Романист и автор многих эссе, И.В.Мудимбе в начале 80-х годов получил стипендию фонда Фулбрайта, оплачивающего его преподавательскую деятельность в США. Некоторое время спустя президент Мобуту, который упрекал его в «недостаточной» ангажированности, решил назначить Мудимбе – в его отсутствие и без его ведома – в Центральный Комитет партии Народное Движение Революции. Мудимбе было предложено прервать свою преподавательскую стажировку в Америке для того, чтобы присягнуть «Человеку-леопарду». Мудимбе отказался и не смог вернуться в Заир. После нескольких лет блужданий он добился высокого поста в престижнейшем Университете Дюка в Северной Каролине.

Для Мобуту пример Мудимбе был неким тестом. Речь шла о вытеснении любого, кто имел независимые суждения о деятельности режима. Отстранение Мудимбе – это всего лишь одно из звеньев в цепи безжалостных репрессий, направленных на всех инакомыслящих из университетской среды.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Так, после незаконного тюремного заключения преподаватель и писатель Пиус Нганго был выслан в провинцию Касаи, где находился до тех пор, пока не нашел прибежище во Франции. Он только увеличил колонию оказавшихся во Франции не по своей воле заирских интеллектуалов, которую составили такие известные писатели, как Жорж Нгаль и Боля Базнга,

Режим Мобуту проводил довольно жесткую линию по отношению к творческой интеллигенции, навязывая ей логику «кооптации». В Камеруне тоже были привычным делом политические репрессии по отношению к оппонентам. Президент Ахиджо вошел в постколониальную историю как диктатор, который, не колеблясь, сфабриковывал политические процессы против идеологических противников своего режима, иногда с легкостью расстреливая их. Всякий, кто пересекал границу Камеруна, знал, чего ожидать и соответственно вел себя. Было бы гибельным в таких условиях излагать свои взгляды по поводу развития родной страны.

Когда П.Бийя сменил Ахиджо на посту президента в 1982 г., он объявил либерализацию и демократизацию режима. Многие поверили, что пришел конец изгнаниям и репрессиям. На конгрессе правящей партии Баменда в 1985 г. П.Бийя заявил: «теперь для того, чтобы выражать свое мнение, не нужно уходить в подполье, жить в изгнании и покидать семью»<sup>54</sup>. А спустя два года, в 1987 г. он опубликовал книгу-программу «Общественный либерализм», подтверждавшую идеи демократизации и либерализации<sup>55</sup>. Даже Макиавелли попался бы на крючок и поверил бы, что в Камеруне действительно может наступить «конец подполью».

Спустя чуть более 17 лет наблюдаем печальный итог. В стране утвердился искусственная многопартийность, экономическая система, основанная на коррупции; никак не обнаружила себя свобода слова, независимая пресса не перестает быть объектом ожесточенных нападок; существуют ограничения в выезде за рубеж, цензура, незаконные аресты, опечатывание контор и офисов, их конфискация, закрытие типографий, политические процессы и репрессии<sup>56</sup>. Конечно, некоторые вчерашние ссыльные смогли вернуться, но появилось на свет новое поколение изгнанников. Чтобы вынудить камерунскую интеллигенцию примкнуть к своему режиму, П.Бийя избрал путь удушения любой оппозиционной интеллигенции, занятой в секторе, прямо и косвенно контролируемом государством.<sup>57</sup>

---

лингвист Мвата Нгалассо, литературные критики Лоша Матесо и Мпуаи-Буату. – См.: Zaïre: un pays a reconstruire // Politique Africaine. №41. 1991.

<sup>54</sup> Cameroon Tribune, 22 mars 1985.

<sup>55</sup> Poul Biya. Pour le liberalisme communautaire.

<sup>56</sup> Le Cameroun dans l'entre-deux // Politique africaine. №62. 1996. P.3-23.

<sup>57</sup> Так, известный камерунский экономист-теоретик В.О.Нджана был скандально уволен, когда в прессе появились его критические статьи об экономическом курсе правительства П.Бийя. Его коллега, Селестин Монга, пережил то же самое чуть позже за то, что взял и опубликовал в *Jeune Afrique Économie* интервью, в котором прежний банкир четы Бийя Робер Месси обвинил главу государства в развале камерунской банковской системы.

Из-за постоянного ухудшения условий жизни и работы многие высокообразованные интеллектуалы покидают Африку. Континент переживает процесс «утечки мозгов», многие африканские интеллектуалы эмигрировали в Европу и Северную Америку.

Что касается франкоязычной интеллигенции – интеллектуальное перенаселение очень ощутимо в области литературы, искусств и гуманитарных наук. В Заире, Камеруне, Конго и в других странах экономическая нищета – не единственная причина «утечки мозгов». Политика раздачи незаконных льгот, подавление творческой инициативы, систематическое отрицание заслуг и компетентности привели к разочарованию многих специалистов, мечтавших внести свой вклад в строительство родной страны<sup>58</sup>.

После семнадцати лет мук и унижений, которые испытывал Ловет Эпанго – профессор истории университета Яунде – от камерунских властей, он отказался от дальнейшей борьбы, принял приглашение колледжа в Джорджии и занял там пост профессора. Таким образом, он присоединился к А.Мбембе, камерунскому историку, известному диссиденту, который теперь преподает в университете Пенсильвании в Филадельфии<sup>59</sup>. Ныне двое самых известных и авторитетных историков Камеруна находятся в изгнании.

Романист и литературный критик Амаду Коне, многие годы работавший в университете Абиджане, подписал контракт с университетом в Луизиане, заирский антрополог Кабанжеле получил пристанище в университете Сан Пауло в Бразилии, блестящий лингвист Олабийи Яй возглавил департамент африканских и азиатских языков в университете Флориды. Список можно бесконечно продолжать.

В африканских странах, где политическая карьера – часто единственный путь свести концы с концами, невостребованные системой интеллектуалы, как очевидно, не самые худшие, ищут удачи в чужих краях. Интеллигенты-эмигранты насчитываются сотнями и даже тысячами, причем самые старые и авторитетные вузы франкоязычной Африки понесли самые большие потери. Для многих интеллектуалов – эмиграция единственная возможность продол-

---

С.Монга вынужден был срочно бежать, чтобы уберечься от безжалостной диеты – секретного оружия властей против всякого интеллектуального диссидентства. Паралич университета Яунде, специально организованный, и его недавняя ликвидация – также маневры, призванные рассеять студентов и преподавателей и изгнать инакомыслие.

<sup>58</sup> См.: *Robert Buijtenhuijs*. Le potentialités révolutionnaires de l'Afrique noire: les élites dissidentes // *Cahiers d'Études Africaines*. №69-70. 1978. P.89-90.

<sup>59</sup> *Mbembe A.* «Écrire l'Afrique à partir d'une faille» // *Politique Africaine*. №51. 1993. P.97.

жить научную работу, многие из них отмечают, что в европейских и американских исследовательских центрах им стало намного легче поехать в научную стажировку вглубь Африки, чтобы провести полевые исследования<sup>60</sup>. Такие командировки были невозможны, когда они работали в Африке, из-за отсутствия финансирования.

До середины 80-х годов массовая эмиграция была особенностью англоязычных университетов, выезд интеллектуалов-франкофонов резко усилился только в последние десятилетия. Опыт С.Диопа достаточно типичен, большинство африканцев, окончивших западные университеты, ищет любые предлоги, чтобы продлить как можно больше свое пребывание на Западе или же закрепиться там окончательно. Тем более, что они начинают замечать, как бесцеремонно увольняют в Африке с должностей их старших братьев, и полностью теряют иллюзии. «Утечка мозгов», безусловно, новая проблема для африканского континента, но пока не делается никаких попыток взять под контроль этот процесс.

Самые отчаянные представители интеллектуальной элиты, отказавшись от выезда за рубеж, вынуждены снова заняться политикой, вступая в оппозиционные партии или создавая их (например, Сига Азанга, генеральный секретарь Социал-демократического фронта Камеруна). Их главная цель – доказать, что африканский континент может иметь «разумные» правительства, может изменить политические традиции, спровоцировавшие трудности Африки, которую за период немногим более 30 лет сделали самым обездоленным регионом планеты. Ирония истории состоит в том, что африканцы, эксплуатировавшиеся в колониальную эпоху, изгой своей страны, стали сегодня творцами своего собственного упадка.

Многие правители Чёрного континента еще верят в то, что власть зиждется на дуле ружья. Однако, как справедливо отметил А.Тоффлер, «главная слабость грубой силы и насилия в абсолютном отсутствии гибкости. Власть, которая может только больно наказывать, это власть низкого качества... Действительно, высокое качество достигается только путем использования знаний»<sup>61</sup>.

Очевидно, что общество, в котором отсутствует плюрализм мнений и идей, обречено на стагнацию. В странах Африки власти предпочитают вводить цензуру, запугивать, морить голодом и заставлять нищенствовать, физически истреблять тех, кто не укладывается в рамки «системы»<sup>62</sup>. Жестокость, с которой режим Поля

<sup>60</sup> Kom A. Op. cit. P.65.

<sup>61</sup> Alvin Toffler. Les Nouveaux pouvoirs. Paris: Fayard, 1991. P.34.

<sup>62</sup> Robert Buijtenhuijs. Op. cit. P.83-85.

Бийя разгромил Институт *Monthe* в Яунде, характерна для той крайней формы слепого насилия, к которой так часто прибегают сильные люди континента. Африканские правители много раз демонстрировали свое презрение к знанию и к его носителям. Нужно ли доказывать близорукость такой политики в конце XX века?

Истина для тех, кто хочет ее понять, такова: всё более и более очевидно, что в современном мире будущее не обязательно принадлежит той стране, которая располагает сказочными месторождениями и природными ресурсами. Уже сегодня и тем более завтра в мире будет процветать не тот, кто обладает этими ресурсами, а, прежде всего, тот, кто научится обходиться без этих ресурсов, используя новые технологии. Именно поэтому повсюду в мире идет ожесточенная борьба за лучшие умы, многие ведущие державы так ревниво оберегают свои интеллектуальные ресурсы.

Таким образом, пытаясь конкретизировать африканское интеллектуальное пространство, выявить статус африканских интеллектуалов мы рассмотрели их с трех сторон: на уровне их связи со знанием-капиталом, основой их социального положения; на уровне их связи с собственным обществом и, наконец, главным образом, на уровне их отношений с политической властью. Такой подход позволил нам идентифицировать современное африканское интеллектуальное сообщество, увидеть способы его самореализации, высветить его подлинные фигуры и лица.

Под маской «развитого человека» с печатью «годен к ассимиляции» образ африканского интеллигента существовал на протяжении колониальной и постколониальной истории. Между тем и другим, главным творцом истории современной Африки, существует связь историческая, символическая и даже биологическая. Независимость не создала разрыва, более того, элитарный национализм сразу даровал африканскому интеллектуалу важнейшие функции в развитии общества<sup>63</sup>. Ему очень рано удалось инструментировать свое западное знание в капитал, который, в свою очередь, трансформировал его самого в настоящего *big man*.

С другой стороны, это знание-капитал делает африканского интеллигента «чужим среди своих» и является источником очень сложных отношений<sup>64</sup>. Под давлением клановых требований, о которых упоминает А.Мбембе<sup>65</sup>, бедность стала единственным пунк-

<sup>63</sup> Diouf M. Le intellectuels africains face à l'entreprise démocratique. P.38-39; Paul N'Da. Op. cit. P.49.

<sup>64</sup> Ela J.M. Le cri de l'homme africain. Paris: L'Harmattan, 1980; Towa Ct.M. L'idée d'une philosophie négro-africaine. Yaoundé, Clé, 1982.

<sup>65</sup> Mbembe A. Les jeunes et l'ordre politique...P.23-24.

том диалога, где практически развиваются связи интеллигента с его традиционным обществом, и это общество возмущает его сознание. Если согласиться с Н.Бердяевым, что «забота о хлебе для себя – это забота материальная, но что моя забота о хлебе для моих соседей, для всех – это забота духовная и религиозная»<sup>66</sup>, то надо сразу признать, что оторванный от традиционной идеологии интеллигент-бюрократ с трудом будет культивировать этот альтруизм. Тут вполне уместны оценки Ф.Ебусси-Булага, который говорит об африканском интеллигенте как о существе «экзотическом» или существе-амфибии<sup>67</sup>.

Но особенно проблематично положение африканского интеллигента по отношению к государственной власти. Государство вездесуще и контролирует жизнь интеллигенции в целом и жизнь каждого интеллигента в отдельности. Утечка мозгов, а также судьба А.Мбембе, подкрепленная примером Кваме А.Аппиа, показывают, как нелегко быть свободно мыслящим человеком в Африке, где легче принять кооптацию и ее мафиозный закон: «рот, который ест, не разговаривает». Интеллигент практически не имеет возможностей самореализоваться вне государства. Государство-Левифан преследует даже по пути в ссылку тех, кто, подобно Ахиллу Мбембе и другим, бежит от него, придавая своей основной, профессиональной деятельности оттенок прометеевского драматизма.<sup>68</sup>

Жесткость этих отношений заставляет интеллигентов быть молчаливыми соучастниками, услужливо сосуществовать с местной властью. Лишь у очень немногих хватает воли осуществлять свою интеллектуальную свободу. Позиция последних влечет за собой ссоры и недоразумения с властями, она ведет к бунту. В любом случае, если африканские интеллигенты не хотят, чтобы их и дальше обвиняли в безответственности, то с дуновением демократических ветров у них появится возможность внести ясность в спор о своих функциях, роли, статусе, сформировать новый слой органичной интеллигенции демократического толка.

<sup>66</sup> Бердяев Н. Истоки русского коммунизма. С.225.

<sup>67</sup> Eboussi Boulaga F. L'intellectuel exotique. P.32.

<sup>68</sup> Государство не оставляет интеллектуалам шансов быть творцами и «распространителями идей»: новаторских или критических, как этого требует на своем колоритном языке туарегский поэт местного наречия Хавад в «палатке на границе мира» вместе с Полем Дюпраз, Пьером-Мари Декудра, Ж.-Д.Пенелем. – Dupras P., Decoudras P.M. Hawad: l'utopie des marges et la guete d'une autre vérité // Politique africaine. №51. 1993. P.110-121. Penel J.-D. Hawad, marcheur, poète et calligraphe // Notre Libraire №107. 1991. P.86-91. См. также, Hawad. La danse funèbre du soleil. Céret, L'Aphélie, 1992; Hawad. Caravane de la soif. Aix-en-Provence EDISUD, 1985. (2<sup>e</sup> éd. 1987).

# ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА

*И.М.Савельева, А.В.Полемаев*

## Историческая истина: эволюция представлений

*Я это сделал не в интересах истины,  
а в интересах правды.*

*(И.Ильф, Е.Петров. «Золотой теленок».)*

С древности и до недавнего времени важнейшей функцией исторического знания и, соответственно, задачей историков (независимо от того, какой конкретный смысл придавался слову «история»), считалось достижение «объективной истины»: историк должен «говорить правду», т. е. писать о том, что «было на самом деле»<sup>1</sup>. В последние десятилетия ситуация существенно изменилась. Конечно, упоминания о том, что исторические дискурсы должны быть истинными, до сих пор встречаются в литературе, хотя в основном в учебных и вводных изданиях для студентов младших курсов<sup>2</sup>. Причиной ослабления внимания к проблеме истины стала, прежде всего, существенная общая релятивизация данного понятия и ряда связанных с ним.

Согласно определению, данному Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме», объективная истина – это такое содержание человеческих представлений, которое «не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества»<sup>3</sup>. Конечно, ныне эта формулировка выглядит совершенно анекдотически, но какие-то неявные идеи такого рода, по-видимому, присутствуют в умах российских историков и по сей день. На самом же деле, в XX веке представления о том, «что есть истина», равно как «объективность», «реальность» и «факт» претерпели существенные изменения. Не претендуя на исчерпывающий анализ, мы попытаемся вкратце охарактеризовать современные подходы к концептуализации перечисленных понятий.

<sup>1</sup> См. Вставку 1.

<sup>2</sup> Одно из немногих исключений последнего времени – работа Дж.Эппли и др. «Говоря правду об истории», в которой проблема истины вынесена даже в название: *Appleby J., Hunt L., Jacob M. Telling the Truth about History*. N. Y.: W. W. Norton & Co., 1994.

<sup>3</sup> Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм [1909]. ПСС. Т.18. С.123.

**Вставка 1. История и истина**

**Аристотель** (IV в. до н.э.): «...Историк и поэт различаются не тем, что один пишет стихами, а другой прозой (ведь и Геродота можно переложить в стихи, но сочинение его все равно останется историей, в стихах ли, в прозе ли), – нет, различаются они тем, что один говорит о том, что было, а другой – о том, что могло бы быть»<sup>4</sup>.

**Цицерон** (I в. до н.э.): «Кому же не известно, что первый закон истории – ни под каким видом не допускать лжи; затем – ни в коем случае не бояться правды; не допускать ни тени пристрастия, ни тени злобы»<sup>5</sup>. «...В историческом повествовании следует соблюдать одни законы, в поэзии – другие... Ведь в первом все направлено на то, чтобы сообщить правду, во второй большая часть – на то, чтобы доставить людям удовольствие»<sup>6</sup>.

**Лукиан из Самосаты** (II в. н. э.): «Едиственное дело историка – рассказывать все так, как оно было»<sup>7</sup>.

**Бл. Августин** (V в.): «Задача истории – рассказывать факты правдиво и в целях пользы»<sup>8</sup>.

**Беда Досточтимый** (VII в.): «Труд историка есть служение Богу, и поэтому его первейший долг – правдиво излагать факты»<sup>9</sup>.

**Иоанн Сольсберийский** (XII в.): «Историк должен служить истине, ибо стремясь понравиться немногим, он на свою погибель обманывает всех... Лживый историк обрекает на гибель и свою репутацию, и свою бессмертную душу»<sup>10</sup>.

**Вольтер** (XVIII в.): «История – это изложение фактов, приведенных в качестве истинных, в противоположность басне, которая является изложением фактов ложных»<sup>11</sup>.

**Л. фон Ранке** (XIX в.): «История взяла на себя обязанность судить прошлое, поучать настоящее на благо грядущих веков. Эта работа <«История романских и германских народов» – И.С., А.П.> не может служить источником вдохновения для таких возвышенных целей. Ее цель состоит только в том, чтобы показать то, что происходило на самом деле»<sup>12</sup>.

**П. Конкин** (XX в.): «История – это правдивая история о человеческом прошлом»<sup>13</sup>.

<sup>4</sup> *Аристотель*. Поэтика, 1451b // Соч. В 4-х т. М., 1976-1984. Т.4.

<sup>5</sup> *Цицерон*. Об ораторе, II, 15 (62) // *Цицерон*. Три трактата об ораторском искусстве. М.: Наука, 1972.

<sup>6</sup> *Цицерон*. О законах, I, 5 // *Цицерон*. Диалоги. М.: Наука, 1966.

<sup>7</sup> *Лукиан*. Как следует писать историю, 38 // *Лукиан*. Избр. проза. М., 1991.

<sup>8</sup> *Augustinus*. De doctrina christiana, II, 28; цит. по: *Вайнштейн О.Л.* Западноевропейская средневековая историография. М.-Л.: Наука, 1964. С.7.

<sup>9</sup> *Bedae Venerabilis*. Historia Ecclesiastica, 161; цит. по: *Вайнштейн О.Л.* Указ. соч. С.89.

<sup>10</sup> *Johannis Salisbury*. Historia Pontificalis / Ed. M.Chibnall. L., 1956. P.4, 17.

<sup>11</sup> *Вольтер*. История [1765] // История в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. Л.: Наука, 1978. С.7.

<sup>12</sup> *Ranke L. von*. Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535 [1824] // *Ranke*. Hauptwerke. Wiesbaden, 1957. Bd.1. S.10.

<sup>13</sup> *Conkin P.K., Stromberg R.N.* The Heritage and Challenge of History. N.Y.: Dodd, Mead & Co., 1971. P.131.

### «Истина»

Возникли радикально новые подходы к самому понятию истины. Традиционное философское определение, идущее от Аристотеля, трактовало истину как соответствие утверждения реальности (т.н. корреспондентская или корреспондентная концепция истины). Это определение, в свою очередь, было тесно связано с трактовкой знания: считалось, что корпус знания состоит именно из истинных высказываний. Но, начиная с Канта анализ «истины» стал теснее связываться с мыслительной деятельностью<sup>14</sup>, а в философии XX в. именно это направление стало доминирующим. В настоящее время условно можно выделить три основных философских подхода к концептуализации понятия «истины».

Первый подход развивался в рамках формально-логической разновидности неопозитивизма (логического позитивизма). В принципе, здесь сохранялось исходное аристотелевское требование соответствия высказывания реальности, но акцент был смещен в сторону логического анализа самих высказываний<sup>15</sup>. Соответственно, было разработано так называемое семантическое определение истины, в рамках которого центральным является требование логической непротиворечивости. Первоначально данная концепция истины разрабатывалась в рамках семантики формализованных языков, но позднее она была расширена до уровня неформализованных, естественных языков.

Второй подход сформировался в рамках прагматистской философии, родоначальником которой считается Ч.Пирс. Что касается истины, то она была определена Пирсом как общезначимое принудительное верование, к которому по каждому исследуемому вопросу пришло бы беспредельное сообщество исследователей, если бы процесс исследований продолжался вечно. Идеи Пирса были развиты психологом У.Джеймсом, который окончательно отказался от корреспондентской теории истины и сформулировал ее четкое прагматистское понимание: истинность идеи (высказывания) определяется ее успешностью или работоспособностью, ее полезностью для достижения той или иной цели, которую ставит и осуществления которой добивается человек<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Напомним, что в общем виде Кант понимал «истину» как согласие мышления с самим собой, и прежде всего с так называемыми априорными формами мышления.

<sup>15</sup> Этот подход получил развитие в работах А.Тарского, Р.Карнапа, Б.Рассела, К.Поппера, П.Дэвидсона и др.

<sup>16</sup> В XX в. прагматистская философия получила развитие в работах Дж.Дьюи, Р.Рорти и др.

Наконец, третий подход к концептуализации понятия истины берет начало в феноменологии Гуссерля. Здесь было сформировано *онтологическое* понимание истины, противостоящее традиционному гносеологическому подходу. В частности, Гуссерль определял истину как саму определенность бытия, т.е. единство значений, существующее независимо от того, усматривает его кто-то или нет, так и само бытие, «бытие в смысле истины»: истинный друг, истинное положение дел и т.д. В дальнейшем такая трактовка истины была развита в работах М.Хайдеггера, а также в системе французского и немецкого экзистенциализма. При всех различиях этих философских построений можно сказать, что в целом здесь под истиной понимается «истинное бытие» или «бытие в истине».

Три указанных подхода к определению понятия истины (логический, прагматический и экзистенциальный) В.Руднев наглядно поясняет на примере детективной литературы – соответственно, английской, американской и французской (см. *Вставку 2*).

#### **Вставка 2. Истина и детективная литература**

«Главное содержание детектива составляет... поиск истины... Соответственно в истории детектива можно выделить три <его> разновидности.

Первой хронологически был аналитический детектив, связанный непосредственно с гениальными умами Шерлока Холмса, Эркюля Пуаро и мисс Марпл. Это английский детектив, его особенностью было то, что действие... могло быть редуцировано к аналитическим рассуждениям о методах раскрытия преступления... Англия недаром страна, в которой (в стенах Кембриджа) родился логический позитивизм... Задача у детектива-аналитика и аналитического философа, в сущности, была одна и та же – построить идеальный метод, при помощи которого можно обнаружить истину...

Второй хронологической (1920-е годы)... разновидностью детектива был американский “жесткий” детектив Д.Дэшила Хэммета... Истина здесь оказывается синонимом хитрости, силы и ловкости ума. Это прагматический детектив (истина в прагматизме – это “организующая форма опыта”).

Теперь, видя как прочно массовая культура связана с национальным типом философской рефлексии, мы не удивимся, что в третьем (и последнем) типе классического детектива – французском – господствует идеология экзистенциализма. Сыщик здесь, как правило, совпадает с жертвой, а поиск истины возможен лишь благодаря некоему экзистенциальному выбору, личностно-нравственному перевороту»<sup>17</sup>.

Применительно к истории можно обозначить два современных уровня концептуализации «исторической истины»: первый связан с

<sup>17</sup> Руднев В.П. Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 1998. С.79–80.

философской рефлексией по поводу исторического знания, второй – с историографической практикой.

В рамках философии исторического знания проблема «исторической истины» трансформируется в вопрос о том, каково «истинное содержание» данного типа знания. Можно выделить три основных подхода, доминировавшие во второй половине XX века. В некотором смысле они сопрягаются (хотя и не полностью) с выделенными выше общими философскими концепциями истины – аналитической, прагматической и экзистенциальной.

Первый подход к пониманию истины имеет очевидный коррелят в философии исторического знания – речь идет об аналитической философии истории. Это направление, представленное известными работами К.Гемпеля, Э.Нагеля, У.Дрея, М.Уайта, А.Данто и др., особенно активно разрабатывалось в 50-60-е годы<sup>18</sup>. При всех различиях, перечисленных авторов объединяет стремление обнаружить «истинную суть» исторического знания через анализ структуры и логики высказываний, содержащихся в историографических работах.

Второе по времени появления направление философии исторического знания – постмодернизм или постструктурализм, возникший как общефилософское течение в 60-е годы, – начал применяться к истории уже в 70-80-е годы. Связь постмодернизма (точнее, постструктурализма как собственно философской составляющей этого интеллектуального течения) с упомянутым выше прагматистским подходом к понятию истины не столь очевидна, но, тем не менее, просматривается. Достаточно вспомнить о том, что крупнейший представитель современного прагматизма Р.Рорти одновременно был одним из основоположников «лингвистического поворота», ставшего затем ключевым символом постмодернистской философии истории<sup>19</sup>. Другим символом этого направления, позволяющим связать его с прагматизмом, можно считать концепцию «дискурсивной практики», предложенную М.Фуко. Наконец, постмодернизм объединяет с прагматизмом (в его крайнем варианте) полный отказ от корреспондентской концепции истины. Впрочем, постструктурализм можно связать с чем угодно, поэтому мы не будем подробнее развивать тему его отношений с прагматизмом.

<sup>18</sup> Подробнее см.: Кукарцева М.А. Современная философия истории США. Иваново: Ивановский гос. ун-т, 1998.

<sup>19</sup> Работа «Лингвистический поворот» (*Linguistic Turn*) была выпущена под редакцией Р.Рорти в 1967 г.

Как отмечает Н.Автономова, «среди ориентаций внутри постструктурализма особенно важны две – с акцентом на текстовую реальность и с акцентом на политическую реальность. Девиз одной – “вне текста нет ничего” (вариант: “нет ничего, кроме текста” – Деррида), другой – “в конечном счете всё – политика” (Делёз)»<sup>20</sup>.

В постструктуралистских философских рефлексиях по поводу исторического знания доминирует «текстовое» направление, в то время как в историографической практике – «политическое» (к этому вопросу мы вернемся чуть ниже)<sup>21</sup>. Постмодернисты сводят «истинную суть» исторического знания, прежде всего, к тому, что это знание представлено в форме текстов, которые в этом случае называются «истиной в себе».

Третье, самое «молодое» и относительно менее известное течение современной философии исторического знания обычно именуется «новой философией истории». Это направление возникло в 80-90-е годы и представлено, в первую очередь, работами Ф.Анкерсмита. «Новая философия истории» прямо соотносится с экзистенциальным подходом к понятию «истины», в данном случае – «истинной сути» исторического знания: главным объектом анализа здесь является экзистенциальный опыт самого историка и отражение этого опыта в создаваемых им произведениях<sup>22</sup>.

Переходя от философии истории (исторического знания) к историографической практике мы также можем обнаружить три разных подхода к «исторической истине» – аналитический, прагматистский и экзистенциальный. Но понятие «истины» в историографии и в философии исторического знания различны – в философии, как отмечалось выше, делается попытка определить «истинную суть» исторических произведений, в историографии же подразумевается «истинная картина» прошлого. Понятие «истинной картины» при этом трактуется весьма широко – речь не обязательно идет о соотношенности с реальностью (хотя такая соотношенность прокламируется в большинстве случаев). По сути же речь идет о «правиль-

<sup>20</sup> Автономова Н.С. Постструктурализм // В.Малахов, В.Филатов (сост.). Современная западная философия. Словарь. 2-е изд. М., 1998. С.331.

<sup>21</sup> Основные характеристики постмодернистской философии исторического знания, одним из признанных основоположников которой является Х.Уайт, уже достаточно подробно обсуждались в отечественной литературе, поэтому мы не будем специально останавливаться на этой теме. – См., например, обсуждение этой темы в альманахе «Одиссей» за 1996 г. (статьи Г.Зверевой, Л.Релиной, В.Визгина, И.Ионова и А.Гуревича).

<sup>22</sup> Подробнее см.: Зверева Г.И. Понятие «исторический опыт» в «новой философии истории» // Теоретические проблемы исторических исследований. Вып.2. М.: МГУ, 1999. С.104-117.

ной» картине прошлого, и здесь более уместен термин «историческая правда»<sup>23</sup>. Кроме того, в отличие от появлявшихся относительно последовательно трех направлений философии исторического знания, три основные направления в историографии существовали параллельно на протяжении большей части XX века.

Предшественниками современной аналитической линии в историографии являлись, с одной стороны, субстанциальная философия истории, с другой – позитивистская историография. Унаследовав их достоинства, аналитическая историография смогла обеспечить создание четкой и логичной картины прошлого. Речь идет о таких известных направлениях, как структурная история, различные направления так называемой «новой истории» («новая социальная», включая «новую рабочую», «новая экономическая», «новая политическая»), клиометрию и т.д. – короче, весь спектр «сциентистских» исторических исследований, как на макро-, так и на микроуровне.

Второе направление современной историографии, условно обозначаемое как «прагматистское», является преемником партийно-политической и националистической историографии XIX века. Пройдя через период крайностей, реализовавшихся в нацистской и советской историографии, в последней трети XX века это направление приняло менее экстремистские формы – истории женщин, истории меньшинств (расовых, этнических, сексуальных) и т.д., хотя и здесь иногда встречаются перекосы. Это направление во всех его разновидностях вырастает из практики, прежде всего политической. В историографии этого типа в полной мере реализуется философия постструктурализма – по сути речь идет о практической реализации провозглашенной Ж.-Ф.Лиотаром борьбы с традиционными «большими нарративами» или «метанарративами».

Наконец, третье, «экзистенциальное» направление в историографии XX века связано со стремлением к «погружению» в прошлое, конструированию его самобытных фрагментов, воссозданию его «духа». В XIX веке начало этому направлению положили историки-романтики. Такие способы конструирования прошлого, как «вчувствование» и «погружение», в XX столетии получили развитие в трудах литературно одаренных историков, стоящих несколько особняком (например, Хейзинги), а с середины века эти мотивы зазвучали в авангардных историографических школах – от истории ментальностей до истории частной жизни и повседневности. Ос-

<sup>23</sup> Напомним, что в русском языке слово «правда» имеет значение не только «истина», но также «правильность» и «справедливость».

новая задача историка в рамках этого подхода – дать читателю «почувствовать» прошлое, и, прежде всего, прошлое как другую социальную реальность.

### «Объективность»

Существенное влияние на релятивизацию понятия *объективной* истины оказали исследования в области психологии науки. Вплоть до начала XX века считалось, что базовые характеристики научного знания – рациональность и взаимная соотнесенность эмпирики и теории – являются не только необходимыми, но и достаточными условиями для обеспечения «истинности» и «объективности» научных дискурсов. При этом «научная истина» предполагалась абсолютной, некоей вещью в себе.

Что касается истории, то, независимо от вкладываемого в это слово смысла, всегда существовало понимание субъективности индивидуальных исторических дискурсов. Уже античные критики пытались выделить факторы, влияющие на авторов исторических сочинений и на содержание их произведений. Однако все эти попытки были связаны со стремлением выявить причины появления «неправильных» или «лживых», с точки зрения критиков, «историй». Тем самым предполагалось, что существуют некие «объективные» исторические работы, авторам которых удалось полностью избежать субъективных «искажений» действительности.

Например, еще Полибий упоминал о том, что картина истории часто «искажается» под влиянием личных симпатий и антипатий историка<sup>24</sup>. Лукиан писал о том, что на создание «лживых» сочинений историка толкают «страх перед имеющим власть, надежда на вознаграждение с их стороны, расположение или, напротив, неприязнь к тем, о ком он пишет»<sup>25</sup>. Аммиан Марцеллин также полагал, что «искажению» истории часто способствуют страх перед властителями и те выгоды, которых может добиться историк, прибегающий к «мерзкой лестии»<sup>26</sup>. Уже в конце XIX столетия Ш.Сеньобос, продолжая ту же традицию, попытался существенно расширить список факторов, вызывающих появление «неправильных» исторических сочинений:

«автор старался обеспечить себе практическую выгоду; действовал в неправомерной ситуации; имел групповые, национальные, партийные, региональные, семейные и другие пристрастия, философские, религиоз-

<sup>24</sup> Полибий. Всеобщая история, I, 14; XVI, 14. В 3-х т. СПб.: Наука; Ювента, 1994.

<sup>25</sup> Лукиан. Как следует писать историю, 39.

<sup>26</sup> Аммиан Марцеллин. История (Res Gestae), XXX, 8, 1. В 3-х т. Пер. с лат. Киев, 1906-1908.

ные или политические предпочтения; был побуждаемые личным или групповым тщеславием; хотел понравиться публике и др.»<sup>27</sup>.

В рамках современных представлений подход к этой проблеме претерпел существенные изменения. Было признано, что процесс «производства знаний», т.е. соответствующей мыслительной деятельности, всегда субъективен: не существует никакого идеального «объективного» знания, в том числе и научного. Процесс производства научных дискурсов в целом (и исторических – в частности) в огромной степени зависит от индивидуальных психологических характеристик исследователя<sup>28</sup>. Характер дискурса определяется, в частности, эмоциональными характеристиками личности: как заметил еще Ф.Бэкон, «наука часто смотрит на мир глазами, затуманенными всеми человеческими страстями»<sup>29</sup>. Существенно также, что производство научных дискурсов представляет собой причудливое смешение как сознательных, так и бессознательных мыслительных актов, и в большинстве случаев ученый не может четко сформулировать, почему он действовал тем или иным образом.

Процесс собственно производства научного (т.е. эмпирико-теоретического) знания условно можно разделить на несколько этапов. На первом этапе происходит выбор темы исследования, определяется объект изучения. Второй этап – это работа с первичными данными (наблюдениями, эмпирическим материалом): сбор, отбор, систематизация, обработка, анализ и т. д. Третий – интерпретация имеющегося материала и формулирование высказываний о существовании отдельных элементов реальности. Четвертый этап – превращение отдельных высказываний в их связанный набор (построение «текста» или «дискурса» в современной терминологии), т.е. создание целостной картины некоего сегмента «реальности». Субъективный, индивидуальный характер научного творчества проявляется на каждом из этапов производства нового знания (точнее, «мнения», т.к. «знание» формируется на коллективном уровне). В одной из предшествующих работ мы уже подробно обсуждали эти вопросы<sup>30</sup>, поэтому здесь ограничимся лишь самой краткой их характеристикой.

Уже самый первый этап производства знания – выбор темы или объекта исследования – является, как отмечал еще М.Вебер,

<sup>27</sup> Цит. по: Медушевская О.М. Теория, история и метод источниковедения // Данилевский И.Н. и др. Источниковедение. М.: РГГУ, 1998. С.131.

<sup>28</sup> См.: Аллахвердян А.Г. и др. Психология науки. М.: Флинта, 1998.

<sup>29</sup> Цит. по: Юревич А.В. Скрытое лицо науки // Там же. С.275.

<sup>30</sup> Савельева И.М., Полетаев А.В. Эмпирические основания исторической науки // Диалог со временем. Вып. 2. М.: УРСС, 2000. С.36–51.

субъективным творческим актом. Применительно к истории психологические факторы, влияющие на выбор темы, подробно обсуждались, в частности, в послевоенной немецкой литературе. Стремление к избавлению от психологической травмы, связанной с фашистским прошлым, выражалось или в подсознательном «забывании», уходе от истории межвоенного периода, или, наоборот, в постоянном навязчивом возврате к этому периоду немецкого прошлого. Во втором случае происходило что-то вроде фрейдовского психоаналитического «катарсиса», достигаемого за счет перевода подсознательных комплексов на уровень сознания<sup>31</sup>.

В свою очередь, выбор объекта исследования хотя бы отчасти очерчивает границы того эмпирического материала, который может использоваться для анализа этого объекта. Но и здесь возникает широкий простор для творчества – успехи исторической науки в Новое время, и, главным образом, в XX веке, были во многом связаны именно с использованием новых, нетрадиционных источников данных о традиционных объектах.

Еще более индивидуализированным и субъективным является процесс извлечения информации из используемых данных (в том числе и из личных наблюдений). В соответствии с современными представлениями, радикально отличающимися от взглядов позитивистов XIX века, одни и те же данные могут быть источником разной информации об одном и том же объекте. Кроме того, одни и те же данные могут выступать в качестве источника информации о самых разных объектах, что возвращает нас к предыдущему этапу – отбору данных, рассмотрение которых полагается уместным при анализе выбранного объекта.

Процесс «извлечения» информации из данных включает множество мыслительных аналитических операций. Прежде всего, речь идет об оценке «качества» данных, которая в каждой области научного знания имеет свою специфику. В истории этот процесс эволюционировал от анализа устных свидетельств «очевидцев» к детально разработанным приемам «критики источников», включая их датировку, атрибуцию, аутентичность и т.д. Заметим, что в общественных науках, в том числе в истории, обсуждение данных также может вестись с точки зрения их «истинности». В естественных науках сами сообщения (данные) не могут иметь статус «истинности» или «ложности» – таковой статус придается только их

<sup>31</sup> Lüdtkе A. "Coming to Terms with the Past": Illusions of Remembering, Ways of Forgetting Nazism in West Germany // The Journal of Modern History. Vol.65. №3. September, 1993. P.542-572.

интерпретациям. В общественных же науках в качестве первичных данных (сообщений) часто выступают вторичные по своей сути высказывания (в терминологии Э.Бернгейма, историки имеют дело не только с «остатками», но и с «преданиями»).

Но оценка «качества» является лишь одним из этапов процедуры отбора «релевантных» данных, которые исследователь считает носителями «нужной» ему информации. Если на первом этапе принимается решение о том, какие данные включать в рассмотрение, то на втором – решается вопрос о том, какие из отобранных ранее данных не рассматривать. И в этом случае решение в огромной степени зависит от индивидуальных мыслительных процедур, испытывающих влияние множества разнообразных факторов.

Большое внимание в психологии науки в последние десятилетия уделяется творческим аспектам научной деятельности, проблеме «открытий», «озарений», «гениальных догадок» и т.д. В истории эта сторона производства дискурсов менее значима, чем в естественных науках. Зато в истории индивидуальные творческие способности ярко проявляются в особенностях формы создаваемого дискурса (текста). В принципе, влияние на исторические произведения литературного таланта, авторского стиля, композиционных способностей историка и т.д. осознавалось достаточно давно. Об этом ярко писал, например, Р.Коллингвуд:

«Различия между научным мировоззрением Геродота и Фукидида не менее заметны, чем различия их литературных стилей. Стиль Геродота легок, спонтанен, убедителен. Стиль Фукидида угловат, искусствен, труден. Читая Фукидида, я спрашиваю самого себя, что происходит с этим человеком, почему он так пишет. И отвечаю: у него больная совесть. Он пытается оправдать себя за то, что вообще пишет историю, превращая ее в нечто такое, что не является историей»<sup>32</sup>.

Но как объект специального анализа литературная, стилистическая сторона процесса производства исторических дискурсов стала привлекать особое внимание специалистов в последние десятилетия, в рамках упомянутого выше «лингвистического поворота»; одними из первых эту тему начали разрабатывать Х.Уайт и П.Гей в первой половине 70-х годов<sup>33</sup>.

Процесс создания научных дискурсов не был обойден вниманием и философов науки, прежде всего представителями аналити-

---

<sup>32</sup> Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории* [1946] // Р.Дж. Коллингвуд. *Идея истории. Автобиография*. Пер. с англ. М.: Наука, 1980. с.30.

<sup>33</sup> White H. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore; L.: The Johns Hopkins Univ. Press, 1973; Gay P. *Style in History*. N.Y.: Basic Books, 1974.

ческой философии и философии языка. Применительно к истории в рамках этого подхода было показано, что сами процедуры научного исследования, например: редуцирование, генерализация и т.д. – предполагают некие манипуляции с образом прошлого, поскольку неизбежно подразумевают «включение» в анализ или «исключение» тех или иных данных (сведений) из рассмотрения<sup>34</sup>.

Возникшую дилемму между философской «объективностью» и психологической «субъективностью» современная теоретическая социология разрешила с помощью концепции «интерсубъективности» (в философии первым это понятие ввел И.Фихте, а развил Э.Гуссерль), т.е. механизмов, обеспечивающих взаимодействие между субъектами, в том числе символическое. Эта концепция играет ключевую роль в теории социального действия, символическом интеракционизме, феноменологической социологии.

Требование интерсубъективности в последние десятилетия все активнее прилагается и к историческим работам и суждениям, что отмечает, в частности, Г.Зверева:

*«Реальность, создаваемая и передаваемая автором как культурная реальность, неотделима от процесса понимания, интерпретации и устанавливается в тексте во имя согласованной (в пределах правил культуры, парадигмы, эпистемы), интерсубъективной истинности»<sup>35</sup>.*

### «Реальность»

В XX столетии проблема «реальности» стала, наряду с проблемой сознания, едва ли не центральной темой европейской философии, а может быть, и культуры в целом. Прежде всего, существенные изменения произошли в подходе к соотношению реальности и наблюдений или чувственного восприятия. В принципе, еще Аристотель в «Метафизике» подчеркивал несводимость реальности к чувственному опыту, но в XX веке эта идея стала проводиться гораздо более последовательно. В первую очередь это относится к научному знанию, где непосредственные личные наблюдения (чувственное восприятие) в современных условиях оказываются лишь опосредованно связанными с «реальностью». Наблюдаемое больше не отождествляется с реальностью и не ин-

<sup>34</sup> Например, как писал Г.Коммаджер: «Мы объединяем тысячи вещей и называем их Просвещение. Мы идем даже дальше. Мы требуем, чтобы все события этого периода укладывались так или иначе в Просвещение, в противном случае, мы отвергаем их». – *Commager H.S. Is there a "Philosophy of History"? // Mind, Science and History / Ed. H.E.Kiefer, K.Munitz. Albany: 1970. P.305.*

<sup>35</sup> *Зверева Г.И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // Одиссей. Человек в истории. 1996. М.: Coda, 1996. С.13.*

терпретируется как «реальная часть реальности». Более того, согласно современным представлениям, выработанным в психологии, «реальность лежит за пределами наблюдаемого и поэтому скорее выводится, чем воспринимается»<sup>36</sup>.

История здесь не является исключением, и так же, как и все остальные науки, постепенно эволюционировала от личных впечатлений, полученных при наблюдении за объектом, к использованию данных об объекте. В настоящее время прямые личные наблюдения играют в истории столь же незначительную роль, как и во всех остальных областях научного знания.

Радикально новый подход к определению реальности был развит и в рамках социологии. Здесь под «реальностью» понимается все, что считается реальностью в том или ином обществе. Несколько строк из работы А.Шюца дают ясное представление о сути этого нового подхода.

«...Социальная реальность содержит в себе элементы веры и убеждения, которые реальны, поскольку так их определяют участники, и которые ускользают от чувственного наблюдения. Для жителей Салема в XVII столетии колдовство было не обманом, а элементом их социальной реальности, и вследствие этого оно является предметом изучения для общественной науки»<sup>37</sup>.

Так «реальность» оказывается неразрывно связанной со «знанием». Социологический подход к соотношению «реальности» и «знания» был четко сформулирован П.Бергером и Т.Лукманом:

«Для наших целей достаточно определить “реальность” как качество, присущее феноменам, иметь бытие, независимое от нашей воли и желания... а “знание” можно определить как уверенность в том, что феномены являются реальными и обладают специфическими характеристиками»<sup>38</sup>.

Социологический подход к определению «реальности» и «знания» следует отличать от обыденного и философского смысла этих терминов. Как отмечают Бергер и Лукман, ключом к пониманию этих различий является употребление кавычек. Рядовой человек, говоря о реальности и знании, мысленно всегда использует их без кавычек. Философ стремится решить, где кавычки нужны, а где их можно спокойно опустить, то есть отделить обоснованные утверждения о мире от необоснованных. Наконец, социолог, говоря о

---

<sup>36</sup> Maslow A. The Psychology of Science: A Reconnaissance. N.Y., 1966. P.74.

<sup>37</sup> Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках [1954]. В: В.И.Добренков (ред.). Американская социологическая мысль: тексты. Пер. с англ. М.: Изд-во МГУ, 1994. С.487.

<sup>38</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. Пер. с англ. М.: Медиум, 1995 [1966]. С.9.

«реальности» и «знании», всегда подразумевает кавычки, т.е. социальную и культурную относительность этих понятий.

Свой вклад в формирование нового понимания «реальности» внесла и семиотика. В некотором смысле семиотический подход оказывается связан с социологическим: если в традиционной философии объектом анализа выступала сама «реальность», то в социологии и семиотике объектом исследования оказывается создаваемая людьми картина реальности, т.е. знание о ней, представленное в знаковой (символической) форме.

Новые подходы к «реальности» особенно наглядно проявляются применительно к искусству (художественному знанию) и разделению «реальности» и «вымысла». Эту проблему, опять-таки, пытался поставить еще Аристотель в «Поэтике», но, как выяснилось, граница между «реальным» миром и «возможными», «вымышленными», «виртуальными» мирами является абсолютно неопределенной в общем виде. В частности, оказывается невозможно определить, что именно «реально существует», а что нет<sup>39</sup>.

Так в произведениях искусства конструируется некая художественная реальность. Является ли она вымышленной или действительной? Понятно, что эта реальность существует (поскольку существует само произведение искусства, в котором она изображена). Но что означает это существование, существует ли эта реальность «на самом деле»? Подобные философские вопросы пока не получили сколько-нибудь вразумительного ответа.

Как отмечает В.Руднев, проблема тесно связана с вопросом о соотношении реальности и знаков (языка, текста, символов и т.д.). Сами знаки (изображения), безусловно, являются реальностью в силу своей intersubjectивности. Но если речь идет об изображаемом этими знаками, то все намного сложнее. В принципе, все изображенное знаками можно рассматривать как реальность - вымышленную или действительную. Вопрос же о том, что является вымыслом, а что - действительностью, можно перевести в субъективно-психологическую и далее - в социологическую или социально-психологическую плоскость.

Разделение двух типов дискурсов - описывающих «действительную» и «вымышленную» реальность - всегда наталкивалось

<sup>39</sup> Превосходное первичное знакомство с этой проблематикой можно получить из работ В.Руднева: *Руднев В.П. Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты.* М.: Аграф, 1998; *Он же. Прочь от реальности (исследования по философии текста).* М.: Аграф, 2000. См. также работы Н.Маньковской о виртуальной реальности и симулякрах (*Культурология. XX век. Словарь.* СПб.: Университетская книга, 1997. С.73-76, 423; и др.).

значительные затруднения. До начала Нового времени это обусловливалось, прежде всего, слабой дифференциацией различных типов знания (дискурсов). Но и в настоящее время эта проблема не имеет окончательного решения. Теоретические затруднения связаны, в основном, с тем, что в рамках современных представлений всякая реальность конструируется, т.е. в каком-то смысле является «вымышленной». Поскольку для науки Нового времени характерна установка на изучение только реальных объектов, то это стало одной из причин сдвига исследовательских интересов в сторону знаков (языков, символов, текстов, дискурсов и т.д.), которые заведомо являются реальными, в отличие от описываемых или изображаемых ими объектов, степень реальности которых зачастую оказывается неопределенной. Применительно к истории это обстоятельство отметил Ж.Дюби:

«У историков появилось стремление видеть в документе, в свидетельстве, т. е. в тексте, самостоятельную научную ценность... Они отдают себе отчет в том, что единственно доступная им реальность заключается в документе»<sup>40</sup>.

Кроме того, выяснилось, что и к вымышленной реальности оказывается применимо понятие истины. В философии вымысла и семантики возможных миров, высказывания, относящиеся к вымышленной реальности могут быть как истинными, так и ложными<sup>41</sup>. В результате разделение «вымышленной» и «действительной» реальности, точнее, дискурсов, конструирующих разные типы «реальности», реализуется на эмпирическом уровне, в рамках сложившейся в данной культуре (обществе) социальной практики.

#### «Факт»

В большинстве типов знания (в религии, философии, естественных и общественных науках) как отдельные высказывания, так и их связанные наборы могут иметь значения «истина» и «ложь». В науке высказывания, которым придается значение «истины», обычно именуется «фактами». Это слово также может иметь разные значения, но в строгом определении к «фактам» относят *высказывания о существовании* каких-либо элементов реальности, которым (высказываниям) приписывается значение «истины».

Заметим, что процесс придания значений высказываниям происходит как на индивидуальном, так и на групповом уровне. В про-

<sup>40</sup> Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 года // Одиссей. Человек в истории. 1991. М., 1992. С.58.

<sup>41</sup> О проблеме вымысла и истины см. подборку статей Дж.Сёрля, Д.Льюиза, Г.Н.Костанеды, Б.Миллера и В.Руднева в специальном выпуске журнала «Логос» (1999, № 3).

цессе индивидуального научного творчества, формулируя некое высказывание о существовании чего-либо (явления, связи, действия и т.д.), автор высказывания придает ему значение «истины» и называет «фактом». Однако «фактом» как элементом знания это высказывание становится только в случае его социального признания в качестве «истины». Тем самым содержание данного высказывания превращается в элемент реальности для соответствующей социальной группы. Иными словами, так же как мы распознаем индивидуальные «мнения» и социально признанное «знание», следует различать такой конкретный вид «мнений» как «истинные высказывания», именуемые в науке «фактами». В частности, на индивидуальном (авторском) уровне мы предпочли бы обозначить этот класс высказываний как «утверждения» или «суждения» (которые в логике определяются как «мысль о предмете; в которой что-либо о нем утверждается или отрицается»), зарезервировав слово «факт» для социально признанных истинностных высказываний. К сожалению, такое различение практически не проводится в литературе, что может вносить некоторую терминологическую путаницу.

Заметим также, что, в принципе, слово «факт» происходит от лат. *factum* (сделанное, деяние, дело; действие, поступок), поэтому в строгом смысле это слово относится лишь к высказываниям о совершенных *действиях и их результатах*. Поэтому с этимологической точки зрения, данный термин применим только к утверждениям о социальной и трансцендентной реальностях, где предполагается наличие субъектов действий, но в современной практике слово «факт» приобрело расширительное значение и применяется, в том числе, к высказываниям и о природной реальности.

Что касается проблемы исторических фактов, то здесь уместно вспомнить высказывание Дж.Лукача, заметившего, что речь идет не столько «о том, сколько фактов в истории, сколько о том, сколько истории в слове "факт"»<sup>42</sup>. Уже просветители придали «факту» значение категории реальности, но в отделении «истины» от «лжи» решающую роль они, как и средневековые авторы, все еще отводили вере. Именно так проблематизируется «факт» в энциклопедии Дидро и д'Аламбера:

«Факт. Этот термин трудно определить: сказать, что он употребляется при всех известных обстоятельствах, когда что-либо вообще перешло из состояния возможности в состояние бытия, — отнюдь не значит сделать его яснее... Мы знаем о некоторых фактах все то, что наш разум и

<sup>42</sup> Lukacs J. *Historical Consciousness or the Remembered Past*. N.Y., Evanston and London: Harper & Row, 1968. P.99.

наше положение могут позволить нам знать; и мы должны... либо отбросить эти факты как лживые, либо принять как истинные... Но что же научит нас отличать эти возвышенные истины?.. Вера»<sup>43</sup>.

В XIX веке факт становится «эмпирическим» в полном смысле этого слова. Мироздание и познающая внеположенную реальность наука основываются прежде всего на Фактах. Тип историографии, который может быть назван позитивистским, развился под воздействием естественнонаучного подхода, предполагающего установление фактов в непосредственном чувственном восприятии и разработку законов путем обобщения фактов посредством индукции. Э.Карр не случайно назвал девятнадцатый век «великой эпохой фактов»<sup>44</sup>. В соответствии с установками позитивного метода представители историзма второй половины XIX века стремились утвердить в исторической науке примат объективного факта. Историки-позитивисты признавали реальность прошлого, считая, что оно непосредственно дано в виде «остатков»: исторических документов и вещественных памятников. В соответствии с требованиями позитивного знания историк не может знать больше того, что заключено в документах. То, чего нет в документе (мнения, слухи), не существует для истории. Поэтому задача состоит в том, чтобы как можно точнее воспроизвести прошлое по документам.

Современная наука отказалась от концепции эмпирического факта, в которой он определялся как нечто, «объективно» существующее и лишь воспринятое и зафиксированное наблюдателем. Представления о соотношении между результатами наблюдений и интерпретациями, превращающими их в «факты», все более усложняются. Как отметил П.Фейерабенд,

«Наука вообще не знает “голых” фактов, а те “факты”, которые включены в наше познание, уже рассмотрены определенным образом, а следовательно, существенно концептуализированы»<sup>45</sup>.

Развивая эту мысль, А.Юревич пишет:

«Результаты наблюдения приобретают статус *фактов*. В то же время факты не идентичны результатам наблюдения, а включают их определенные *интерпретации*. Научный факт не существует как таковой – в виде “чистых” данных, он всегда включен в определенную интерпретативную структуру... В мышлении эмпирический факт вытекает из интерпретативной структуры, а не порождает её. Более того, факты про-

---

<sup>43</sup> Дидро Д. Факт [1756] // История в энциклопедии Дидро и д'Аламбера. Пер. с фр. Л.: Наука, 1978. С.18,20.

<sup>44</sup> Carr E.H. What Is History? L.: Macmillan, 1961. P.9.

<sup>45</sup> Фейерабенд П. Против методологического принуждения [1975] // П.Фейерабенд. Избранные труды по методологии науки. Пер. с англ. и нем. М.: Прогресс, 1986. С.149.

сто бессмысленны вне определенных концептуальных рамок, которые формируются до фиксации фактов и всегда predetermined эмпирическими обстоятельствами... В результате одни и те же данные могут видаться по-разному – в зависимости от способа их интерпретации... В современной науке соотношение между результатами наблюдений и интерпретациями, превращающими их в "факты", все более усложняется... Наблюдение интерпретативно в самой своей основе и собственно наблюдением может быть названо условно»<sup>46</sup>.

Интерпретация факта в исторической науке XX века также представляет собой решительный разрыв с его позитивистским толкованием. Современную трактовку факта предложил Л.Февр в лекции, прочитанной в Коллеж де Франс в 1933 г., заявив, что исторические факты создаются, а не являются данными (см. *Вставку 3*). С тех пор ничего радикально нового, пожалуй, предложено не было (если отвлечься от постмодернистских крайностей, выводящих факт за пределы исторического исследования). В последующих работах эта фундаментальная идея Февра лишь развивалась и конкретизировалась. Но, несмотря на то, что современная трактовка исторического факта была сформулирована много десятилетий назад, часть историков все еще живет представлениями XIX века, искренне полагая, что существует некий идеальный вариант историописания «как это происходило на самом деле».

### **Вставка 3. Исторические факты**

«Установить факт – значит выработать его. Иными словами – отыскать определенный ответ на определенный вопрос» (Л.Февр, 1933)<sup>47</sup>.

«Исторические факты не могут быть полностью объективными, ведь они становятся историческими фактами лишь в силу значения, которое придает им историк» (Э.Карр, 1961)<sup>48</sup>.

«Исторические факты, даже те, что в научном обиходе фигурируют как "твердо установленные", можно считать лишь "относящимися к делу" аспектами явлений прошлого, соответствующими интересам исследователя в тот момент, когда он проводил свои изыскания» (М.Постан, 1970)<sup>49</sup>.

«...Исторические факты являются результатом отбора, <поэтому> необходимо установить критерии, по которым они отбираются... Используемые историком критерии значимости определяются характером исторической проблемы, которую он стремится разрешить» (Дж.Тош, 2000)<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Юревич А. В. Скрытое лицо науки. С.253–254.

<sup>47</sup> Февр Л. Суд совести истории и историка [1933] // Февр Л. Бои за историю. Пер. с франц. М.: Наука, 1991. С.15.

<sup>48</sup> Carr E.H. What Is History? L.: Macmillan, 1961. P.120.

<sup>49</sup> Postan M.M. Fact and Relevance. Cambridge: CUP, 1970. P.51.

<sup>50</sup> Тош Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. Пер. с англ. М.: Весь Мир, 2000 [2000]. С.158.

Однако хорошо известно, что выбор тех или иных событий в качестве «исторических фактов» зависит от эпохи — присущих ей знаний, идеологических установок и т. д., равно как и от субъективных представлений и концептуальных подходов конкретного историка: у каждого автора свой набор фактов и, соответственно, своя «область исключенного». Это же верно и на уровне любой социальной группы или общества в целом в каждый конкретный период времени. Как писал Ю.Лотман, «можно было бы составить интересный перечень „не-фактов“ для различных эпох»<sup>51</sup>.

Впрочем, производство «фактов», т. е. отдельных «истинных» высказываний о существовании элементов реальности, является лишь промежуточной задачей любого исследователя. Б.Капустин совершенно правильно замечает, что «история, сведенная только к „фактам“, есть... не история, а музей истории»<sup>52</sup>. Конечной целью любого историка можно считать создание некоей более или менее общей целостной картины прошлой социальной реальности или, по крайней мере, ее сегмента. В этом случае исследователь, в соответствии с правилами, принятыми при производстве научного знания, опирается на «факты», но опять-таки занимается их интерпретацией. Результаты интерпретации «фактов», а тем самым и получаемая картина реальности, могут быть самыми разными<sup>53</sup>.

Л.Февр в уже упоминавшейся лекции определял историческое повествование как «хитросплетение... фактов, созданных, воссозданных, вымышленных или сфабрикованных историком при помощи гипотез и предположений»<sup>54</sup>. Действительно, на основе одних и тех же исходных данных и даже одного набора «фактов» можно сконструировать самые разные дискурсы. В частности, речь идет как о базовых типах научных дискурсов (описание и объяснение), так и о конкретном виде того или иного дискурса — временной последовательности, каузальных связях и т. д.

\*\*\*

В XX в. радикально изменился подход к соотношению истины и знания: классическая философия познания все больше вытесняет-

<sup>51</sup> Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек—текст—семиосфера—история. М.: Языки русской культуры, 1996 [1990]. С.303.

<sup>52</sup> Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. С.301.

<sup>53</sup> Например, как заметил П.Гейл, существует более дюжины интерпретаций личности и карьеры Наполеона, основанных на одних и тех же фактах и полностью противоречащих друг другу.

<sup>54</sup> Февр Л. Указ. соч. С.14.

ся социологией знания. В рамках философии познания полагается, что истина является первичной, т.е. что сначала определяется конечный статус высказывания (истинное—ложное), а затем из истинных высказываний формируется корпус знания. В рамках социологии знания на первый план выдвигается проблема «знания», т.е. того набора представлений о реальности, которые признаются знанием той или иной социальной группой. Все что признано данной группой в качестве знания, автоматически считается истинным, поэтому здесь, в отличие от философского подхода, претендующего на абсолютное, конечное определение истины, акцентируется культурная и социальная обусловленность «знания»/«истины».

Таким образом, выработка «исторической истины» по существу оказывается результатом формирования социального запаса исторического знания. Этот процесс включает постоянную оценку и отбор новых «мнений» и переоценку признанных ранее «знаний» на основе разнообразных, изменчивых, не всегда формализуемых критериев. Но именно механизм социального отбора и оценки знаний и обеспечивает достижение «исторической истины».

О.П.Смирнова

## История как драма: этап в развитии жанра?

Дошедшие до нас сочинения античных писателей являются своеобразным окном, через которое мы наблюдаем современную им действительность. «Исторические записки» Евнапия из Сард (ок. 347 – ок. 420)<sup>1</sup> использовали многие авторы, жившие с ним примерно в одно время. Среди них Зосим, Петр Патрикий, Иоанн Антиохийский, возможно Аммиан Марцеллин и церковные историки Филосторгий, Сократ и Созомен<sup>2</sup>. Но не меньший интерес, чем изучение исторических фактов, изложенных Евнапием, а также его мировоззрения, языка и стиля, которые активно исследуются в последние десятилетия<sup>3</sup>, представляет анализ особенностей исторического зрения Евнапия.

Мировоззрение Евнапия отмечено тяготением к мистицизму, интересом к чудесам и пророчествам<sup>4</sup>, которые помимо прочего должны были продемонстрировать превосходство язычества над

---

<sup>1</sup> Из сочинений самого Евнапия и сообщений Фотия (cod. 77) известно, что он родился в лидийском городе Сарды, учился у неоплатоника Хрисанфия, которого Юлиан назначил верховным жрецом в Лидии; продолжил образование у известнейшего софиста-христианина Прозресия в Афинах, и был там же посвящен в Элевсинские мистерии. Потом вернулся на родину и преподавал риторику, продолжая занятия с Хрисанфием. Помимо философии и риторики был сведущ и в медицине и находился в дружеских отношениях со знаменитым Орибазием, личным врачом императора Юлиана. Подробнее о Евнапии и его творческом наследии см.: Смирнова О.П. Евнапий из Сард // Диалог со временем. Вып.5. М., 2001.

<sup>2</sup> Schmid W., Stahlin O. Geschichte der griechischen Literatur. München, 1924. Bd.II. Abt.2. S.1035. См. также: Norman A.F. Magnus in Eunapius, Ammianus Marcellinus, and Zosimus: New Evidence // Classical Quarterly. V.51. 1957. N 3-4; Chalmers W.R. Eunapius, Ammianus Marcellinus, and Zosimus on Julian Persian Expedition // Classical Quarterly. 10. 1960. N2; Ridley R.T. Zosimus the historian // Byzantinische Zeitschrift. 1972. 65. 2; Banchich Th.M. Eunapius and Jerome // Greek. Roman and Byzantine Studies. V.27. N3. 1986.

<sup>3</sup> Sacks K.S. The Meaning of Eunapius' History // History and Theory. 1986. V.XXV. №1. P.55-57; Baldwin B. The Language and Style of Eunapius // Byzantinostavica. 51. 1990. Fasc.1; Blockley R.C. The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus. Text, translation, and historiographical notes. Liverpool, 1983; Удальцова З.В. Евнапий из Сард – идеолог угасающего язычества // Античная древность и средние века. 10. Свердловск, 1973.

<sup>4</sup> Ridley R.T., Op.cit. P.281.

христианством<sup>5</sup>. Отрывки «Истории»<sup>6</sup> обнаруживают пристрастность автора. Евнапий смотрит на мир сквозь призму своей религии, и желание удержать уходящее язычество приводит к тому, что историческое сочинение интерпретирует и моделирует действительность, используя для этого – осознанно или нет – различные приемы, один из которых – драматизация повествования и второй – уподобление истории драме.

Первый прием не нов: близость исторического и трагического действия глубоко укоренена в античной традиции. При своем зарождении классическая греческая трагедия (вспомним о «Взятии Милета» Фриниха или «Персах» Эсхила) использовала мифологические образы и сюжеты в трактовке актуальных политических и моральных проблем своего времени; «срастание» с историей определило национальный характер греческой трагедии<sup>7</sup>. Логографы, описывая различные местности и народы, находились под сильным влиянием, если не сказать в рамках, эпоса, мифов и фольклора, хотя и пытались освободиться от них<sup>8</sup>. В своем дальнейшем развитии историческая проза сохраняла родство с мифологией и прибегала к драматическим приемам для организации материала и усиления внимания к повествованию. Драматические элементы «Истории» Геродота – речи и диалоги – несут и важную информационную нагрузку, выражают «общие стратегические взгляды» автора<sup>9</sup>. История у Геродота предстает «как одна многоактная драма, герой которой – персидская держава», и трагическое звучание истории достигается «нарочитым распределением материала и чисто драматическим приемом композиции»: Геродот

<sup>5</sup> Выпадами против христианской религии полны и «Жизнеописания софистов», и «История».

<sup>6</sup> По словам Фотия, Евнапий сделал два издания «Истории» (охватывавшей события 270–404 гг.) и во втором (рассматриваемом здесь) изъясил многие места антихристианского содержания (хотя маловероятно, что это сделал сам Евнапий). Подробнее в: «Евнапий из Сард»... (см. прим.1).

<sup>7</sup> Schmid W., Stählin O. Op.cit. Bd.II. Abt.1. S.89. Многократно отмечалось, что трагические писатели Афин создавали современные произведения, а не исторические (Клох В. Oedipus at Thebes. New Haven, 1957), в которых обсуждались политические вопросы своего времени (Stoessel F. Aeschylus as a political Thinker // American Journal of Philology. 1952. №73).

<sup>8</sup> «Мифологические темы в прозе стали трактоваться иначе, чем в эпической поэзии: Ферекид отвлеченно толковал мифологические образы, Гекатей стремился освободить мифологические рассказы от элементов чудес» – Миллер Т.А. Греческая литература классического периода (V-IV вв. до н.э.). Проза // История всемирной литературы. Т.1. М., 1983. С.348.

<sup>9</sup> Waters F.H. The purpose of dramatisation in Herodotus // Historia. 1966. Bd.15. Heft 2. S.165.

сталкивает «ситуации полного благополучия и обрушившейся беды, трагической иронии и прозрения»<sup>10</sup>, а, кроме того, заимствует у трагедии свой «теоцентрический прагматизм»<sup>11</sup>. Этого не избежал и Фукидид. Классическое «объективное» исследование Пелопоннесской войны у Фукидида может быть убедительно интерпретировано как моральное действие, в котором мстительные боги или богини карают Афины за моральный «гибрис»<sup>12</sup>. Речи персонажей «Истории» Фукидида участвуют в развитии действия, неся драматическую нагрузку и построены как небольшие драмы<sup>13</sup>.

В IV в. до н.э. появляются драмы не для постановки, а для чтения: «трагедия перестает быть частицей общегражданской жизни и становится предметом отвлеченного эстетического любования». В драму все в большей степени проникают риторика и философия. Риторические приемы играют значительную роль и в эллинистической историографии (Эфор, Феопомп); кроме того, Феопомп первым выстраивает историческое повествование вокруг одного героя – Филиппа Македонского. В III в. создаются трагедии, посвященные историческим событиям не столь давнего прошлого (Мосхион, Ликофрон), в чем усматривают восприятие истории V-IV вв. как совсем уже легендарной, а также «типичную для александрийского архаизаторства реставрацию старинной трагедии Эсхила и Фриниха»<sup>14</sup>, и что как будто соответствует принципу автопсии, которого придерживались классические греческие историки, описывая современные им события или недавнее прошлое. Исторические произведения этого же времени драматизируются (Дурид Самосский). Таким образом, драма и история черпают из общих источников претерпевают сходное развитие, оказывают влияние друг на друга и в какой-то степени сближаются.

Постепенно «носителем культуры, по крайней мере, "высокой культуры" все более становится не сцена, а книга» в связи с упадком полисных литературных форм, и в Греции IV в., и в Риме конца II в. до н.э.<sup>15</sup>. В Риме после Акция трагедия уже не существует, а история, пройдя периоды сухой анналистики, поэтизированного изложения (Целий Антипатр), философского осмысления (Поли-

<sup>10</sup> *Миллер Т.А.* Греческая литература классического периода... С.381.

<sup>11</sup> *Schmid W., Stählin O.* Op.cit. Bd.II. Abt.1. S.610.

<sup>12</sup> См.: *Олкер Х.Р.* Волшебные сказки, трагедии и способы изложения мировой истории. // Язык и моделирование социального взаимодействия. М., 1987, с. 410.

<sup>13</sup> *Schmid W., Stählin O.* Op.cit. Bd.I. Abt.5. S.167.

<sup>14</sup> *Грабарь-Пассек М.Е., Гаспаров М.Л.* Эллинистическая литература первой половины III в. до н.э. // ИВЛ. Т.I. С.405, 416.

<sup>15</sup> См.: *Гаспаров М.Л.* Римская литература III-II вв. // ИВЛ. Т.I. С.432.

бий), антикварных разысканий (Варрон) находит в лице Саллюстия своего драматурга<sup>16</sup>. История занимает место трагедии и в дидактическом смысле: Тит Ливий, восприняв мысль Цицерона о том, что история является наставницей жизни (*de orat.* II,9,36), «его переосмысляет, перенося из политического плана в этический» и ставит своей целью «выявление воспитательного значения исторических событий»<sup>17</sup>. Сенека, чьи риторические трагедии также были предназначены для чтения, а не для исполнения, продолжает традицию философов IV–III вв., для которых трагедия была формой «изложения и популярной демонстрации философских положений»<sup>18</sup>. В общем, в это время поэзия уже не является центральным жанром эпохи: «было ясно, что жизнь идет поновому и требует осмыслить перемены и найти ценности новые. Отсюда – ведущая роль исторической и философской прозы»<sup>19</sup>. Решающий шаг к драматизации история сделала, видимо, тогда, когда трагедии стали сочиняться для чтения, а не для сцены. Тем самым она восполняла потребность в не просто сильных, но общественно важных переживаниях. «Драматическое», как известно, может рассматриваться в различных аспектах: как прямой конфликт, столкновение противоречивых волей; напряженность, сфокусированная в трагическом выборе героя; присутствие сильных эмоций или воплощение характера действующего лица<sup>20</sup>. Все эти аспекты в той или иной мере обнаруживаются и в историографии.

Античные историки, задумывавшиеся о соотношении трагедии и истории, сначала декларировали их несовместимость. Хотя, по словам одного из героев «Всеобщей истории» Полибия, «трагедии, мифы, историю недостаточно прочитывать, их надлежит понимать и старательно изучать» (XXIII,11)<sup>21</sup>, сам Полибий, создавая «канон исторического произведения»<sup>22</sup>, разводит эти жанры, неоднократно подчеркивая разность их целей («цели истории и тра-

<sup>16</sup> «...авторские отступления членят изложение словно на акты трагедии, авторские введения задают эмоциональный тон. Психологизм и драматизм – главные черты повествовательной манеры Саллюстия» // Там же. С.448.

<sup>17</sup> Там же. С.455.

<sup>18</sup> Гаспаров М.П. Греческая и римская литература I в.н.э. // ИВЛ. Т.1. С.474.

<sup>19</sup> См.: Ошеров С.А. Сенека-драматург // Луций Анней Сенека. Трагедии. М., 1983. С.380.

<sup>20</sup> Else G. The origin and early form of Greek tragedy. Cambridge, Massachusetts. 1965. P.5.

<sup>21</sup> Здесь и далее фрагменты из «Всеобщей истории» Полибия даются в переводе Ф.Г.Мищенко.

<sup>22</sup> Тыжев А.Я. Полибий и его «Всеобщая история» // Полибий. Всеобщая история. Т.1. М., 1994. С.18.

гедии не одинаковы, скорее противоположны», II, 56) и способов изображения действительности. Трагедия изображает необычайное, история – реальное и поучительное (XV,36). Заметим, что Евнапий относится к невероятному по-другому и считает для историка необходимым изображать и невероятные события (frg. 75).

Касаясь некоторых мифологических сюжетов, Полибий заявляет, что они непригодны для истории, но подобают трагедии (II,16), что писатели трагедий рассказывают много чудес (II,17) и «в основу произведения выбирают положения ложные и противные здравому смыслу», нуждаясь вследствие этого для приведения драмы к развязке в божестве из машины (III,48). Со временем историки все меньше будут говорить о различии истории и драмы и осторожно начнут сравнивать историческое с драматическим. Диодор Сицилийский, вторя Полибию, скажет, что трагические поэты имеют склонность преувеличивать (IV,56), однако не сможет удержаться от уподобления некоторых исторических событий драме (XXX,20; XXXII,15; XXXII,10), пусть в первом случае передана чужая речь, а в последнем – специально оговорено, что речь идет о невероятном происшествии<sup>23</sup>. У Дионисия Галикарнасского также есть слова о неуместности, свойственной драмам (δραματικῆς...ἀτοπίας – I,83,3), но эта оценка принадлежит уже не ему, а другим историкам, рассматривавшим мифы о начале Римской истории. Сам же автор сравнивает несчастья, последовавшие за битвой, с драматическими развязками (πάθη θεατρικαῖς ἐοικότα περὶπτεταῖς – III,17,6). А Дион Кассий назовет злоключения Нерона драмой (LXIII,28), в которой тот должен был по воле божества сыграть самого себя и исполнил это (ἐτραυώδει)<sup>24</sup>.

Таким образом, у драматического и исторического жанров, которыми, в рамках античной теории литературы, занимались соответственно поэтика и риторика<sup>25</sup>, оказываются точки соприкосно-

<sup>23</sup> Между прочим, с Диодора начинается и пересмотр отношения античных историков к мифу, состоящий в признании мифа ценным материалом истории – см. *Marincola J.*, *Op.cit.* P.119-120.

<sup>24</sup> Для римских (латиноязычных) историков такое уподобление не характерно, вероятно, в силу специфического отношения к театру вообще, закрепившегося в римском менталитете и зафиксированного, в частности, у Тацита (*Ann.* XIV, 20). Кроме того, театр в Риме, где ставились преимущественно комедии, был, прежде всего, средством развлечения; поэтому сравнивать свою жизнь с комедией может, например, Август у Светония (*Aug.* 99,1), но не сам Светоний, создающий серьезное произведение.

<sup>25</sup> *Аверинцев С.С.* Жанр как абстракция и жанры как реальность: диалектика замкнутости и разомкнутости // *Взаимосвязь и взаимовлияние жанров в развитии античной литературы.* М., 1989. С.14-15.

веня, особенно в поздней античности<sup>26</sup>. В это время история сближается с биографией<sup>27</sup>; биография же характеризует произведение только тематически, оно «всегда может быть по своим формальным признакам полноценным образцом какого-то иного жанра»<sup>28</sup>. Это как нельзя лучше подходит к Евнапию, два известных сочинения которого – историческое и биографическое – заимствуют друг у друга темы и способы изображения событий.

Несмотря на то, что «Исторические записки» (ἱστορικὰ ὑπομνήματα) сохранились в сильно фрагментированном виде<sup>29</sup>, даже эти отрывки обнаруживают, что театр являлся важным структурным элементом картины мира писателя. Бросается в глаза частое и специфическое употребление театральной терминологии. Для Евнапия естественно сравнение исторического события с драматическим произведением: когда он пишет о том, что римляне потерпели поражение от исавров, он уподобляет это великой и суровой драме (τοῦτω ὡσπερ δράματι μεγάλῳ καὶ τραχεῖ), в которую боги внесли еще и такой важный эпизод (ἐπεισόδιον – также театральный термин), как кончина ратора Музония (в то время викария Азии) – фрагмент 45<sup>30</sup>. О Карине, сыне императора Кара, Евнапий говорит, что его правление затмило тиранию, представляемую на сцене (τῆν τραγωδοῦμένην τυραννίδα – frg. 4).

Исторические личности выступают в качестве героев театральной постановки: так, Арбогаст назван δευτεραγωνίστης (актер, играющий вторую роль – frg. 53); театральные термины прилагаются к историческим сценам, в которых персонажи истории буквально *играют роль*: император Юлиан при встрече с послами хамавов разрешает запутанное и трудное положение дел так, как это делает бог из машины в драме (καθ'αὐτὸν ἐν τοῖς δράμασι...ὁ καλούμενος ἀπὸ μηχανῆς θεὸς – frg. 12). Кроме того, Юлиан, персонаж для Евнапия в высшей степени положительный, сам явля-

<sup>26</sup> Лукиану, которого не миновал интерес второй софистики к «благодарному материалу истории» (Schmid W., Stählin O. Op.cit. Bd.II. Abt.2. S.745), приходилось напоминать историкам – своим современникам о различии истории и поэзии – de hist. conscr., 8 – и написанную им «Правдивую историю» возможно рассмотреть как пародию на исторические произведения, в которых был нарушен «принцип правдивости» и которые поэтому вышли за рамки жанра. – См.: Досталова Р. Византийская историография (характер и формы) // Византийский Временник. Т.43. 1982. С.25.

<sup>27</sup> Momigliano A. Biographers and historians // Times Literary Supplement, October, 12, 1984.

<sup>28</sup> Аверинцев С.С. Указ. соч. С.8.

<sup>29</sup> См. выше, с.183 прим.7.

<sup>30</sup> Нумерация фрагментов дается по изданию: Historici graeci minores / Ed. L.Dindorf. Lipsiae, t.1. 1870.

ется устроителем как театра исторических действий, так и обычного театра для развлечения солдат (ὅτι τὸ πρὸ Κτησιφῶντος πεδίον ὀρχήστραν πολέμου πρότερον ἀποδείξας, ... Διονύσου σκῆνην ἐπέδεικνυ Γουλιανὸς – frg. 22). Исторические персонажи иногда исполняют свою роль как настоящие актеры: Юлиан в сцене с хамавами притворяется, готы, перешедшие на римскую территорию, прикидываются христианами (frg. 55).

История включает в себя мифы и является скорее не иллюстрацией их, но воплощением, представлением и разыгрыванием, – совсем как драма<sup>31</sup>. Рассказывая о поведении готов, поселившихся на территории империи, Евнапий вспоминает беотийские и колхидские мифы о том, как из посеянных зубов дракона выросли вооруженные воины, и заявляет, что в его время этот миф был выведен на свет и предстал перед глазами<sup>32</sup> – frg. 42. Драматичность этого замечания подкрепляет употребленное ниже слово τραυικώτερα, характеризующее действия готов. Живая современная история, по Евнапию, масштабом трагического действия и характерами участников часто превосходит как миф, так и драму: евнух Евтропий (frg. 66), обладая большой властью, привел все в такое потрясение, что по сравнению с ним поблек мифический Салмоней, да и мифы о Горгоне, обращавшей людей в камень, казались пустяками и вздорной болтовней; по сравнению с Фестом, проконсулом Азии при Валенте, и мифический Эхет, и тираны Фессалии и Сицилии были «золотом и праздником» (frg. 39).

Здесь уместно вспомнить указание Лукиана (de hist. conscr., 51), которого, заметим, Евнапий читал (V.S. II, 1):

историк «должен походить на Фидия и Праксителя или Алкамена или на кого-либо другого из художников... искусство состояло в том, чтобы должным образом использовать материал... Если кому-нибудь из слушателей покажется..., что перед его глазами проходит все, о чем говорится, тогда, значит, действительно историк хорошо выполнил труд Фидия»<sup>33</sup>.

Необходимость живого и пластичного представления исторических фигур (с мифологическим, у Евнапия, подтекстом) объединяет цели исторического и драматического сочинений. Судя по одной его реплике, их статус примерно одинаков: ведь тот, кто не в состоянии определить автора процитированной комедии, не

<sup>31</sup> В этом отличие Евнапия от предшествующих историков, которые рассматривали миф как источник и отличались друг от друга лишь в вопросе о доверии к нему – см. *Marincola J. Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge, 1997.

<sup>32</sup> ὁ δὲ καθ' ἡμᾶς χρόνος καὶ τὸν μῦθον τοῦτον εἰς φῶς καὶ ἔργον συνήγαγε καὶ ὄφθηναὶ κατηνάγκασεν.

<sup>33</sup> Перевод С.В.Толстой // Лукиан. Избранное. М., 1987.

достоин читать и самого Евнапия (frg. 87). Кроме того, во введении (frg. 1) Евнапий, в ходе рассуждений о ненужности в историческом сочинении точной хронологии, ставит в один ряд осуществление исторического события и рождение трагика<sup>34</sup>.

Обилие театральной лексики сочетается у Евнапия с драматизацией истории в целом. Представляет интерес история трагического актера, описанная во фрагменте 54. Этот популярный в античности сюжет излагается еще у Флавия Филострата (III в. н.э.) в «Жизнеописании Аполлония Тианского» на основании записей Дамида (I в. н.э.) (Vit. Ap. V,9) и у Лукиана (II в. н.э.) (de hist. conscr., 1), но в каждом случае по-своему. У Филострата речь идет об анонимном трагическом актере: один из тех, кто не решился состязаться с Нероном, прибыл в Бетию, в город Иполу. Он имел большой успех у «не самых диких туземцев»<sup>35</sup>, так как они прежде не слыхали трагедии, а, кроме того, потому что он утверждал, что в точности подражает Нерону. Но местные жители были до смерти перепуганы его видом и голосом. У Лукиана действие происходит во фракийской Абдере в правление Лисимаха<sup>36</sup> – трагик Архелай так играл перед абдеритами «Андромеду» Еврипида, что от этого представления большинство зрителей пришло в лихорадочное состояние, а после прекращения болезни все помешались на трагедии. История, рассказанная Евнапием, является как бы комбинацией предыдущих: событие происходит в правление Нерона, актер изгоняется из Рима вследствие зависти императора, оказывается среди каких-то «полуварваров» и представляет на сцене «Андромеду» Еврипида; Евнапий подробно описывает все модуляции голоса актера, которого изумленные варвары почтили словно бога (προσκυβόντες ὡς θεόν), а через неделю – заболели помимо волнения еще и от того, что сидели в театре в жаркое время года. Бросается в глаза меньшая по сравнению с Филостратом и Лукианом конкретность – не указаны ни место действия, ни имя актера.

Ни один из трех рассказов не сводится исключительно к театру; у Филострата (Дамида?) трагический актер выведен для того,

<sup>34</sup> «Какое отношение имеет к цели истории знать, что греки победили в саламинском морском сражении при восхождении созвездия Пса? Какая польза читателям, в историческом отношении, знать, что такой-то отличный лирик или трагик родился в такой-то день?» (перевод С.Ю. Дестуниса: Византийские историки Дексипп, Евнапий, Олимпиодор, Малх, Петр Патрикий, Менандр, Кандид, Ноннос и Феофан Византиец. СПб., 1861).

<sup>35</sup> Перевод Е.Рабинович

<sup>36</sup> Лисимах – царь Фракии с 305 г. до н.э.

чтобы высмеять актерские претензии Нерона; Лукиан сравнивает болезнь абдеритов с поголовным увлечением написанием истории, сходным с помешательством. Таким образом, общим является использование происшествия с трагиком в качестве метафоры истории (как действительности или как жанра) или отношения к ней. Хотя у Евнапия в связи с фрагментированностью сочинения не ясно, в каком точно контексте находится эта сцена, важно то, что выражение «поклониться как богу» ставит трагика в ряд людей, к которым Евнапий применяет подобное выражение, – а именно к императору Юлиану, другим историческим лицам, высоко оцениваемым автором, а также знаменитым философам и софистам. Такая «унификация» основных действующих лиц намечает разделение персонажей истории на выдающихся «трагиков» и изумленных зрителей, ощущающих близость божества.

Таким образом, Евнапий, способствуя реальному сближению истории и драмы, не только использует театральную терминологию, но и добивается соответствия характерной для трагедии системе действующих лиц. Несмотря на поистине религиозный трепет, с которым Евнапий объявляет о своем намерении соблюдать истину (frg. 1), он – чему способствует заявленное им описание событий по правлению отдельных императоров, не отвлекающее внимание на заботу о хронологической точности, не подобающей, по мнению автора, историку, – в действительности занимается формированием образов исторических лиц<sup>37</sup>; хотя, возможно, именно в разделении своих персонажей по принципу добра и зла автор и усматривает следование истине.

В «Истории» есть положительные герои, тем или иным способом проявляющие свою божественную сущность, и их антагонисты, – открытые или же выявляющие свою оппозиционность благодаря различным оценкам их деятельности, моральным и религиозным характеристикам (например, в противопоставлении Фравитта – Феодосий). Кроме того, некоторым персонажам придается статус, так сказать, «потусторонности»: во frg. 12 на «сцене» появляется юноша, которого все считали погибшим, и все застывают, словно увидели призрак (εἰδωλον). Есть и исторические лица из давнего прошлого, трактуемые в мифологической плоскости: Александр Македонский упоминается в связи с его божественным происхождением (frg. 24) для сопоставления с императором Юлианом, который также был причастен божеству, но в другом

<sup>37</sup> В соответствии с готовыми поведенческими образцами – Sacks K.S. Op. cit. P.57.

смысле; это отстранение, очевидно, сделано для того, чтобы отделить прежнюю мифологическую систему от новой (проникнутой идеями неоплатонизма и неопифагорейства), в которой пребывают герои Евнапия, а также скрыть собственное мифотворчество. Исторические лица, приобретающие, благодаря Евнапию, сверхъестественные черты<sup>38</sup>, становятся на место богов в трагедии. «Божества» исторической драмы Евнапия – существа исключительно благодетельные, что не удивительно для неоплатоника.

Исторические персонажи в их божественной ипостаси обладают свойствами посредников с другим миром, их объединяют исполняемые ими функции культурных героев: они, как Ликург, составляют законы (frg. 1); как Юлиан, спасают людей (frg. 12), как Орибазий, врачуют (frg. 8); проявляют милосердие, выказывают удивительное красноречие (frg. 22), осуществляют правосудие (frg. 16); как неизвестный актер, знакомят варваров с театральным представлением (frg. 54); Фравитта убивает Эриульфа, стремясь установить общественное спокойствие (frg. 60), в этом же смысле (поддержание порядка) можно истолковать испрошенное им у императора разрешение почитать бога по закону предков (frg. 82).

Исторические «божества», подобно богам в произведениях многих греческих и римских трагиков (Hog. Ars poetica, 191) вмешиваются в действие, разрешая «интригу». Это происходит во frg. 12, где Юлиан, как бог из машины, «воскрешает» считавшегося мертвым сына вождя племени хамавов, и тем самым являет развязку сцены, им же самим «срежиссированной»; Фравитта, чья богоравность различным образом подчеркивалась на протяжении всего сохранившегося отрывка (frg. 60), также внезапно разрешает описанный здесь конфликт. Мотив внезапной развязки в историческом сочинении становится естественным и постоянным благодаря специфике исторических тем: военные события и дворцовые интриги оправдывают подобную неожиданность.

Соответствие исторического произведения трагическому достигается и благодаря сходству сюжетных структур: трагедия как нарратив включает некоторые сюжетные модели, действующие и в мифах, и в сказках, и в «самых наивных повествованиях» исто-

---

<sup>38</sup> Евнапий постоянно использует прием, основанный на представлениях, характерных для поздней античности: обожествление людей, представление их в виде божества: так, «Жизнеописание Аполлония Тианского» Флавия Филострата Евнапий предлагает называть "пребывание бога среди людей" (Vit. Soph. II, 1), а император Юлиан еще при жизни сподобился общения с богами (frg. 23) и т.п.

рии<sup>39</sup>. Это сюжеты о подкинутых или найденных детях или о неожиданном узнавании. Оба эти элемента можно обнаружить, например, во frg. 12, в котором описывается, как потерянный на войне сын вождя хамавов пребывает у Юлиана, а затем вдруг предстает перед отчаявшимся отцом. Архетип трагической ситуации обнаруживается, когда герой сталкивается с необходимостью выбора и принятия решения, всегда бесповоротного<sup>40</sup>. Для Евнапия подобным решением можно считать «выбор веры», который невозвратно определяет и нравственный облик героев, и их политическое будущее, и судьбу вверенного им дела.

В плане сопоставления истории и трагедии (которое может проходить в различных направлениях, но из-за фрагментированности «Истории» Евнапия не всегда успешно) нам кажется перспективным учитывать сюжетообразующие принципы трагедии<sup>41</sup>. Основным элементом структуры трагедии является, по Аристотелю (Поэтика, 1452 b11) πάθος; для античной эстетики важен параллелизм этоса («ненарушаемое душевное состояние») и патоса (душевное состояние «нарушенное, приведенное в расстройство»)<sup>42</sup>; «сюжет должен включать страдание, а герой должен восприниматься как не заслуживающий страдания»<sup>43</sup>; при развертывании патоса в трагедии используются три главных приема: раздвоение (отделение рассказа вестника от появления главного героя, благодаря чему действие из точечного становится линейным); нагнетание; «оттенение основного страдания» («усиление патоса становится ощутимее, когда ему предшествует ослабление патоса»<sup>44</sup>, причем первый прием выделяет начало и конец сюжета, а второй и третий – середину. Патос реализуется через: 1) осмысление ситуации и принятие решения (драматический элемент – подготовка и мотивировка центрального события); 2) действие (эпический элемент – совершение центрального события) и 3) переживание (лирический элемент – реакция на центральное событие). Трагический сюжет включает элементы обрамления, несущие информационную нагрузку: информация об узком контексте событий (для действующих лиц), о среднем контексте событий (для зрителей) и о широком контексте (для создания фона). Трагедия может

<sup>39</sup> Lattimore R. Story patterns in Greek tragedy. Ann Arbor. 1964. P.11.

<sup>40</sup> Rivier A. Essays sur le tragique d'Euripide. Lausanne, 1944. P.29.

<sup>41</sup> Они изложены Гаспаровым М.Л. См.: Сюжетосложение греческой трагедии // Новое в современной классической филологии. М., 1979.

<sup>42</sup> Там же, с.128.

<sup>43</sup> Там же, с.129.

<sup>44</sup> Там же, с.133.

быть одноходовой – в ней носителем патоса является один человек (отсутствует контрастное оттенение) и многоходовой, в которой носителем патоса являются два или три человека.

Эти сюжетобразующие принципы обнаруживаются и в «Истории» Евнапия. По словам Фотия, целью создания Евнапием «Исторических записок» стала похвала императору Юлиану; однако, представляется, что действительная задача Евнапия была несколько иной и, соответственно, главным героем «Истории» Юлиан был не в полной мере. Содержанием патоса евнапиевой истории, по нашему мнению, была борьба благого (божественного) и низменного начал, воплощенных в фигурах исторических деятелей, философов, священнослужителей и простых людей. Героем «Истории» становится прежний (дохристианский) миропорядок, исполненный благочестия и, как и трагический герой, терпящий крушение<sup>45</sup>. «Последние язычники» драматически воспринимали современность как время гибели своего мира и это настроение стало естественным эмоциональным стержнем «Истории» Евнапия, одного из самых агрессивных оппонентов христианства.

Страдание как обязательная составная часть трагического сюжета выражается разными способами: благодаря «развернутому» переживанию действующих лиц (послов племени хамавов – frg. 12; воинов после смерти Юлиана – frg. 23; варваров-зрителей – frg. 54; готов, разбитых гуннами и умоляющих римлян позволить им перейти на территорию империи – frg. 42), благодаря переживанию самого автора по поводу исторических событий (в связи с событиями, сопровождавшими переход готов на территорию римлян – frg. 42; с «позорными» надписями христианского содержания, сделанными по приказу префекта Рима – frg. 78); благодаря констатации ухудшения положения дел, которая должна, видимо, заставить переживать читателя (о порче нравов при Валенте – frg. 38; об экономическом упадке при Феодосии – frg. 56; об испорченности человеческой природы и проявлении этой испорченности в общественном устройстве – также в связи с событиями, произошедшими при Феодосии – frg. 58; сравнение деятельности Гиерака с опустошением исаврами Памфилии – frg. 86). В первом случае переживание выражено через демонстрацию эмоционального состояния персонажей, во втором – эмоционально окрашенные определения или общий осуждающий тон.

<sup>45</sup> Что соответствует одному из типов драмы, выделенному Р.Латтимором – драмы крушения несокрушимого героя (Op. cit. P.53.).

Параллелизм этоса и патоса, свойственный трагедии, выражен Евнапием как противопоставление героев. «Носителями» этоса оказываются персонажи, к которым особенно расположен автор по той причине, что разделяет их религиозные убеждения. Это, в первую очередь, император Юлиан, а также один из вождей готов Фравитта, Орибазий и другие. По крайней мере в сохранившихся фрагментах они не испытывают чрезмерных чувств и страстей; правда, Юлиан плачет и волнуется, когда хамавы оплакивают сына своего вождя, погибшего, как они считают, на войне (*ὁ βασιλεὺς τὴν τε ψυχὴν ἔπαθε, καὶ τοῖς λεγομένοις εὐπαθῶς ἐξεδάκρυσε* – frg. 12), но это, скорее, сочувствие, свидетельствующее о милосердии Юлиана, а не эмоциональная основа его образа, к тому же Юлиан знает, что мальчик жив и, следовательно, реальная причина для горя отсутствует. Положительные персонажи «Истории» в описании Евнапия обладают спокойным нравом и украшены разнообразными добродетелями. Юлиан, например, от природы кроток и рассудителен (frg. 16); Салюстий, эпарх двора при Юлиане, отмечен великим человеколюбием, кротостью и ласковостью (frg. 17). Носители этоса добиваются успехов в своей деятельности, вопреки разнообразным трудностям: Юлиан вершит правосудие, не обращая внимания на завистников и клеветников (frg. 16), что касается его военных походов, то, по словам Евнапия, он обыкновенно начинал не просто войну, а победу (frg. 10).

Положительные герои, впрочем, могут поддаваться и страстям и эта ситуация разрешается двояким образом: так нотариий Феодор, характеризующийся как человек, приверженный всяческой добродетели, поддается лести, разжигающей в нем жажду власти (frg. 38) – очевидно, на него падает тень правившего тогда Валента. Другое дело, когда гневом охвачен Юлиан: в отрывке 24 Орибазий убеждает его в том, что нельзя, испытывая гнев, обнаруживать его голосом и взглядом. В ответ Юлиан обещает, что Орибазию больше не в чем будет его упрекать. В случае с киником Гераклием, который собирался давать Юлиану советы по управлению (frg. 18), Юлиан сам справляется со своим гневом.

Переживания-страдания испытывают, скорее, не положительные герои, а их окружение, представляя собой своего рода исторический фон деятельности героев и словно исполняя функции трагического хора<sup>46</sup> (например, когда разыгрывалась сцена Юлиана с хамавами или когда войско скорбело после смерти Юлиана).

<sup>46</sup> «Хор образован из простых смертных, таких, как мы, и благодаря их эмоциональному соучастию падению героя мы также оказываемся вовле-

Носителями патоса, т.е. нарушенного душевного состояния, выступают у Евнапия исторические личности, воплощающие собой нарушение мирового порядка – императоры-христиане, плененные вожди, государственные деятели, противостоящие нравственным, социальным и религиозным нормам, которые признаются автором идеальными. Они, как правило, подвержены различным пагубным страстям и уже этим отличаются от добродетельных носителей этоса. Страсти могут привести к безрассудным поступкам, часто гибельным для тех, кто их совершил (то, что для Евнапия этот факт имеет силу закономерности, показывают его слова о человеке, который благополучно спасся, несмотря на то, что был дурным (frg. 75)): вождь аламаннов Вадомарий достиг такого высокомерия (*μεγαλαυχίας* – frg. 13), что отправил римлянам в заложники одного лишь собственного сына за многих военнопленных, а затем потребовал его обратно и Юлиану пришлось восстанавливать справедливость. Часть готов, в правление Феодосия перешедших на территорию Римской империи, отличается исключительной жестокостью и строит козни против римлян (frg. 60), но их вождя убивает Фравитта. Констанций испытывал жгучую зависть к Юлиану (frg. 76), он следовал своим страстям, мешая Юлиану воевать и превращал войну в обман и междоусобицу (frg. 14); Феодор был охвачен безумной страстью к верховной власти (frg. 38); Гиерак – одержим любовью к роскоши и сладострастием, но Евнапий заставил его устыдиться своего бесстыдства (frg. 83), а потом Гиерака "потрепал" ликиец Геренниан (frg. 86); Варг, исполненный дерзости, восстал против своих благодетелей, но, в конце концов, поплатился за это (frg. 71); исавр Арбазакий был охвачен тремя страстями (*πάθεισιν*) – пьянством, корыстолюбием и любовстрастием – словно нерушимыми оковами (frg. 84). Во frg. 42 рассказывается о том, как при Валенте та часть готов, что спаслась от истребления гуннами, с жалобным плачем и стенаниями умоляла пустить их на территорию империи; им было разрешено это сделать при условии сдачи оружия. Но военачальники римлян, плененные корыстью и сладострастием, пропустили их вооруженными. Дурные страсти и в этом случае были наказаны: готы впоследствии произвели над римлянами много жестокостей. Как раз в связи с этим Евнапий проводит сопоставление с беотийскими мифами. Неслыханность ситуации подчеркивается одним из излюбленных приемов Евнапия: он прибегает к поговорке, кото-

чены в его страдания (*pathos*). Хор связывает нас с ним» – Else G., *Op.cit.* P.65.

рая, оказывается, также меркнет перед историей. Подобные ссылки на традицию должны, с одной стороны, подкрепить значение и авторитетность сочинения самого Евнапия, придать ему статус чего-то само-собой разумеющегося (и скрыть благодаря этому его мифотворчество), а, с другой, – поставить «Историю» в один ряд с указанными жанрами (мифы, драма, гномика), выведя ее за пределы простого фиксирования происходящего. Порочность людей и особенно правителей и приводит к крушению порядка: говоря о властолюбии Феодосия, Евнапий печально замечает: «в те времена человек с рассудком мог видеть, что все виды пороков и самые необузданные страсти действовали для общей гибели»<sup>47</sup>.

Правители сами творят зло и поощряют его при императорском дворе; Евнапий любит лишний раз подчеркнуть, описывая злодеяния, разгул страстей и гибель человеческого рода, что это происходило при том или другом (христианском) императоре, что императорский двор не любит людей чести (frg. 47), а порочных притягивает (frg. 70): Фест – муж, дурной по природе, дошел до такого безумия и необузданности, что зарубил мечом Максима и египтянина Кирана (frg. 39), его зверства заслужили одобрение при императорском дворе; Феодосий, обуреваемый жадной властью, губит то, что ему с этой властью досталось (frg. 48); при Валенте процветает стяжательство и все его дурные последствия (frg. 38); император Карин, тиранствуя, бесновался на глазах у своих подданных (frg. 4). Носители патоса терпят бедствия заслуженно, носители этоса – в общем благополучны, следовательно, – и это отличает структуру сюжета «Истории» от античной трагедии, – наблюдается четкое деление героев на положительных и отрицательных. Отрицательные герои выполняют те же действия, что и положительные, но, по большей части, с противоположным результатом, являясь, таким образом, их зеркальным отражением. Например, император Карин вершил суд, как делал Юлиан и как подобает императору, однако суд этот оказывается несправедливым: из тех, кого он судил, никто не спасся (frg. 4); у Руфина и Стилихона также разбирались различные тяжбы и творились всяческие несправедливости, причиной которых была неумеренная жадность судивших (frg. 63); если Юлиан правил не потому, что этого хотел сам, но так как в этом нуждались его подданные (frg. 23) и обращал свое правление во благо, то Феодосий, получив власть, доказал, что она величайшее зло (frg. 48) и при нем все пришло в такой упадок, что «ослы стали дороже ...слонов» (frg. 56).

<sup>47</sup> Перевод С.Ю.Дестуниса

Трагичность истории Евнапий, однако, смягчает и пытается совершенно устранить, создавая свой труд. Во frg. 8 Евнапий рассказывает о том, как его уговаривали приступить к «Истории»; наконец Орибазий, дав ему свои записки, заявил, что Евнапий поступит нечестиво (ἀσεβῆσειν), если не возьмется за работу, так что у того больше не оставалось повода для промедления. Историческое сочинение Евнапий сравнивает с горьким лекарством, которое, тем не менее, полезно для больного (Blockley 66.2 = De sent. 64). Видимо, Евнапий считает, что его труд призван восстановить гибнущий мир, поэтому «Историю» можно рассматривать как пример произведения магического<sup>48</sup> искусства, которое является «воспроизводящим и, следовательно, вызывает эмоции, причем умышленно вызывает одни чувства предпочтительнее других для того, чтобы выплеснуть их в дела практической жизни»<sup>49</sup>.

Причину страданий-страстей (πάθους) своего времени Евнапий видит в тяготении к материальному – «в желудке и в том, что ниже желудка» (frg. 54), что является ниспосланным богами наказанием людей. Любовь к врачевным сравнениям, терминологии и врачам, дающая о себе знать в тексте, позволяет понять, какого рода реальность видел Евнапий в истории. Если он отвергал телесность, грубую материальность, которую усматривал в порочности своих современников, а также в христианском культе (понимаемом им как поклонение могилам и останкам, служители которого вели жизнь «свиноподобную» – V.S. VI, 11), то врачевное дело было для него, мистика, склонного к теургии, примером иного отношения к миру. Первое – символ потакания земному, приводящего к слиянию с ним и уподоблению ему; второе – символ избавления материи от присущих ей недостатков, ее просветление. Исторические деятели соответствуют тому или иному примеру соответственно своим добродетелям или порокам.

Драматичность исторической ситуации заключается в том, что идеальные герои уступают арену истории своим антиподам. И в этом смысле «История» – одноходовая трагедия, в которой носителем истинного трагического патоса выступает одно явление –

<sup>48</sup> С развитием неоплатонизма его представители придавали все большее значение мистике и магии – Zintzen C. Die Wertung von Mystik und Magie in der Neuplatonischen Philosophie // Rheinischen Museum für Philologie. 1965. Bd.108. N1. S.71.

<sup>49</sup> Collingwood R.G. The principles of art. Oxford, 1963. P.69. Это определение Коллингвуда проистекает из представления о магической деятельности как о «роде генератора, снабжающего механизм практической жизни энергией – эмоциональным током, приводящим его в движение». (P.68–69).

языческий миропорядок. Очевидно, что исторический сюжет, так же, как и трагический, включает элементы, несущие информационную нагрузку различных уровней – широкого, среднего и узкого. Из-за фрагментированности «Истории» трудно проследить развертывание патоса, но, во всяком случае, в отдельных сценах можно обнаружить его нагнетание (Юлиан и хамавы). Действие в истории само по себе является линейным, но элемент раздвоения можно проследить в сцене, когда сын вождя хамавов появляется после того, как рассказана история о нем. Пример оттенения патоса можно обнаружить во frg. 60, где происходит чередование положительных и отрицательных религиозных характеристик персонажей – Феодосия, Фравитты, готских партий. Это чередование призвано сделать более выразительной в религиозном отношении развязку – убийство Фравиттой Эриульфа, вождя нечестивой партии, враждебной римлянам; поспешив с этим, – говорит автор, – Фравитта совершил угодное богам, и эти слова являются кульминацией религиозного этоса. Этот прием, как и нагнетание, действительно, выделяет середину сюжета этой небольшой сцены, в то время как раздвоение – конец сцены, как и в трагедии.

Остается сказать о реализации патоса в «Истории». В отдельных сценах, на которые вынужденно распадается это сочинение, присутствует и драматический, и эпический, и лирический элементы. Наиболее ярким примером является фрагмент 12, где и подготовка, и мотивировка, и совершение центрального события – выведения живым сына вождя хамавов сопровождаются переживанием всех участников сцены. Так же, как и переживание, подготовка главного события может быть выражена различным образом: как подготовка-мотивировка события одним из главных героев «Истории» – в указанной сцене это совершает Юлиан; как подготовка-мотивировка события самим автором: так, во frg. 60 она носит религиозный характер; как изложенная Евнапием последовательность происшествий, приводящая в конце концов к основному событию: например, во frg. 54 (цепь событий из жизни трагика приводит к центральному – потрясению варваров его игрой, сопровождающемуся бурными, в том числе и физиологическими, переживаниями зрителей). Как видно из изложенного материала, центральное событие, обычно представляет собой какой-либо значительный поступок действующего лица. Итак, отрывки «Исторических записок» обнаруживают элементы сюжета, свойственные драматическим произведениям, а некоторые фрагменты построены как небольшие драматические сцены.

В заключение вернемся к вопросу об употреблении в исторических трудах лексики, связанной с театром. У непосредственно предшествующих Евнапию, современных ему и некоторых последующих историков (в сохранившихся фрагментах Дексиппа, Олимпиодора, Малха, Приска, Петра Патрикия, Менандра Протектора) мы не найдем такого же, как у него, использования театральной терминологии. Для Аммиана Марцеллина театр – это вульгарные зрелища и места проведения скачек (XIV,20,25) и упоминание о нем лишь дополняет описание погрязшего в пороках Рима. Но уже Зосим, разделявший мировоззрение Евнапия и прекрасно знавший его «Историю»<sup>50</sup>, обратится к сравнению исторических происшествий со сценическим действием (ὡς πρὸς ἐν σκηνῇ – II,41; IV,5). Позднейшие византийские историки, на творчестве которых сказалось влияние Евнапия<sup>51</sup>, также без каких-либо оговорок сравнивали исторические события с трагедиями: это и Агафий Миринейский (II,69), который во введении к труду «О царствовании Юстиниана» выражает убеждение, что история родственна поэзии; и Феофилакт Симокатта (IV,6,4), любитель цитировать греческих трагиков (IV,13,22; VII,17,11); и Прокопий Кесарийский, в «Тайной истории» постоянно проводящий параллели между современной ему историей и мимическими зрелищами, которые он резко порицает; эти параллели тем более значимы, что в его время, когда театральные представления были запрещены, «мим неограниченно господствовал на подмостках»<sup>52</sup>.

Евнапий, в отличие от предшественников, не считая нужным различать жанры, не только прибегает к разнообразным приемам драматизации истории, но, пожалуй, впервые осознанно и последовательно изображает жизнь уходящего язычества как монументальную драму. Тенденцию использовать театр в качестве метафоры истории воспримут его византийские последователи и она уже никогда не прервется в историографии.

<sup>50</sup> Евнапий был главным источником «Новой Истории» Зосима до книги 5.25. Ф.Пашу даже считает Евнапия единственным источником Зосима – Paschoud F. Problèmes de sources // Zosime. Histoire nouvelle. Paris, 1989. V.III/2.

<sup>51</sup> К.Крумбахер называет Евнапия основателем целой «школы» позднеантичной и ранневизантийской историографии, к которой относит Зосима, Приска, Малха, Прокопия, Агафия, Петра Патрикия, Менандра Протектора и Феофилакта: Krumbacher K. Geschichte der Byzantinische Litteratur, München, 1891. S.7.

<sup>52</sup> Reich H. Der Mimus. Berlin, 1903. S.14.

**И.Н.Данилевский**

**От интерпретации к пониманию:  
Традиции и перспективы**

Сложившаяся в отечественной историографии традиция работы с древнерусскими (и не только с древнерусскими) текстами предполагает, что смысл источника почти всегда ясен сам по себе, при этом, естественно, требуется, чтобы текст был установлен (в текстологическом смысле слова), а исследователь понимал язык, на котором написано анализируемое произведение. Истоки ее уходят в XVIII столетие. Методология «логического эмпиризма» (с опорой на исходные интуиции) или рационалистический подход (с опорой на «чистые научные факты») сводили (и сводят) понимание текста, прежде всего, к максимально точному переводу на мета-язык современной – для того или иного времени – исторической науки. Далее следует «объяснение», что именно историк смог понять из этого перевода. Оно состоит, как правило, в более или менее вольном пересказе летописных сообщений, сопровождающемся концептуальными рассуждениями автора. Конечно, подобные «объяснения» – не что иное, как более или менее произвольные построения, основывающиеся на так называемом здравом смысле, т.е. априорных представлениях о том, что может (а чего не может, или не должно) быть. Представления же эти не в последнюю очередь определялись теоретическими взглядами и мировоззрением того или иного ученого. Сами же выявление и первичная обработка «материалов» представлялись достаточно простыми, если не сказать – элементарными процедурами.

Подобный метод до определенного момента вполне себя оправдывал. В значительной степени он не потерял своего значения и по сей день. Именно благодаря ему мы имеем развернутый историографический нарратив, посвященный древней Руси. Вместе с тем, уже на начальных этапах развития исторической науки стало ясно, что далеко не все сообщения источников могут непосредственно использоваться в исторических реконструкциях. К тому же к концу XIX в. было установлено, что содержание источниковой информации довольно сложно, а для того, чтобы ее извлечь и «очистить», требуются специальные исследовательские приемы. Теперь уже речь шла о необходимости преодоления, а несколько

позже – учета и преодоления «авторского» взгляда, его тенденциозности как необходимом условии получения «непредвзятой» информации о событии.

Традиционно выявление этого авторского взгляда связывается в отечественной историографии с именем А.А.Шахматова. Именно он сформулировал основной методологический принцип, который по сей день является доминирующим в отечественном источниковедении: «Из позднейших летописных сводов XII и XIII в. можем составить представление о том, как пристрастно они освещали современные события: рукой летописца управлял в большинстве случаев не высокий идеал далекого от жизни и мирской суеты благочестивого отшельника, умеющего дать правдивую оценку событиям, развертывающимся вокруг него, и лицам, руководящим этими событиями, – оценку религиозного мыслителя, чающего водворения Царства Божия в земельной юдоли, – рукой летописца управляли политические страсти и мирские интересы; если летописец был монахом, то тем большую свободу давал он пристрастной оценке, когда она совпадала с интересами родной обители и чернеческого стада, ее населявшего»<sup>1</sup>.

По словам Я.С.Лурье, «основным методом его [А.А.Шахматова] исследовательской работы стал не субъективный (и из-за этого часто произвольный) анализ отдельных летописных сводов, а сопоставление их между собой»<sup>2</sup>. Следование шахматовскому методу было признано необходимым и – главное в данном случае – достаточным условием для преодоления того, что с легкой руки Сергея Николаевича Чернова у историков ленинградской (по Я.С.Лурье, петербургской) исторической школы получило в специальной литературе наименование «потребительского отношения к источнику»<sup>3</sup>. По сей день считается, что единственной

---

<sup>1</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг., 1916. Т.1: Вводная часть. Текст. Примечания. С.XVI.

<sup>2</sup> Лурье Я.С. Изучение русского летописания // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1968. Сб.1. С.5.

<sup>3</sup> По словам Я.С.Лурье, «в печати этот термин, употреблявшийся в повседневном научном общении 1920-30-х годов, появился лишь один раз. В 1934 г. при обсуждении доклада Б.Д.Грекова "Рабство и феодализм в древней Руси" С.Н.Чернов заметил: "Если подойти к тому, как Б.Д.Греков пользуется источниками, я бы сказал (пусть не обидится на меня Б.Д.), что его отношение к ним в известной мере потребительское. Б.Д. имеет перед собой источник и ограничивается тем, что просто потребляет его, совсем не интересуясь тем, как он приготовлен в своем целом и в своих частях" [Известия Гос. Академии истории материальной культуры. М.; Л., 1934.

надежной гарантией преодоления оногo (когда «историк, не углубляясь в изучение летописных текстов, произвольно выбирает из летописных сводов разных эпох нужные ему записи, как бы из нарочно для него заготовленного фонда, т.е. не останавливает своего внимания на вопросах, когда, как и почему сложилась данная запись о том или ином факте»<sup>4</sup>) является именно историко-текстологический метод, предложенный А.А. Шахматовым.

При этом в подавляющем большинстве случаев историк (и/или литературовед) исходит из неявной предпосылки, будто мышление летописца тождественно мышлению исследователя. Так, Д.С.Лихачев прямо отмечал: «мне представляется, что... мышление у человека во все века было в целом тем же»<sup>5</sup>. При этом, древнерусскому книжнику отказывают даже в религиозном мировоззрении. Дело доходит до того, что специфика заведомо «конфессиональных» текстов, таких как «Сказание о чудесах Владимирской иконы» или житии Леонтия Ростовского, видится зачастую «не в «церковности», как считают некоторые исследователи», а в «светском, государственно-политическом пафосе, их отличающем». При этом, к примеру, прямо говорится, что «Сказание о Леонтии Ростовском», «несмотря на агиографический жанр, ...пронизано светскими темами»<sup>6</sup>, а основной задачей автора житийной повести об Александре Невском, оказывается, было стремление «воссоздать героический образ князя, сохранившийся в памяти современников, — князя-воина, доблестного полководца и умного политика»<sup>7</sup>.

Как легко заметить, при такой точке зрения «потребительское отношение» незаметно уступило место «наивно-историческому подходу» (В.Я.Петрухин) к источнику: «тенденции, не изжитой еще

---

Вып.86. С.111-112]» (Лурье Я.С. Предисловие // Приселков М.Д. История русского летописания XI-XV вв. СПб., 1996. С.29; курсив мой. — И.Д.).

<sup>4</sup> Приселков М.Д. История русского летописания XI-XV вв. С.36 (выделено мною. — И.Д.).

<sup>5</sup> Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. 1979. М.: Наука, 1979. С.68.

<sup>6</sup> Филипповский Г.Ю. Столетие дерзаний: Владимирская Русь в литературе XII в. М., 1991. С.76.

<sup>7</sup> Охотникова В.И. Житие Александра Невского[. Комментарий] // Памятники литературы Древней Руси: XIII век. М., 1981. С.602. Ср.: «В житии Александра Невского... главным образом представлены эпизоды, которые говорят о нем, как о непобедимом князе-полководце, известном всюду своими военными подвигами, и как о замечательном политике» (Строков А., Богусевич В. Новгород Великий: Пособие для экскурсантов и туристов. Л., 1939. С.23).

в исторической науке и характерной, прежде всего, для представителей так называемой исторической школы, согласно которой цель историка – обнаружение соответствий в данных источника тем конкретным “фактам”, которые имеются в распоряжении исследователя, или просто его общей концепции... Этой тенденции соответствует и деформирующий взгляд на источники..., содержание которых должно в более или менее завуалированной форме отражать те же реальные факты; таким образом, игнорируется собственный взгляд на мир древнего историка. Это, естественно, заслоняет логику самого исторического повествования»<sup>8</sup>.

Кстати, подобный взгляд на древнерусские тексты, в частности – на раннее летописание с необходимостью привел к выводу: Повесть временных лет – «искусственный и мало надежный» исторический источник<sup>9</sup>. Вывод, о котором отечественные историки стараются не вспоминать: так или иначе, информация, почерпнутая именно из Повести временных лет, лежит в основе практических всех трудов по истории Древнерусского государства. Тем самым исследователи проявляют удивительную непоследовательность, поскольку принимают все высказывания М.Д.Приселкова о крайней тенденциозности древнерусского летописца, что, собственно, и стало основой упомянутого вывода; мало того, упрекают ученого в тех случаях, когда он временами пытался – как и А.А.Шахматов – смягчить свои оценки<sup>10</sup>. Между тем, вывод о недостоверности информации Повести временных лет – единственное строгое логическое умозаключение, которое должно следовать практически из всех построений советских летописеведов, касающихся жизненных ориентаций и «методов работы» древнерусского летописца.

Недаром исследователи раннего отечественного летописания время от времени начинают искать древнейшие протографы Повести временных лет – летописные памятники X в. – в летописях XVI в. (Устюжский свод<sup>11</sup> и Никоновская летопись<sup>12</sup>), а то и XVII в.

<sup>8</sup> Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX-XI веков. Смоленск; М., 1995. С.44.

<sup>9</sup> Приселков М.Д. Киевское государство второй половины X в. по византийским источникам // Уч. зап. ЛГУ: Сер. историч. наук. Л., 1941. Вып.8. С.216.

<sup>10</sup> См., напр.: Буганов В.И. Отечественная историография русского летописания: Обзор советской литературы. М., 1975. С.201.

<sup>11</sup> Тихомиров М.Н. Начало русской историографии // Вопросы истории, 1960. С.43-48, 51-52.

<sup>12</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С.160-173.

(Иоакимовская летопись<sup>13</sup>), содержащие своеобразные (отсутствующие в Повести) известия о древнейшем периоде. Без этого приходится признать (как это делал М.Н.Тихомиров, критикуя, правда, не свои выводы – Д.С.Лихачева): «вся древнейшая история Руси фактически представляет собой пересказ различного рода преданий, а тем самым и достоверность сведений по истории Руси первой половины XI века снижается до крайности. Какую ценность как исторический источник может иметь, например, рассказ о княжении Игоря, если он записан более чем за 100 лет после описываемого в нем события?»<sup>14</sup>.

Именно отсюда берут свое начало «Сказание о первоначальном распространении христианства», «Сказание о русских князьях X в.», «Повесть о начале Руси», летописи Оскольда и Ярослава Святославича, древлянская летопись, свод Владимира и другие гипотезы, не имеющие текстологического основания<sup>15</sup>. Их авторы,

<sup>13</sup> *Акашев Ю.Д.* «Варяги-русь» русских летописей: Кто они? // Проблемы отечественной истории: Новые факты, подходы, решения. М., 1999. С.139-142 и др. Еще в XIX в. было надежно установлено, что данная летопись представляет собой позднейшую компиляцию из русских и иностранных известий с присоединением литературных, подчас баснословных «украшений», характерных для XV и особенно XVI-XVII вв. Этот вывод впоследствии был подтвержден С.К.Шамбинаго (*Шамбинаго С.К.* Иоакимовская летопись // Исторические записки. М., 1947. Т.21. С.254-270) и С.Н.Азбелевым (*Азбелев С.Н.* Новгородские летописи XVII в. Новгород, 1960, и др.). Поэтому полагать, скажем, что зафиксированный в ней рассказ о вещем сне «князя» Гостомысла о будущем рождении у его дочери Умилы сына, nasledующего Гостомыслу, является следом осознания и легитимации нового порядка наследования в Древней Руси, по меньшей мере, наивно. Перед нами — вольное переложение геродотовой легенды о предсказании рождения Кира: сон Астиага о том, как из чрева его дочери Манданы выросла виноградная лоза (*Геродот.* I, 108).

<sup>14</sup> *Тихомиров М.Н.* Источниковедение истории СССР. [2-е изд., доп. и перераб.] М., 1962. Вып.1: С древнейшего времени до конца XVIII века. С.66.

<sup>15</sup> *Истрин В.М.* Начало русского летописания: По поводу исследований А.А.Шахматова о древнерусской летописи // Начала. Пг., 1922. №2. С.43-63; *Истрин В.М.* Замечания о начале русского летописания: По поводу исследований А.А.Шахматова в области древнерусской летописи // Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР. Пг., 1923. Т.XXVI. С.41-102; Л., 1924. Т.XXVII. С.207-251; *Троцкий И.М.* Элементы дружинной идеологии в Повести временных лет // Проблемы источниковедения. М.; Л., 1936. С.17-45; *Лихачев Д.С.* «Устные летописи» в составе Повести временных лет // Исторические записки, 1945. С.201-224; *Лихачев Д.С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. Л., 1947. С.58-76, 100-114; *Тихомиров М.Н.* Происхождение названий «Русь» и «Русская земля» // Советская этнография. 1947, №6-7. С.60-80; *Тихомиров М.Н.* Начало русской

говоря словами Я.С.Лурье, «невольно возвращаются к дошахматовским методам разложения летописных сводов на отдельные элементы»<sup>16</sup>. Вот откуда – а вовсе не из текстологических наблюдений – неодолимое стремление непременно учуять дух русского фольклора, народных преданий, «устных летописей» в ранних летописных сообщениях<sup>17</sup>. Все это, как мне представляется, – следствия определенного кризиса традиционного «понимания» (или, лучше сказать, недопонимания или даже непонимания) древнерусских летописей и древнерусских источников вообще.

Это – лишь один из многих (хотя, пожалуй, один из самых ярких) примеров непоследовательности исследователей, принимающих метод А.А.Шахматова как единственно научный и достаточный для преодоления «потребительского отношения» к источнику. Видимо, он перестает «работать», когда историк имеет дело с текстом, «объектная» информация которого *не может быть признана* – с позиций «здравого смысла» современного исследователя – достоверной, при том, что он *установлен* по всем текстологическим правилам.

И здесь кроется другая сторона вопроса: так сказать, психологическое обоснование возможностей и пределов истолкования исторических источников. «Признание чужой одушевленности» историками и источникововедами, основы которого были сформулированы в трудах А.И.Введенского, Н.Я.Грота, В.Дильтея, И.И.Лапшина и А.С.Лаппо-Данилевского, опирается на ассоциацию и аналогию психических переживаний исследователя и автора источника<sup>18</sup>. При этом, сам А.С.Лаппо-Данилевский подчеркивал, что

---

историографии. С.41-56 [Тихомиров М.Н. Русское летописание. М., 1979. С.22-66]; Рыбаков Б.А. Древняя Русь. С.187, 190-192, и мн. др.

<sup>16</sup> Лурье Я.С. Изучение русского летописания. С.30.

<sup>17</sup> Скажем, «древлянский дух» ощущает Б.А.Рыбаков в рассказе о «чудо-вищной мести» Ольги (Рыбаков Б.А. Древняя Русь. С.180-181).

<sup>18</sup> Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления: Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб., 1892; Грот Н.Я. Жизненные задачи психологии // Вопросы философии и психологии. 1890. Кн.4. С.143-194; Грот Н.Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. Кн.1. С.V-XX; Дильтей В. Описательная психология. СПб., 1996; Лапшин И.И. О перевоплощении в художественном творчестве // Вопросы теории и психологии творчества. Харьков, 1914. Т.5. С.161-262; Лапшин И.И. Опровержение солипсизма // Философские науки. 1992. №3. С.18-45; Лапшин И.И. Проблема «чужого Я» в новейшей философии. СПб., 1910; Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории: Пособие к лекциям, читанным студентам С.-Петербургского университета в 1910/11 году. СПб., 1913. Вып.2. С.309-310, 405-514, и др. При-

«психологическое истолкование источника сопряжено... с большими затруднениями: полное и взаимное понимание двух субъектов предполагает, собственно говоря, тождественность их психики (по крайней мере, в отношении к высказываемому) в тот самый момент, когда они общаются, что уже мало вероятно; но историк опрашивает субъекта, который высказался ранее его; при таких условиях тождественность их психики, разумеется, еще менее вероятна; следовательно, с последней точки зрения можно сказать, что если бы даже историк сам мог вступать в непосредственное общение с людьми прошлых веков, он должен был бы подвергать их высказывания психологическому истолкованию. Историк имеет дело, однако, не с живым субъектом, а только с источником, который лишь более или менее отражает его одушевленность, что еще более затрудняет ее понимание»<sup>19</sup>.

Тем не менее, основой психологической интерпретации источника А.С.Лаппо-Данилевский все-таки считал то, что вскоре стали называть ассоцианизмом. К сожалению, следствием такого подхода порой становилось и становится не лучшее понимание источника, а представление об алогичности древнерусских текстов. В своем предельном виде оно нашло воплощение в высказывании В.И.Мильдона, который уверен, что вообще «летописец... не пробует понять, что он пишет и переписывает»<sup>20</sup>. Исходной точкой здесь, видимо, является простое допущение, что если уж современному читателю – обладателю высшего образования и даже ученой степени и звания – текст (по тем или иным причинам) неясен, тем менее он мог быть ясен автору изучаемого источника. Пожалуй, только такое отождествление может «оправдать» заявления, подобные следующему: «летописец не придавал значения тому, что ценили Иордан, Шлецер – логике, организованности, убедительности»<sup>21</sup>. Полагаю, комментарии здесь излишни...

Рассуждения, подобные только что приведенным, явно свидетельствуют о том, что их автор не в состоянии уловить логику автора (редактора) летописи, но вместо того, чтобы признать это, перекладывает ответственность за свою несообразительность на

---

ношу свою искреннюю благодарность М.Ф.Румянцевой, обратившей мое внимание на эти работы.

<sup>19</sup> Лаппо-Данилевский А.С. *Методология истории*. Вып.2. С.416.

<sup>20</sup> Мильдон В.И. «Земля» и «небо» исторического сознания: Две души европейского человечества // *Вопросы философии*. 1992. №5. С.93.

<sup>21</sup> Там же. С.92 (курсив мой. — И.Д.). Очевидно, предложенный этим культурологом (!) ряд авторов, с которыми сравнивается летописец, можно продолжать вплоть до настоящего времени.

летописца. В научных школах, господствующих в отечественных историографии и литературоведении, вопрос о непонимании источника практически не ставится. Мало того, едва ли не всякое противоречащее традиционной точке зрения высказывание, содержащее хотя бы намек на некоторое «недоразумение»<sup>22</sup> современного исследователя, ставятся в упрек тем, кто чего-то недопонял в древнерусском произведении. С другой стороны, весьма авторитетные исследователи фактически легитимировали право исследователя «реконструировать» «первоначальный вид» произведения, если сохранившийся текст по тем или иным причинам кажется непонятным<sup>23</sup>.

Вместе с тем, на исходе XX в., по крайней мере, наивно заниматься буквальным пересказом летописных текстов, выдавая это за «объективное» изложение хода исторических событий. Вот один из ярких образчиков подобной методы: «Нельзя без содрогания читать летописные строки об итоге Липецкой битвы 1216 года, в которой сошлись друг против друга сыновья Всеволода, птенцы его "Большого Гнезда": "Не 10 бо убито, ни 100, но тысяща тысящами. А всех избитых 9000 и 230 и 3 мужа (9233 человека)". Мертвецы уже были подобраны и пересчитаны, но на поле битвы еще оста-

---

<sup>22</sup> Ср., напр.: «побуждения книжников, — составившего (так в опубликованном тексте. — И. Д.) тот или другой свод, обыкновенно остаются неясными» (*Истрин В.М.* Очерки истории древнерусской литературы домосковского периода: XI-XIII вв. Пг., 1922. С.136); «Повесть временных лет» уводит нас в мир..., в котором многое для нас, людей XX века, загадочно, "странно", непонятно» (*Еремин И. П.* «Повесть временных лет»: Проблемы ее историко-литературного изучения. Л., 1946. С.3). Характерно, что оба высказывания принадлежат авторам, труды которых признаются маргинальными по отношению к «шахматовскому» периоду изучения древнерусского летописания.

<sup>23</sup> Характерный пример такого рода — «мини-рецензии» О.В.Творогова и Д.С.Лихачева на работы Б.А.Рыбакова, посвященные атрибуции «Слова о полку Игореве» (см.: *Рыбаков Б.А.* Петр Бориславич: Поиск автора «Слова о полку Игореве». М., 1991. С.269-270). Оба крупнейших российских текстолога при этом утверждали, что основным преимуществом рассматриваемых работ Б.А.Рыбакова является то, что они — в отличие от всех прочих «совершенно произвольных построений» — опираются на «реально существующие тексты» (*Лихачев Д.С.* Текстология: На материале русской литературы X-XVII веков. 2-е изд., перераб. и доп. Л., 1983. С.340-341). Между тем, даже само «Слово» (не говоря уже о текстах, с которыми оно сравнивается) Б.А.Рыбаков берет не в «чистом» виде, а в виде произвольной реконструкции, опирающейся на представления самого исследователя о том, какой должна была быть логика текста.

лись тысячи раненых: "Бяше бо слышати вопль живых, иже не до смерти убито и вытие прободеных (вой проткнутых копьями) в Юрьеве городе и около Юрьева". (Новгородская IV летопись, с.24)<sup>24</sup>.

Действительно, «нельзя без содрогания читать» такие строки: А ведь перед нами – один из типичных примеров «объектного» прочтения летописного текста – и попытки его наивно-исторического *истолкования*: «максимально точного» пересказа без учета смысла того, о чем (а не что) писал летописец.

Другим примером может служить стремление некоторых историков полагать, что поводом для развода Василия III с Соломонией Сабуровой стало зрелище кормления птичками птенчиков, свидетелем которого стал как-то государь<sup>25</sup>. Между тем, данный летописный текст – не что иное, как перифраз Протоевангелия Иакова, повествующего о рождении Богородицы<sup>26</sup>...

<sup>24</sup> Рыбаков Б.А. Петр Бориславич... С.30 (разрядка моя. — И. Д.).

<sup>25</sup> См., напр.: Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Т.5. Гл.3: «...великая княгиня Соломония была бесплодна. Тщетно несчастная княгиня употребляла все средства, которые ей предписывались знахарями и знахарками того времени, — детей не было, исчезала и любовь мужа. Однажды, говорит летописец, великий князь, едучи за городом и увидав на дереве птичье гнездо, залился слезами и начал горько жаловаться на свою судьбу. "Горе мне! — говорил он. — На кого я похож? И на птиц небесных не похож, потому что и они плодовицы; и на зверей земных не похож, потому что и они плодовицы; и на воды не похож, потому что и воды плодовицы: волны их утешают, рыбы веселят". Взглянувши на землю, сказал: "Господи! Не похож я и на землю, потому что и земля приносит плоды свои во всякое время, и благословляют они тебя, Господи!" Вскоре после этого он начал думать с боярами, с плачем говорил им: "Кому по мне царствовать на Русской земле и во всех городах моих и пределах? Братьям отдать? Но они и своих уделов устроить не умеют"...» и т.д.

<sup>26</sup> Ср.: «И огорчилась очень Анна, но сняла свои одежды, украсила свою голову, надела одежды брачные и пошла в сад, гуляя около девятого часа, и увидела лавр, и села под ним и начала молиться Господу, говоря: "Бог моих отцов, благослови меня и внемли молитве моей, как благословил ты Сарру и дал ей сына Исаака. И, подняв глаза к небу, увидела на дереве гнездо воробья и стала плакать, говоря: Горе мне, кто породил меня? Какое лоно произвело меня на свет? Ибо я стала проклятием у сынов Израиля, и с осмеянием меня отторгли от храма. Горе мне, кому я подобна? Не подобна я птицам небесным, ибо и птицы небесные имеют потомство у тебя, Господи. Не подобна я и тварям бессловесным, ибо и твари бессловесные имеют потомство у тебя, Господи. Не подобна я и водам этим, ибо и воды приносят плоды у тебя, Господи. Горе мне, кому подобна я? Не подобна я и земле, ибо земля приносит по поре плоды и благословляет тебя, Господи"...» и т.д. (История Иакова о рождении Марии // Свенцицкая И.С. Апок-

Многие (если не сказать – большинство) историки по сей день продолжают стоять на позициях, едва ли не тождественных точке зрения своих предшественников XVIII века. Симптоматично высказывание одного из современных исследователей летописных текстов. В.К.Зиборов, сетуя на сложность своего источника, отмечает, что заниматься им «не просто трудно, а чрезвычайно трудно: столь многовариантными и несхожими получаются решения у разных исследователей. Например, некоторые историки считают поход Кия на Царьград действительным фактом, другие же относят его к легендам, а третьи рассматривают его как результат неверного умозаключения одного из летописцев конца XI в.»<sup>27</sup>

Естественно, споры относительно «историчности» (или легендарности) упомянутого события могут продолжаться до бесконечности – если, конечно, не будет обнаружен источник (надежда на что исчезающе мала), подтверждающий «глухое» сообщение летописца. Между тем, оно, несомненно, исторично, но не в том смысле, который имеют в виду историки, спорящие, действительно ли Кий ходил в Царьград. Оно вполне реально и бесспорно – в качестве сообщения как такового. И именно в таком качестве оно может быть *понято*, т.е. ему будет приписано «то самое значение, которое творец (автор) придавал своему произведению». Такое понимание А.С.Лаппо-Данилевский называл *интерпретацией* источника: «можно сказать, что интерпретация состоит в общезначимом научном понимании исторического источника»<sup>28</sup>.

Легко, однако, заметить, что сам термин «интерпретация» расплывчат, причем его неопределенность со временем возрастает. В последнее время он включает все: от совершенно произвольной постмодернистской «интерпретации интерпретаций» вплоть до верифицируемого понимания смысла (точнее, смыслов) текста. Между тем, еще Ф.Шлейермахер сформулировал принцип строгого разделения *герменевтики* (как искусства правильно понимать текст в его герменевтическом и психологическом истолковании) и *критики* (как критического изучения вопросов подлинности источника по преимуществу). Такая герменевтика – собственно *понимание*, преодоление культурно-исторической дистанции между исто-

---

рифические евангелия: Исследования, тексты, комментарии. М., 1996. С.149).

<sup>27</sup> Зиборов В.К. О летописи Нестора: Основной летописный свод в русском летописании XI в. Л., 1995. С.22.

<sup>28</sup> Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Вып.2. С.408.

риком и сознанием людей прошлого<sup>29</sup>. Сегодня она, видимо, должна если не вытеснить, то уж, во всяком случае, занять подобающее ей место рядом с «традиционной» интерпретацией исторических источников (под которой все чаще понимается все та же предельно субъективная «интерпретация интерпретаций»).

Поэтому хотелось бы уйти от термина «интерпретация», который в последние десятилетия приобрел, как мне представляется, весьма неприятный шлейф, мешающий зачастую понять, чего же все-таки добивается исследователь: *понимания* текста или произвольного *приспособления* его информации к собственным концептуальным построениям, тому, что, кажется, точнее всего передается еще одним привычным термином – *истолкование*. Быть может, поэтому мне все чаще хочется использовать более нейтральный термин: скажем, *демистификация*, подразумевая под этим именно *прояснение* исходных смыслов «темного» текста.

Естественно, при такой постановке вопроса особое значение приобретает вопрос верификации результатов, получаемых при таком *понимании* источника.

Залогом надежности и, главное, проверяемости полученных смыслов и значений текста (т.е. возможность получить точно или почти точно такие же результаты, при условии соблюдения процедуры демистификации) является, как мне кажется, параллельное изучение текста в двух направлениях: «внешнем» и «внутреннем», «извне» и «изнутри». С одной стороны, это «традиционный» текстологический анализ, опирающийся на признание текста источника (в моем случае – текста, сохранившегося в данном летописном списке) *произведением* (при всех оговорках и условностях применения этого термина по отношению к древнерусскому источнику вообще и летописи в частности<sup>30</sup>). Именно такое признание – осознаем мы это или нет – лежит в основе шахматовской методики изучения летописных текстов<sup>31</sup>. Именно в таком виде – как *произ-*

<sup>29</sup> Подробнее см.: *Marrou H.I. De la connaissance historique. Paris, 1972.*

<sup>30</sup> Подробнее см.: *Лихачев Д.С. Текстология: На материале русской литературы X-XVII вв. 2-е изд., перераб. и доп. Л., 1983. С.129-131 и др.*

<sup>31</sup> Ср. высказывание А.А.Шахматова о летописях: «это были литературные произведения» (*Шахматов А.А. Разбор сочинения И.А.Тихомирова "Обозрение летописных сводов Руси Северо-Восточной". СПб., 1899. С.6.* «При таком подходе летопись выступала не только сводом различных известий (что само по себе важно), но и литературно-историческим произведением, памятником общественно-политической борьбы того времени, когда оно создавалось» (*Пронштейн А.П. Источниковедение в России: Эпоха капитализма. Ростов-на-Дону, 1991. С.272.*)

ведение (т.е. как *завершенный* на некотором этапе текст) – летопись становится объектом *структурного анализа, воплощающегося в анализе текстологическом*.

Однако, с другой стороны, летописный текст всегда предстает перед исследователем во множестве вариантов, ни один из которых не совпадает в точности ни с одним другим. Как правило, это трактуется как последовательное изменение текста, связанное с его многократным переписыванием. Однако у нас есть все основания полагать, что перед нами – определенная последовательность своеобразных *черновиков* летописного текста, ни один из которых не предназначался в качестве «канонического» текста, готового, что называется, к «изданию»<sup>32</sup>. Каждое изменение в предшествующем тексте летописи – еще один «авторский» вариант. Каждое дополнение или, напротив, сокращение текста вполне сопоставимо с той работой, которую современный нам автор ведет над своей рукописью.

Мы вновь – после А.А.Шахматова – уходим от идеи летописи как *законченного произведения*<sup>33</sup>. Она – не *произведение* в полном смысле слова. Это – лишь набросок, черновик, правка промежуточного текста – в том виде, в котором он должен был предстать перед своим основным, *окончательным* Читателем. Именно поэтому летопись лишена практически всех признаков «классического» произведения, которые предлагает Д.С.Лихачев.

За исключением одного: *она изменяется как единое целое*. Именно поэтому для ее исследования вполне может быть использована *постструктуралистская методология*, разрабатываемая на протяжении последней четверти века во Франции, – так называемая *генетическая критика*.

Соответственно, все существующие варианты летописи в целом – и каждого сюжета – мы можем рассматривать как *генетиче-*

---

<sup>32</sup> Подробнее см.: Данилевский И.Н. Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. 1995. №5. С.101-110; Данилевский И.Н. Эсхатологические мотивы в Повести временных лет // У источника. Вып.1. Сб. статей в честь члена-корреспондента РАН Сергея Михайловича Каштанова: В 2 частях. М., 1997. С.172-220.

<sup>33</sup> Впрочем, мысль о принципиальной незавершенности летописи неоднократно высказывалась (см., напр.: «летопись фактически не имеет конца; ее конец в постоянно ускользающем и продолжающемся настоящем» (Лихачев Д.С. «Повесть временных лет»: Историко-литературный очерк // Повесть временных лет. 2-е изд., доп. СПб., 1996. С.293; Лихачев Д.С. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. 2-е изд. М., 1980. С.72).

ское досье: подборку последовательных вариантов, «выписок» цитат, сокращений, дополнений и вообще любой правки «исходного» текста. Причем это досье будет заведомо неполным, поскольку значительная часть его утрачена по разным причинам – прежде всего потому, что никто не собирался хранить его! Именно анализ имманентного развития смысловых структур и потенциалов каждого сюжета или сообщения – наряду с контекстуальным анализом цитат, которые использует (не может не использовать при общем центонно-парафрадном – «компилятивном» – способе «производства» летописного текста) летописец при его описании, – позволит добраться до общего смысла, понимания текста источника.

Подобная методика ближе всего стоит к тому, что Ж.Деррида называет *деконструкцией* текста (хотя и не полностью с ней совпадает): «разборка концептуальных оппозиций, поиск «апорий», моментов напряженности между логикой и риторикой, между тем, что текст «хочет сказать», и тем, что он «принужден говорить»»<sup>34</sup>.

Полагаю, опыт подобного двойного – «систематического» и «несистематического», «извне» (текстологического) и «изнутри» (генетического) – прочтения летописи позволит ближе подойти к пониманию ее текста, сделать следующий – после А.А.Шахматова – шаг в ее научном изучении как исторического источника.

<sup>34</sup> Автономова Н. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С.71.

**Н.В.Ростиславлева**

**От Шлоссера к Ранке:  
истинная или мнимая прерывность  
исторического знания**

Историографическое восприятие самых ярких историков Германии XIX века Фридриха Кристофа Шлоссера (1776-1861) и Леополяда фон Ранке (1795-1886), несмотря на их хронологическую приближенность, различно. Философию истории Шлоссера обычно вписывают в интеллектуальный контекст эпохи Просвещения, подчеркивая рационалистический дискурс его историописания и стремление создавать исторические полотна с позиции прогресса. Смысл формулы исторического знания Ранке обозначают изречением «показать, как это собственно было», не навязывая жизни никаких теоретических конструкций, «ведь истинное учение заключается в познании фактов».<sup>1</sup>

Оба историка принадлежали разным геополитическим пространствам тогдашней Германии. Шлоссер родился на Севере, в герцогстве Ольденбург, в крестьянской семье, учился в Геттингенском университете. В 1819 г. он стал ординарным профессором кафедры истории Гейдельбергского университета (герцогство Баден). В XIX веке Баден являлся центром развития либеральной идеологии и практики. Баденский либерализм был ориентирован на французскую модель. Французская революционная идея находила воплощение в теоретических проектах баденских конституционалистов и в исторических сочинениях одного из них – Карла фон Роттека (1775-1840), который часто, освещая события, выглядел скорее политиком, нежели историком.

Талант Шлоссера – сугубо исторического свойства. Как историк он обрел общегерманскую известность, сумел создать свою историческую школу. Главные труды Шлоссера – «Всемирная история» (18 томов), «История восемнадцатого столетия и девятнадцатого до падения Французской империи» (8 томов) – в 60-70-е годы XIX века были опубликованы в России. Сочинения наиболее заметного

<sup>1</sup> Ранке повторял это не раз на протяжении своей долгой жизни, высказавшись в подобном духе впервые в работе «История романских и германских народов» – «Geschichte der roemischen und germanischen Völker» (1824).

из учеников главы Гейдельбергской школы, Георга Гервинуса, также выходили в русских переводах.

Леопольд фон Ранке – родом из Тюрингии, из семьи юриста. Он изучал богословие в университетах Лейпцига и Галле, а его профессиональная деятельность связана с Берлинским университетом. В 1841 г. Ранке был назначен прусским придворным историографом. Тогдашняя Пруссия еще не знала конституции и была абсолютистским государством. Более того, реформы бюрократического либерализма Штейна и Гарденберга укрепили Старый порядок. Однако и в рамках конституционного развития (в 1849 г. была утверждена Прусская хартия) интересы национальной общности и государственности определяли историческую традицию Пруссии.

Историческое наследие Ранке состоит более чем из 50 томов, в русских переводах выходили только некоторые его сочинения: «Об эпохах новой истории», «Государи и народы Южной Европы», «Римские папы в последние четыре столетия», «Три Габсбурга», «История Сербии». Из семинара Ранке вышло много крупных историков, которые займут большинство исторических кафедр в университетах Германии, среди них – Г. Вайц, Г. фон Зибель, Гизебрехт, Кенке, Деннигес, Гирш и др.

Не случайно, что историографическая ситуация в Германии XIX века определялась противоречиями между Гейдельбергской школой Шлоссера и Берлинской школой Ранке. Различия субъективного историописания Шлоссера и объективного Ранке только на первый взгляд выглядят разрывом. Структурный и содержательный анализ исторических трудов Шлоссера показывает, что в них переплетаются субъективные и объективные начала. Его произведения в отличие от сочинений истинного представителя субъективной школы Роттека имеют обширную источниковую базу, четкий научный аппарат. Шлоссер стремился добротнo и по возможности объективно осветить различные аспекты событий.

Так, изображая войну 1812 года, он ссылался на свидетельства участников похода, будущих военных историков де Шамбре и Клаузевица, на письма и дневники офицеров и в сносках приводил обширные цитаты из названных выше источников. Определяя численность армии Наполеона при вступлении ее в Россию, потери сторон в Бородинском сражении, Шлоссер упоминал цифры из трудов Лабола, Тибодо и де Шамбре.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Шлоссер Ф.К. История восемнадцатого столетия и девятнадцатого до падения Французской империи с особенно подробным изложением хода литературы. СПб., 1868. Т.8. С.136, 144, 154, 157-158.

Но на основе изучения источников он фактически шел к субъективному историописанию, утверждая, что история через содержание фактов только конституирует моральные нормы. В сюжетах, посвященных Северной войне, этические оценки четко прописаны. Историк полагал, что в этой войне нет героев, но в нравственном измерении симпатизировал Карлу XII. Шлоссер так писал о нем: «Он стоял во главе своего войска как образец нравственности и религиозности и держал при себе Немцев и Шведов, не терпел французского общества ... он довольствовался самой простой одеждой и пищей, в его лагере каждый день два раза в 7 часов утра и в 4 часа вечера установлена была общая молитва, при которой он сам постоянно присутствовал. На поле сражения солдаты его не смели раздевать и обирать убитых прежде, чем им будет дано дозволение».<sup>3</sup> Но даже Карл, по мнению Шлоссера, в упоении войной забыл долг перед человечеством. Поражение Наполеона в войне 1812 года историк оценивал как знак судьбы, поскольку зло должно быть наказано, так как «только доброе и истинное остается вечным».<sup>4</sup>

Дуалистичность позиции Шлоссера позволяет причислять его как к последователям Нибура, признанного корифея в вопросе отбора и критики источников, оказавшего определяющее влияние на Ранке, так и к сторонникам кантианской парадигмы истории. Русский историк В.П.Бузескул замечал, что наряду с Нибуром и Ранке к основателям критического метода можно отнести и Ф.К.Дальмана, и Штенцеля. Этих историков сближают со Шлоссером их умеренный либерализм и требования моральной оценки лиц и событий. Трактат Штенцеля «К критике источников по немецкой истории при франкских императорах» ("Zur Kritik der Geschichte Deutschlands unter den Fraenkischen Kaisern") до некоторой степени сопоставим с трактатом Ранке «К критике новой историографии» ("Zur Kritik neuerer Geschichtsschreibung"), который был опубликован как приложение к работе «История романских и германских народов с 1494 по 1535».<sup>5</sup>

Вопрос о гранях кантианства в наследии главы Гейдельбергской школы является дискуссионным в западной историографии. Уже в годы обучения в Геттингенском университете Шлоссер осознал необходимость философского осмысления истории. Он интен-

<sup>3</sup> Там же. Т.1. С.111.

<sup>4</sup> Там же. Т.8. С.139.

<sup>5</sup> Бузескул В.П. Из истории критического метода Ранке и Штенцеля (доложено на заседании Отделения исторических наук и филологии 19 мая 1926). С.1133.

сивно занимался изучением немецкой философии, делая особый упор на сочинения Канта. Именно в этих штудиях сформировался его взгляд на исторический метод как на своеобразное взаимодействие эмпирического исследования источников и философского суждения, что было проявлением связи практического содержания и научного требования. Философское осмысление истории Шлоссером обычно отождествляют с нравственным императивом Канта. Оттокар Лоренц писал, что в шлоссеровском историописании почти везде ощущается Кант. Он провозглашал Шлоссера адептом великого философа и объявлял, что масштабы и основы ценностей гейдельбергского историка коренятся в принципах разумного государства и его нравственного аспекта. По мнению Лоренца, в интерпретации Шлоссера моральные принципы Канта обретают знак государственно-политического подхода к оценкам исторических событий. Он фактически идентифицировал политику и мораль в исторических представлениях Шлоссера.<sup>6</sup>

В. Дильтей иначе воспринимал кантианство гейдельбергского историка. Он признавал, что Шлоссер в качестве руководящей идеи использовал утверждение Канта о полном развитии человека не в индивидууме, а в человеческом роде. Однако о перемещении его философии истории в историописание Шлоссера не могло быть и речи, более того Дильтей подчеркивал напряженные отношения между эмпирией и теорией в его исторических сочинениях. Возможность преодолеть это противоречие философ видел в присутствии Шлоссеру практическом взгляде на историю и рассматривал его, прежде всего, как историка, полагая, что тот уже не мог дышать в «чистом воздухе мысли».<sup>7</sup> Ему вторил Э. Трельч, который писал: «Если же читать самого Шлоссера, достаточно еще интересного и сегодня, то оказывается, что пестрая полнота действительности душит у него морализм».<sup>8</sup> Он объяснял подобное явление как трудностью перемещения идей Канта в изложение конкретной истории, так и наличием противоречий между априорно-рациональным и эмпирически-исторически-психологическим у Канта.<sup>9</sup>

Современный исследователь творчества Шлоссера, Михаил Готтлоб, является противником и линейного, одномерного воспри-

<sup>6</sup> Lorenz O. Friedrich Christoph Schlosser und über einige Aufgaben und Prinzipien der Geschichtsschreibung. Wien, 1878. S. 63.

<sup>7</sup> Dilthey W. Friedrich Christoph Schlosser // Idem. Gesammelte Schriften. Bd. 11. Leipzig/Berlin, 1936. S. 139-140.

<sup>8</sup> Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994. С. 183.

<sup>9</sup> Там же.

ятия его исторического наследия. Он отмечает, что утверждение о торжестве этической парадигмы Канта в истории Шлоссера – один из аргументов его критиков, полагавших невозможным объединение философской мысли и исторического чувства, обобщающей теории и индивидуальной истории. Немецкий ученый также склоняется к мысли, что морально-философские максимы в качестве основы универсальной реальной связи исторических событий Шлоссеру не требуются.<sup>10</sup> Готтлоб предлагает этот вопрос понимать шире, полагая, что основой единства в рассмотрении всеобщей истории являются не столько этические ценности, сколько собственное мнение историка.<sup>11</sup>

В предисловии к «Всемирной истории» Шлоссер писал: «Кто хочет объединить единичное со всеобщим... должен высказать свое собственное мнение».<sup>12</sup> Субъективистскую заостренность исторических произведений гейдельбергского профессора, с одной стороны, можно рассматривать как отказ от рационалистических канонов Просвещения в истории, но с другой стороны, она определенным образом нацелена и против школы Ранке. Но понимать субъективизм Шлоссера, видимо, следует не в контексте контроверзы Берлинской и Гейдельбергской школ, а как момент перехода, момент развития вектора исторического знания от Просвещения к историзму.

Практический интерес современности совпадал для Шлоссера с идеалами свободы и равенства. Благодаря наличию этих идеалов его исторические сочинения и, прежде всего, «История восемнадцатого столетия», были наиболее читаемыми в XIX веке. Они оказывали большое влияние на либерально настроенную публику и формировали историко-политическое сознание немецких граждан. Шлоссер рассматривал идеалы свободы в качестве критерия прогресса. Сам прогресс историк понимал как эмансипацию и стремление к свету, поэтому историю XVIII века он представлял как борьбу света нового времени с мраком средних веков.<sup>13</sup>

Идея прогресса являлась принципом исторического познания как для Шлоссера, так и для Ранке. Последний полагал, что прогресс покоится на том, что известное движение человеческого духа обнаруживается в каждом периоде, выдвигая то одну, то другую тенденцию и своеобразно проявляясь в ней. Основное внимание

<sup>10</sup> Gottlob M. *Geschichtsschreibung zwischen Aufklaerung und Historismus*. Frankfurt am Main, 1989. S. 228-229.

<sup>11</sup> Ibid. S.235-237.

<sup>12</sup> См.: Шлоссер Ф.К. *Всемирная история*. Т.1. СПб., 1861.

<sup>13</sup> См.: Шлоссер Ф.К. *История восемнадцатого столетия...* Т.1.

берлинский историк уделял «индивидуальному», «однократному», «своеобразному». Прогресс по Ранке осуществляется не по прямой линии, скорее это как бы поток, который по-своему прокладывает себе дорогу. «...Каждая эпоха стоит в непосредственном отношении к Богу и ее ценность основана вовсе не на том, что из нее выйдет, а на ее существовании, на ее собственном «я».<sup>14</sup> Подчеркивая индивидуальность любой эпохи, историк однако не останавливался перед самоценностью отдельных эпох и не упускал из виду того, что из нее вышло. «Каждая эпоха имеет свою собственную тенденцию и свой собственный идеал, но нельзя упускать из виду того, что вышло из этой эпохи», – полагал Ранке.<sup>15</sup> В данном контексте «индивидуальное» означает противоположность общему закону. Названные индивидуально предметы не лишены понятийного характера, только общее понятие здесь не закон, не абстрактное постижение всегда одинаковых процессов в охватывающем их целом, а своеобразное отношение жизненного единства к его элементам. Этот феномен Ранке великолепно выразил Э.Трельч: «...исследователю данной эпохи приходится обособлять отдельные нити сплетения и изображать их по отдельности, конечно, на основе общего понятия сущности эпохи. Но именно само это общее есть индивидуальное понятие исторической науки, высшее и сложнейшее действие исторической абстракции».<sup>16</sup> Подобная интерпретация прогресса и идея преемственности были чужды Шлоссеру, но общий с Ранке принцип познания истории, бесспорно, сокращает разрыв между ними.

Ярким примером возвышения Ранке до серьезного уровня обобщения является работа «Об эпохах новой истории». Данное сочинение представляет собой небольшой курс (19 лекций), излагающий историю Максимилиану II и охватывающий период от возникновения Римской империи до провозглашения Второй империи во Франции. Простая эмпирия, казуальность не находят в нем воплощения, здесь преобладает символический элемент. Каждая эпоха излагается максимально сжато и емко, создается ее образ-символ и обязательно определяются перспективные линии.

Так, ключевые идеи, характеризующие наполеоновскую эпоху: Революция и Наполеон, Наполеон – гений в области государственного управления и преемник Карла Великого, «несчастный поход в Россию», угасание эпохи Наполеона в договорах 1814 –1815 гг. и

<sup>14</sup> Ранке Л.ф. Об эпохах новой истории. М., 1898. С.4.

<sup>15</sup> Там же. С.5.

<sup>16</sup> Трельч Э. Указ. соч. С.108-109.

определенные успехи Германии.<sup>17</sup> Эпохи Ранке – это символы, экстракты из бесчисленных конкретных исследований. Этот символический характер связан не только с сущностью предмета и понятия истории, но, прежде всего, с сущностью понятия исторического развития, что еще раз подтверждает приверженность Ранке своеобразно им понимаемому принципу прогресса.

Безусловная объективность, эмпиричность, конкретность историописания главы Берлинской исторической школы, его стремление элиминировать личность историка и субъективный фактор из исторического исследования отчасти также могут быть подвергнуты сомнению. В фундаментальном исследовании «Римские папы в последние четыре столетия» Ранке в предисловии проводил разницу между восприятием папства католиками, итальянцами, римлянами и протестантом, северо-германцем, который относится гораздо индифферентнее к папской власти. Протестанту, как отмечал Ранке, несвойственно вообще останавливаться с искренним участием на той или иной церковной канонической частности. Напротив, северо-германцу на его почве открываются другие, чисто исторические точки зрения.<sup>18</sup> Поэтому Ранке нельзя отнести к последовательным сторонникам квиетизма.

Безучастное, пассивное отношение к окружающей жизни, полное подчинение божественной воле, созерцательность, понимание великой связи исторического процесса как творения сущего присущи историописанию Ранке. Но в своем фундаментальном последнем труде «Всемирная история» он не хочет и не может опускать оценки. Это сочинение Ранке осталось незаконченным. Патриарх исторического знания ушел из жизни, и его «философский порыв» не успел стать заметным явлением в творчестве историка. Подбор материала очень выпукло характеризует позицию автора: прежде всего в рамках всемирной истории его интересует происхождение романо-германских народов, взлет и падение немецкой империи. В последнем томе, подготовленном уже после смерти автора к печати Дове, излагается в более расширенном варианте вторая часть лекций, прочитанных Ранке баварскому королю Максимилиану II. При этом проявляется связь его оценок с собственной позицией и идеалами созидания будущего.

Трельч, для которого «ценности», «индивидуальность» – главные понятия в истории, отмечал: «Чисто созерцательной и передающей чисто объективные факты всемирной истории вообще

<sup>17</sup> Ранке Л.ф. Об эпохах новой истории. С.182-184.

<sup>18</sup> Ранке Л.ф. Римские папы в последние четыре столетия. СПб., 1874. С.VIII-IX.

быть не может. «Всемирная история» Ранке не составляет исключения из этого правила. При каждом отчетливом схватывании существа таких понятий (развития) на первый план сейчас же выступает как исходный пункт система ценностей; а с нею и современность».<sup>19</sup> В представлении Ранке, историк мог и должен был требовать, чтобы каждое поколение совершало построение всемирной истории, ставя новые цели, хотя одновременно он определял задачу историка как совершенно объективное созерцание божественного и действующего в истории. В этих противоречиях проявляется, по мнению Э.Трельча, неразрешенная Ранке проблема связи между эмпирическим исследованием, созерцательной конструкцией и обусловленной настоящим оценкой.<sup>20</sup> Трельч затронул вопрос о философском преодолении в исторических трудах Ранке, что вполне корректно рассматривать в качестве одного из сближающих факторов Берлинской и Гейдельбергской школ.

Объединяющим моментом интеллектуальных полей Шлоссера и Ранке является отчасти и рефлексия наследия Канта в конце XIX века. Наследие великого философа было реанимировано представителями баденской школы неокантианства В.Виндельбандом и Г.Риккертом. Органической частью их философии истории также стало обращение к «единичному», «индивидуальному», «однократному». Деление наук на номотетические, изучающие законы, и идеографические, имеющие дело с единичными и неповторимыми явлениями и полагающими в качестве метода исторических наук выяснение неповторимых явлений, – это результат осмысления как Канта, так и Ранке. Различия между Гейдельбергской и Берлинской историческими школами и, соответственно, субъективным и объективным историописанием, по-видимому, не следует воспринимать как истинную прерывность исторического знания, поскольку интеллектуальные поля Шлоссера и Ранке пересекаются.

<sup>19</sup> Трельч Э. Указ. соч. С.195.

<sup>20</sup> Там же. С.104.

**О.Г.Парфенов, В.А.Филимонов**  
(Сыктывкар)

### **Типологический метод Н.И.Кареева в свете современных исследований по теории истории**

Методологические дискуссии конца XIX – начала XX в. масштабно показали те сложности, с которыми связывались попытки применения обобщающих, генерализирующих методов в исторических исследованиях, с целью преодоления разрыва между историей и социологией. Возможность и необходимость осуществления исторического анализа социологическими средствами – задача, которую выдающийся русский ученый Николай Иванович Кареев (1850–1931) пытался решать практически во всех своих трудах. Разрабатывая проблему соотношения всеобщего и индивидуального в гуманитарных и социальных науках, он предложил собственный способ ее разрешения. Н.И.Кареев разработал особый, отличный от господствовавших в то время теоретических постулатов позитивизма и неокантианства, типологический метод.

Типологические курсы по истории политического быта были созданы Н.И.Кареевым на базе лекций, прочитанных им студентам экономического отделения Петербургского Политехнического института, которое отличалось от других тем, что не ограничивало сферу интересов студентов только экономической проблематикой, а старалось дать прочные и глубокие знания по всему блоку гуманитарных дисциплин и, прежде всего, по истории и философии. С другой стороны, экономическое отделение все же не имело строго выраженного гуманитарного характера и отличалось от историко-филологического факультета университета.

К этому времени ученым были в основном сформулированы собственные принципы изложения всемирной истории, ее философского, синтезного осмысления, создается собственная социологическая концепция. Н.И.Кареев, будучи, говоря словами П.Г.Виноградова, обращенными к творчеству М.М.Ковалевского, "историком в целях социологии"<sup>1</sup>, считал, что история и социология взаимодополняют друг друга.

---

<sup>1</sup> Виноградов П.Г. М.М. Ковалевский // Русское слово. 29 марта. 1916. См. также: Н.И.Кареев. Основы русской социологии. Спб., 1996. С.117. Воззрения представителей «русской исторической школы» – «*école russe*» как ис-

Формулируя свою концепцию истории Западной Европы, Н.И.Кареев выделял в ней, прежде всего, эволюцию политических форм, начав с наиболее ранней, а именно с античного полиса. Эти оригинальные построения легли в основу первого из его типологических курсов «Государство-город античного мира». Назвав свою точку зрения «не совсем обычной»<sup>2</sup>, историк пояснял:

«Моею мыслью было проследить политическое, социальное и экономическое развитие, как оно проходило вообще в пределах тех небольших государственных территорий, какие представляли собою городские республики древности, а равно и развитие взаимных отношений между государствами-городами, приводивших иногда к образованию больших политических организаций под властью отдельных государств-городов вроде Афин и Рима»<sup>3</sup>.

В основе современного понимания типологии как метода познания лежит, как известно, расчленение систем объектов и группировка их по определенным признакам, с помощью идеализированной модели или типа. Проблемы типологии в научных исследованиях неизбежно возникают, как правило, в связи с необходимостью либо упорядоченного описания множества весьма неоднородных по своему характеру объектов (чаще всего дискретных), либо изучения каких-либо закономерностей на основе анализа таких множеств. Н.И.Кареев, устанавливая собственное понятие типологии, придавал ей значение промежуточного звена между историей, занимающейся изучением отдельных конкретных обществ, и социологией, наукой об обществе, взятом отвлеченно, подобно тому, как философские категории, выражающие связи мира и характеризующие процесс его познания, вводятся в виде дефиниций единичного, особенного и всеобщего. Типология для ученого выступает как такой элемент соотношения история – социология, в котором снимается односторонность двух первых, как плавный переход от одной науки к другой.

«Типологическое изучение есть одна из дорог, ведущих от конкретного материала истории к абстрактным формам социологии, или, пожалуй, одно из мест, где происходит встреча социологии и истории, своего рода этап на пути от индивидуального к общему»<sup>4</sup>.

---

ториков «в целях социологии» проанализированы Г.П.Мягковым. См.: Мягков Г.П. «Русская историческая школа». Методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988. С.90-100.

<sup>2</sup> Кареев Н.И. Типологическая и всемирно-историческая точки зрения в изучении истории // Известия Санкт-Петербургского политехнического института. 1905. Т.3. Вып.1-2. Отд.II. С.74.

<sup>3</sup> Там же. С.73.

<sup>4</sup> Там же. С.78.

Утвердительно отвечая на вопрос, о корректности применения типологического метода в истории Н.И.Кареев полагал, что типологические построения позволяют выявить сходство и различия изучаемых объектов, найти надежный способ их идентификации и отобразить в теоретически развитой форме закономерности исследуемой системы. Аргументируя свой ответ, он называет типологию одной из разновидностей сравнительного метода, уже получившего известное применение в современной ему западной и отечественной историографии<sup>5</sup>. Историк пояснял, что возможно

«и такое отношение к фактическому материалу, изучаемому историей и социологией, которое представляет собой переход от одной из этих наук к другой. В этом последнем случае мы делаем предметом своего изучения не отдельные конкретные общества и не общество отвлеченно взятое, а тот или другой *социологический тип*, под который можно подвести известное количество отдельных общественных организаций, данных нам в истории, и который вместе с тем является все-таки лишь одною из частных форм, какие принимает общество вообще»<sup>6</sup>.

Н.И.Кареев называет некоторые из этих типов, например, род и государство-племя (подобное древнегерманской марке), государство-город (например, древнегреческие Афины или Спарта), восточная деспотия (Египет, Ассирия или Персия) и др. Выделяя типические черты, отличающие государство-город античного мира от других типов, он подчеркивал, что хотя эти черты не встречаются все вместе и в разной мере выражены в отдельных случаях, они все же до известной степени связаны между собой и обусловлены одни другими. Для античных полисов (и для Афин, и для Спарты, Коринфа или республиканского Рима) характерны незначительность территории, преобладание городского центра над окружающими его и к нему тяготеющими селами, тесная связь самого города с областью-округом, развитие в нем ремесла и торговли, ранняя организация в нем государственной власти на республиканских началах, сравнительная быстрота социальной эволюции и обостренность классовых интересов и, в случае удачливости, стремление к расширению своего политического бытия путем установления гегемонии над другими общинами<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Напр.: *Ковалевский М.М.* Сравнительно-историческое правоведение и его отношение к социологии: Методы сравнительного изучения права // Сб. по общественно-юридическим наукам / Под ред. проф. Ю.С.Гамбарова. Спб., 1899. Вып.1.; *Freeman E.* Comparative politics. London, 1873; *Maine H.S.* Village communities in the East and West. London, 1872; *Flach J.* Les origines de l'ancienne France. Paris, 1886. Vol.I.

<sup>6</sup> *Кареев Н.И.* Государство-город античного мира. СПб., 1903. С.IV.

<sup>7</sup> *Кареев Н.И.* Типологическая и всемирно-историческая точки зрения... С.81.

Рассматривая в качестве одного из социологических типов античный полис, Н.И.Кареев уточнял, что по идее возможно типологическое изучение всех известных государств-городов от Тира, Сидона и Карфагена древности до вольных германских городов нового времени Гамбурга, Любека и Бремена, но он намеренно останавливается на античных государствах-городах, так как лишь в эту эпоху данная политическая форма получила наибольшее распространение и достигла наибольшего развития.

Сознательно оставляя при этом всю внешнюю канву и ход истории, Н.И.Кареев прослеживает лишь внутреннюю эволюцию государства. Не случайно первый из пяти типологических курсов имеет подзаголовок: «Опыт исторического построения политической эволюции античных гражданских общин». Н.И.Кареев не был первопроходцем в исследуемой теме. Эту же проблему пытались в свое время разрешить его учитель М.С.Куторга<sup>8</sup> и Н.Д.Фюстель де Куланж<sup>9</sup>. Но постановка вопроса и разрабатываемая схема у Н.И.Кареева принципиально иные, чем у них. Особенно это заметно при ее сравнении с построениями французского историка. Доктрина античной истории Фюстель де Куланжа исходным пунктом имеет следующее: в древности религия и политика были гораздо теснее связаны между собой, чем в более поздние эпохи; религия была единственным фактором политической и социальной эволюции древних народов.<sup>10</sup> Оценивая точку зрения Фюстель де Куланжа Н.И.Кареев писал, что последняя есть

«частное применение общего положения, по которому общественный быт народа покоится на понятиях человеческого ума, то есть это идеологическая точка зрения, диаметрально противоположность которой составляет учение экономического материализма, стремящееся вывести даже всю духовную культуру народа вместе с другими "надстройками" из экономического фундамента общественной жизни. Обе точки зрения односторонни, но всякая односторонность есть лишь преувеличение верной мысли, распространение ее на все факты, когда ею объясняются лишь некоторые, стремление подогнать под один принцип».<sup>11</sup>

Историк был далек как от материалистического (читай марксистского) понимания истории, так и от идеалистического ее объяс-

<sup>8</sup> См.: *Куторга М.С.* Античная гражданская община по известиям эллинических источников // *Куторга М.С.* Собр. соч. Т.1. М., 1894.

<sup>9</sup> См.: *Fustel de Coulanges N.D.* La cité antique. P., 1864.

<sup>10</sup> Как писал один из биографов французского историка, «цель его – указать на ту внутреннюю связь, которая существовала между учреждениями древних народов и их верованиями... Нет ничего в истории греческих и римских учреждений, что Фюстель де Куланж не свел бы на историю религиозных идей...». – *Гиро П.* Фюстель де Куланж. М., 1898. С.25, 35.

<sup>11</sup> *Кареев Н.И.* Государство-город... С.52.

нения, занимая при этом позицию позитивистского плюрализма. Исторический процесс им мыслился как результат параллельного и равнозначного взаимодействия многих факторов – экономического, политического, биологического, идейного, психологического и т. п., не отводя ни одному из них теоретического приоритета.

Критикуя с этой точки зрения любое монистическое объяснение человеческой истории, выведение ее из какой-либо одной главной причины, Н.И.Кареев видел научное понимание истории именно в синтезе этих двух взглядов. Политические и социальные институты древних выросли «не только из этих фактических отношений с их экономической (впрочем, не только экономической) основой, но и миросозерцания эпохи, освещавшего с своеобразной точки зрения вопросы индивидуальной и социальной жизни»<sup>12</sup>.

Принятие общих формул развития, по мнению Н.И.Кареева, также нуждается в целом ряде оговорок. Ученый считал, что каждая такая формула – только лишь схема, не столько передающая действительность, сколько помогающая понимать реальное историческое бытие в порядке общих правил, абстрагируясь от исключений. Существует ли универсальная формула, под которую можно подвести основные перемены, происходившие во внутренней жизни всех античных полисов? Поисками ее в свое время были озабочены многие исследователи. Н.И.Кареев подчеркивает, что одним из первых здесь был Дж.Вико, даже полагавший, что ему удалось отыскать общую схему эволюции всех без исключения народов. Н.И.Кареев показывает не только ошибочность построений Дж.Вико, но и делает вывод о невозможности таковых в принципе, так как «условия жизни отдельных народов слишком неодинако-

<sup>12</sup> Там же. Справедливости ради, следует отметить, что и Ф.Энгельс указывал, что история сведенная к одному из образующих ее процессов, есть нонсенс. Он писал: «Согласно материалистическому пониманию истории в историческом процессе определяющим моментом, в конечном счете, является производство и воспроизводство действительной жизни. Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в том смысле, что экономический момент является будто *единственно* определяющим моментом, то он превращает это утверждение в ничего не говорящую, абстрактную, бессмысленную фразу... На ход исторической борьбы также оказывают влияние и во многих случаях определяют преимущественно *форму* ее различные моменты надстройки: политические формы классовой борьбы и ее результаты – государственный строй, ...правовые формы, и даже отражение всех этих действительных битв в мозгу участников, политические, юридические философские теории, религиозные воззрения и их дальнейшее развитие в систему догм». – Энгельс Ф. Письмо к Й.Блоху от 21-22 сентября 1890 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд.2-е. Т.37. С.394-395.

вы»<sup>13</sup>. С другой стороны, если условия существования тех или иных народов общие (как, например, полисы в условиях древней Греции), то и истории этих народов могут быть сходными. Аргументируя это положение, Н.И.Кареев ссылается на то, что еще в IV в. до н. э. Аристотель, наблюдая государственный быт своего времени, пришел к некоторому обобщенному описанию античной гражданской общины, как одного из исторических типов социально-политической организации, а также вывел формулу перемен, совершающихся в тех или иных античных полисах. Схема, обрисованная греческим философом в "Политике", как известно, сводится в основном к следующему: древнейшей формой политического устройства является монархия, сменявшаяся последовательно политией, олигархией, тиранией и демократией. Подобную же схему Н.И.Кареев находит и у Полибия, который не только отмечал естественное изменение и переход одних государственных форм в другие, но и ставил общий вопрос о том, что на основании знания порядка такого перехода можно предсказывать будущее.

«В этой мысли, — отмечает Н.И.Кареев, — проявляется вера в закономерность исторического процесса, но мы хорошо знаем, что при крайней сложности общественных явлений трудно ожидать, чтобы комбинации главных исторических условий точь-в-точь повторялись в разных местах, а потому, во-первых, полного совпадения отдельных историй никогда не наблюдается, а во-вторых, если и представляется возможность известных обобщений, то всегда из общего правила будет большее или меньшее количество исключений»<sup>14</sup>.

Поэтому формула Аристотеля, в целом верная для Афин, где царская власть уступила свое место олигархии, той на смену пришла тирания, а потом установилась демократия; не нашла себе подтверждения в Спарте и в Риме. При типологическом осмыслении исторических реалий исследователь должен абстрагировавшись от различий (а таковые будут иметь место всегда), уметь выявлять сходные явления, которые «заслуживают особого внимания»<sup>15</sup>.

Исходя из логической посылки, что схожие причины порождают схожие следствия, Н.И.Кареев считает возможным повторение одних и тех же явлений в государствах, принадлежащих к одному и тому же социологическому типу, и даже в государствах разных типов, если в них происходят аналогичные процессы. Так, по его мнению, в греческих полисах можно отыскать явления, наблюдаемые в восточных деспотиях и, наоборот; с другой стороны, и госу-

<sup>13</sup> Кареев Н.И. Типологическая и всемирно-историческая точки зрения... С.80.

<sup>14</sup> Там же. С.81.

<sup>15</sup> Там же. С.85.

дарства новой Европы, построенные совершенно иначе, нежели античные, повторили в своем развитии многие явления, которые греко-римский мир пережил более двух тысячелетий назад.

Какие параллели греко-римской и новоевропейской истории можно провести? Н.И.Кареев отмечает, что

«и там было время господства поземельной знати над закрепощенным крестьянством; и там мало-помалу образовались, с одной стороны, класс торгово-промышленной буржуазии, а с другой, городской пролетариат; и там произошла борьба демократии против аристократии, причем демократия выставила существенные требования правового государства; и там борьба незнатных против знатных за политические права перешла в борьбу неимущих против имущих, и возник социальный вопрос и т.п.»<sup>16</sup>.

Отыскание черт, сближающих античность и современность, по мнению Н.И.Кареева, приводит к мысли о единстве исторического процесса, но единства, разумеется, не конкретного, а абстрактного, находящегося в самых глубинах социальной эволюции.

«Тип – типом, но этим не исключаются общесоциологические законы развития, по отношению, к которым законы развития отдельных типов являются лишь более частными случаями, как формулы развитий индивидуальных – лишь самыми частными случаями действия общесоциологических законов и типологических их изменений»<sup>17</sup>.

Н.И.Кареев считал, что типологическое изучение истории при надлежащем применении к фактическому материалу, содержащемуся в частных историях, способно гораздо более, чем изучение индивидуальных историй, «приучить ум учащихся к мысли об основном тождестве исторического процесса, раз мы наблюдаем при этом черты сходства не только в истории государств одного типа, но и в истории государств разных типов»<sup>18</sup>. Укрепление этой социологической мысли в умах слушателей – одна из задач, которую ставил ученый в «Государстве-городе античного мира».

Из всего вышесказанного следует, что типологический метод будучи «построением искусственным», не является «построением произвольным», ибо схема Н.И.Кареева «подсказана самим ходом истории, движением от первоначальной монархии к более поздней демократии, причем на пути стоят и олигархия, и тирания»<sup>19</sup>.

Построения русского ученого предварили методологические искания западных историков и социологов XX века. Типологические тенденции обнаруживаются в концепциях моделей истории А.Тойнби, моделей культуры П.Сорокина и особенно в методе

<sup>16</sup> Там же. С.86.

<sup>17</sup> Там же. С.87-88.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Кареев Н.И. Государство-город... С.94.

«идеальных типов» Макса Вебера. Как известно, последний, разделяя убеждение представителя баденской школы неокантианцев Г.Риккерта в субъективном, «преобразовательном» характере всякого познания и в том, что общественные науки, в частности, история, неразрывно связаны с понятием «культурной ценности» как главного критерия и масштаба всех явлений прошлого, пытался согласовать эти взгляды со стихийным и неистребимым стремлением и истории, и социологии к построению общих понятий.

В частности, М.Вебер, так же, как и Н.И.Кареев признавал наличие в истории реально существующих причинно-следственных связей, их известную повторяемость и возможность для историка их хотя бы частичного познания в процессе «отнесения к культурной ценности» (такowymi в понимании Г.Риккерта являются государственные, правовые, религиозные, этические, эстетические, хозяйственные ценности, то есть возникающие в истории в отличие от того, что происходит в природе, выступающие, однако, не как продукт индивидуального сознания историка, а понятия, «представляющие общепризнанную ценность или ценность с точки зрения современного "культурного человека"»<sup>20</sup>).

В отличие от Риккерта, М.Вебер не был согласен с тем, что история не способна вырабатывать так называемые «общие понятия» (в терминологии Г.Риккерта «общие понятия» – априорные предпосылки всякого исторического познания – своего рода аксиомы) и пользоваться «генерализирующим методом», применение которого возможно якобы только в естественных науках (в свою очередь, Н.И.Кареев предлагает применять «генерализирующий метод» не к истории – науке «индивидуализирующей», как называл ее Г.Риккерт, или «феноменологической» в кареевской терминологии; а к историологии – теории исторического процесса<sup>21</sup>).

Новый метод «генерализирования», предложенный М.Вебером, исходной посылкой имеет признание того, что история в процессе познания не может обойтись без обобщений теоретического характера. Однако, в отличие от Н.И.Кареева, считавшего, что «история такой предмет, который приучает к тому, чтобы смотреть на общество с самой общей точки зрения»<sup>22</sup>; М.Вебер рассматривал теоретические обобщения не как цель исторического

<sup>20</sup> Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение. СПб., 1903. С.17.

<sup>21</sup> Кареев Н.И. Историология (Теория исторического процесса). Пг., 1915. С.23.

<sup>22</sup> Кареев Н.И. Общие основы социологии. Пг. 1918. С.4. Понимание Н.И.Кареевым целей исторического исследования проанализировано Г.П. Мягковым: См.: Мягков Г.П. "Русская историческая школа". С.92 и след.

исследования, а лишь как временное концептуальное средство сравнения и измерения (оценки) действительности, удобное для лучшего и более полного постижения индивидуального и конкретного материала истории, для систематизации беспорядочно разбросанных фактов реального исторического бытия. Поэтому типология для М.Вебера была, прежде всего, инструментом герменевтического, эвристического метода, а не основанной на выявленных объективно-закономерных связях теоретической конструкцией, как у Кареева.

При этом «общие понятия», создаваемые исторической наукой, М.Вебер считал чисто абстрактным, априорным «мысленным образом», который складывается в процессе извлечения из индивидуальных исторических явлений их отдельных сторон или элементов, в соответствии с субъективным предпочтением историком той или иной ценности. Такие мыслительные обобщения он называл «идеальными типами», или «логическими утопиями», предназначенными служить лишь своего рода эталоном для определения того, может ли быть рассматриваемый исторический феномен подведен под общее понятие «идеального типа»<sup>23</sup>. Отрицая объективную реальность таких исторических и социологических категорий, как «феодализм», «капитализм», «вотчина», «община», «город», М.Вебер придавал им субъективное идеально-типическое значение.

Действительно, и «идеальные типы» М.Вебера и «социологические типы» Н.И.Кареева суть умозрительные конструкции, не являющиеся зеркальным отражением («копией» у Г.Риккерта), но это вовсе не значит, что отражение действительности в принципе невозможно, на чем настаивают М.Вебер и Г.Риккерт<sup>24</sup> и против чего возражает Н.И.Кареев. Да, отбор конкретных фактов и явлений и известное абстрагирование от исторических реалий, которые включает в себя процесс познания, носят субъективный характер, но это совсем не означает, что «общие понятия» и общесоциологические законы отсутствуют в реальной истории.

Анализируя работу М.Вебера «Город», Н.И.Кареев отмечал:

«Двадцать лет тому назад [написано в 1923 г. – О.П., В.Ф.] в Петербургском Политехническом институте я прочитал курс по древней истории, который потом издал под заглавием "Государство-город антич-

<sup>23</sup> Эти взгляды были изложены М.Вебером преимущественно в отдельных статьях, объединенных уже после его смерти в сборнике «Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre» (2. Aufl. Tübingen, 1951).

<sup>24</sup> «действительность представляется нам необозримым многообразием», «скопировать», описать которое невозможно» – Риккерт Г. Указ. соч. С. 19.

ного мира"; тогда у меня возникло намерение посвятить такие же курсы и средневековью, а потом новому городу, чтобы потом сделать некоторые общие социологические выводы об историческом развитии городской жизни, ее влиянии на общий ход культуры на разных ступенях социального развития. Этому намерению не суждено было осуществиться, но с тем большим интересом я отнесся к работе Макса Вебера, когда мне предложили редактировать перевод настоящей книги». <sup>25</sup>

Позднее, давая оценку веберовской «эмпирической социологии», Н.И.Кареев писал о его работе «Объективность общественно-научного и общественно-политического познания», что в ней «решительно отрицалась какая бы то ни было общая теория и допускалась лишь возможность существования ряда индивидуальных умственных построений, одинаково приемлемых в качестве лишь вспомогательных точек зрения». <sup>26</sup>

И Кареев и М.Вебер (каждый по-своему, русский ученый раньше) по существу пытались разрешить одну и ту же методологическую проблему: как сочетать неповторимый характер исторических явлений с возможностью их объяснения, выраженного в обобщающей форме? Мало того, они оба предугадали/предопределили характер будущих методологических дискуссий XX в.

Отказ от неокантианской методологии «идиографизма», урезывавшей познавательные потенции исторической науки наиболее отчетливо проявил себя в деятельности историков школы «Анналов», а также в работах ученых США. В положившей начало дискуссии на страницах журнала «*History and Theory*» знаменитой статье О.Андерле «Призыв к теоретической истории» <sup>27</sup> было заявлено, что переживаемый современной исторической наукой кризис вызван именно отказом от теоретического осмысления истории, что история по существу тонет в море накапливающегося и не объясняемого, не обобщаемого «сырого» эмпирического материала. Выдвинутый тезис «теоретизации истории», ориентирующий на рационально-логическое объяснение фактов, определил путь сциентизации и социологизации исторической науки как генеральную линию ее теоретико-методологического перевооружения.

<sup>25</sup> Кареев Н.И. Предисловие редактора перевода // Вебер М. Город. Пг., 1923. С.3.

<sup>26</sup> Кареев Н.И. Основы русской социологии. Спб., 1996. С. 152-153. Статья М.Вебера "Die Objektivität Sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", которую имеет в виду Н.И.Кареев, переведена на русский язык. См.: Вебер М. Исследование по методологии наук. М., 1980. Ч.2.

<sup>27</sup> См.: Anderle O. A Plea for Theoretical History // *History and Theory*. Vol.4. 1964. №1. P.28-55.

Однако односторонний уклон в сторону теоретизации без соблюдения меры не мог не привести к формализации исторической науки, к ее схематизации. Призывы к «возрождению нарратива» (по существу к «идиографизму» Г.Риккерта)<sup>28</sup> стали своего рода реакцией на антиисторизм «теоретиков», что не могло не привести к возобновлению старого спора о соотношении индивидуального и всеобщего в истории. Итоги этого нового витка старой дискуссии хорошо известны. Тенденция к компромиссу должна была привести к синтезу двух подходов, т.е. к тому, что получило название «социоисторизма» и было в наиболее явственном виде высказано А.Кузмински в статье «Парадокс исторического знания»<sup>29</sup> содержащей постулат о том, что каждая из высказанных точек зрения, взятая отдельно, является односторонней и поэтому не может быть выражением полной истины. Подобные мысли о необходимости примирения «научной» и «традиционной» истории позднее высказывали Р.Фогель и Г.Элтон<sup>30</sup>.

Но ведь противником любого монизма при осмыслении исторических явлений еще на рубеже веков был русский историк Н.И.Кареев, который, становясь между крайностями мелкотравчатого «эрудитского» эмпиризма и априорно-абстрактного социологизирования, пытался применяя типологический метод примирить эти две крайности в духе гегелевской диалектики, когда фактический материал истории (тезис) и абстрактные социологические построения (антитезис) находят свое примирение в типологии (синтез); то есть здесь налицо утверждение, отрицание, и, наконец, отрицание отрицания, снимающее противоречия двух первых и долженствующее служить выражением истины.

<sup>28</sup> См.: Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past and Present. 1979. N 85. P.3-24.

<sup>29</sup> См.: Kuzminski A. The Paradox of Historical Knowledge // History and Theory. Vol.12. N 3. P. 269-279.

<sup>30</sup> См.: Fogel R.W., Elton G.R. Which Road to the Past? Two views of history. New Haven, London, 1983.

**Шепелева В.Б. (Омск)**

## **Историческая наука и русская религиозно-философская мысль**

Историческая наука и русская религиозно-философская мысль второй половины XIX – первой половины XX века... Это сочетание не случайно в силу совпадения ядра объектно-познавательной, а в немалой степени – и предметной области исторической науки и русской религиозно-философской мысли. Действительно, человек и всевозможные человеческие сообщества, вплоть до целокупного человечества во времени и в пространстве, в нескончаемом множестве аспектов и сюжетов – вот неизбывный объект исследовательских устремлений историков. Но и русская религиозно-философская мысль более всего сконцентрирована вокруг вопроса: что есть человек (а потому и – что есть народ, что есть человечество, поскольку для православных мыслителей соборная заданность человека безусловна).

Задача философии с точки зрения русских религиозных философов – «постижение человека», а уже «через Истину человека – понимание мира», и в первую очередь – смысла всемирной истории и историй национальных<sup>1</sup>. По словам Н.А.Бердяева, «исключительное самосознание человека как центра мира, в себе таящего разгадку мира и возвышающегося над всеми вещами мира, есть предпосылка... всякого познания». Здесь человек – «микрокосм» – целая «малая Вселенная», включающая «весь состав Вселенной большой», и «антропологический путь» в такой связи – объективно «единственный путь познания». «Это исключительное самопознание человека не может быть одной из истин философии, оно как абсолютное *a priori* предшествует всякому философскому познанию мира, которое только через это самосознание и делается возможным». «Человек... микрокосм – вот основная... истина, предполагаемая самой возможностью познания»<sup>2</sup>. Можно сказать, что русская религиозно-философская мысль со второй половины XIX – начала XX века как бы задает тот самый историко-антропологический метод препарирования изучаемого гуманитар-

<sup>1</sup> Несмелов В.И. Наука о человеке. В 2 т. Казань, 1994. Т.1. С.9-10, 32-35.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С.140, 293-294, 295, 299.

ного материала, частные варианты которого ныне рассматриваются как едва ли не самые продуктивные и, безусловно, необходимые в исторических исследованиях. Во всяком случае, понятие «тотальной истории», на наш взгляд, наиболее соотносимо как раз с методом познания, проистекающим из интуитивной (человеко-микрокосмической) логики поисков русской религиозно-философской мысли экзистенциального, антропоцентрического толка (Н.А.Бердяев, Н.Ф.Федоров, В.И.Несмелов, В.С.Соловьев и др.). И совсем не случайно предпринимаются ныне попытки включения так называемой исторической антропологии в образовательный стандарт высшей школы.

Последнее для российской гуманитаристики более чем актуально, поскольку в традиции изложения курсов отечественной истории вообще, а истории России – Советского Союза со второй половины XIX века – особенно, утвердились историко-политический, историко-экономический, историко-классовый подходы (не считая довлениа над умами идеологических схем и канонов с 1930-х до середины 1980-х годов). Однако, если принимать как исходное, что человек – микрокосм и представляет собой духовно-биосоциальный феномен, а народ есть коллективная личность, то и процесс исторического развития народов, во-первых, неизбежно многослоен, во-вторых, не может быть сведен исключительно к объективизированным – отчужденным от человека пластам Второй (иначе – социальной) природы. Духовное, как, кстати, и биологическое (Первая природа), в последнем случае исчезает из историографии Цивилизации. Не случайно и в позитивистской, и в советско-марксистской практике духовные пласты как целостность, в общем, выпадали из курсов отечественной истории или обретали вид неких узкоспециализированных «семинариев» для немногих, а чаще (в советский период) замещались перечнями достижений на «культурном фронте» в сравнительной (с предыдущими этапами и с зарубежьем) динамике. И это понятно, поскольку представления о человеке – антропологические концепции – задают видение места и роли его (в индивидуальном, этническом, всечеловеческом измерении) во времени и пространстве, в объективном мире, иначе – в историософской ретро- и перспективе. Если же человек определяется в терминах: «животное мыслящее, болтающее, социальное» и т.д., то для духовного остается... почти никакое место. Не случаен в этой связи устоявшийся в советскую эпоху ассоциативный ряд: духовное – Церковь, литургия, религия – и только.

Между тем, в отечественном человеко- и обществоведении с самого начала по линии оригинальной русской философской мыс-

ли, русской литературы и художественной критики достаточно последовательно и глубоко выявлялись и разрабатывались восточно-христианские, православные антропологические интуиции и свидетельства. Кроме того, русская религиозная философия связана с исторической наукой посредством разработки историософских концепций, попыток выявления смысла Истории, основных эпох и вех всемирно-исторического процесса.

Оговоримся, мы придерживаемся того, что объективно «исследования без методологии не бывает», что «даже... заурядный историк, который... утверждает, что он пассивно... доверяется лишь данному, и тот не является пассивным в своем мышлении», что теоретическим основанием методологии истории является философия истории. Простая исследовательская корректность, на наш взгляд, и тем более «признание чужой одушевленности» (А.С.Лаппо-Данилевский) требуют начинать исследование с «научного анализа элементов своей собственной душевной жизни» – своего сознания и априорных установок<sup>3</sup>.

Но русская религиозно-философская мысль, безусловно, предполагает как раз подобные гносеологические основания и подходы. Поясним: во-первых, среди наиболее существенных типологических признаков мышления представителей русского суперэтнуса специалистами, и в первую очередь – самими русскими религиозными философами, выделяется тоталитарность, а потому и эсхатологизм, то есть стремление добраться до «подлинного правдивого ядра жизни», потребность дойти до конца в своих исканиях, поставить «последние вопросы» при невозможности успокоиться некими условностями, относительностью, серединой<sup>4</sup>. Понятно, что историософская, теоретико-методологическая проблематика все-непременна при таком типе мышления. Она (эта проблематика) – следствие обращения к «последним вопросам» и следствие пре-

---

<sup>3</sup> Медушевская О.М., Румянцева М.Ф. Методология истории. М.: РГГУ, 1997. С.3, 5, 18, 38-39, 49.

<sup>4</sup> Именно эти свойства русского типа мышления обеспечили для всей российской интеллектуальной (и шире – духовной) жизни гигантские прорывы по восходящей в XIX-XX вв., причем, едва ли не во всех мыслимых ее сферах и аспектах. Достаточно сослаться хотя бы на то, что в XX веке из всех наиболее значимых научных открытий одна треть принадлежит России – Советскому Союзу. И видимо, то же, если не большее, придется признать, если попытаться оценить вклад России XIX-XX вв. в сокровищницу мировой художественной культуры, мировой духовной жизни в целом. Самый факт «социалистической революции», попыток реального прорыва к новому типу жизнеустройства, несомненно, предуготовлялся в значительной мере этими свойствами ментальности русского суперэтнуса.

дельной этической напряженности духовно-интеллектуальных поисков отечественных мыслителей.

Во-вторых, именно тоталитарность восприятия реальности по необходимости вела наиболее глубинных и оригинальных русских философов, писателей, гуманитариев к упомянутому в начале статьи антропоцентризму – персонализму – экзистенциализму, к восприятию человека как «центра космического бытия», «малой Вселенной» – «микрокосма». Причем, мы убеждены, что речь в данном случае должна идти не только о Н.Ф.Федорове, Н.А.Бердяеве, В.И.Несмелове, В.С.Соловьеве, Ф.М.Достоевском...

Действительно, возьмем, скажем, неизбывное чувство вины, глубинную интуицию виновности за все беды в мире – это одна из коренных примет ментальности русских. Но почему, – не потому ли, что есть убеждение: «За все я отвечаю в этом мире – за вздохи, слезы, горе и потери, за веру, суеверие и безверие». Не потому ли, что: «Всему и всем я помогать обязан освободиться!... Не говоря уже о человеке...» И это – светский из светских, русский советский поэт Леонид Мартынов (кстати, один из самых сопричастных науке истории). «И повествуют острова пространно о бешенстве другого океана... Да океан ли только, в самом деле? Я вижу пепел, чую дым и копоть, и пот и кровь на истомленном теле. И я употреблю свою свободу, чтоб острова на воздух не взлетели, материки не провалились в воду и целые миры не опустели. Бороться буду я за все живое, и должен я со всеми столкнуться, и каждому хочу лишь одного я: действительно Свободы добиваться!» – это ли не одно из раскрытий человека как «центра космического бытия», «малой Вселенной» – микрокосма?

И это ощущение вины – долга, только чаще с меньшей силой дерзновения, выявляют тысячи и тысячи иных «русских примеров». Почему так? – На наш взгляд, именно из-за тоталитарного отношения к бытию, реальности, человеку; из-за когда-то раз и навсегда воспринятого, что «человек по образу и подобию Божьему». И это касается каждого, ибо сама данная формула тоталитарна, а, кроме того: «по образу и подобию Божьему» – это и по образу и подобию Троицы – неслиянной, но и (что особенно близко изначальным земледельцам-общинникам) нераздельной, а в общем – соборной. Кстати, как раз поэтому можно сказать, что известное определение: «Всякая душа человеческая – христианка» – определение, конечно, христианское, но в реальном «христианско-историческом» времени – это формула, в точном смысле слова, православная.

Между тем, вообще антропология, религиозная или философская, это, во-первых, важнейшая составляющая ядра этнического

культурного кода, а во-вторых, пожалуй, должна рассматриваться как некий стержень мировоззрения – мировидения – мироощущения человека. Понимание, ощущение того, что есть человек, в чем его суть, каковы его генезис, возможности, перспективы – задают все прочие самоопределения, позиции человека в «мире сем». Это та призма, через которую проистекает мир в человека, а человек – в мир. Но каково же содержание историософской концепции, квинт-эссенции философии истории, предложенной русской религиозно-философской мыслью, начиная от Н.Ф.Федорова и кончая Н.А.Бердяевым? Если коротко, речь о трехчленке, включающей:

эпоху Ветхого Завета – эпоху жесткого Закона в отношении «ветхого человека», соотносимую с Богом-Отцом;

эпоху Нового Завета – эпоху раскрытия личностного начала в человеке через явление Христа – Богочеловека, восстановившего истинное родословие человека – человечества, эпоху, соотносимую с Богом-Сыном – второй ипостасью Святой Троицы;

эпоху Третьего Завета, точнее – эпоху антропологического Откровения и потому – эпоху Богочеловечества, Совершеннолетия человечества, эпоху Творчества – Духа, эпоху соотносимую с Третьей, последней ипостасью Божественной Троицы.

Несомненно, эта историософия проистекает из самого высокого из всех мыслимых представления о внутреннем содержании, о потенциальных возможностях человека, опирается на предельно возвышенную – горную и предельно человеческую антропологическую концепцию. Причем, что убедительнейшим образом доказал Г.П.Федотов, и В.И.Несмелов, и Н.А.Бердяев, а позднее – в определенной степени – и А.И.Клибанов и др., подобные представления – ощущения – предчувствия о человеке не чужды были вообще крестьянско-христианскому православному народу<sup>5</sup>.

Но именно такая антропология и такая историософия определила совершенно особое отношение русской религиозно-философской мысли характеризуемого нами круга к реальному всемирно-историческому процессу. Последний оказывается «вещью» предельно существенной, единственной возможностью са-

---

<sup>5</sup> Федотов В.П. Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991; Он же. Святые Древней Руси. М., 1990; Несмелов В.И. Указ.соч.; Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. 1990. №1-2; Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996; Он же. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. Он же. Народная социальная утопия в России. XIX век. М., 1978 и др. Собственно, от лица простого люда, от «неученых» стремился говорить в своих трудах и Н.Ф.Федоров.

мораскрытия – самореализации человека – народов – человечества, выявляется как единственно возможный путь теодицеи (через антроподицею). Причем драматизм напряжения к концу Второй эпохи здесь предельно: или человечество находит силы для дерзновенного духовно-творческого прорыва в эпоху Духа – Совершенноголетия, то есть к себе истинному, высшему, или – окончательный выбор в пользу Зла, а последнее грехопадение, черная альтернатива, растворение во Тьме – катастрофа. То есть, чем далее, тем более судьбы мира зависят от выбора человека, народов, всего человечества. И чтобы далее *быть*, не допустить потери человеческого облика, не допустить вселенской катастрофы, человек должен *стать Человеком* в высшем духовном – религиозном смысле этого слова, и другого не дано. Но все это – «дело всемирно-исторической жизни», дело тягчайшего труда, ибо православие – это «религиозный реализм», оно не дематериализует материю, но, помимо спиритуалистичности, предельно материалистично, хранит тайну богоматериализма, как свидетельствуют и русские религиозные философы, и – ранее – патристика, и новейшее православное богословие. «Христианство несет не отрицание мира, – пишет Л.А.Успенский, – а наоборот: через человека – исцеление его... то есть упразднение перевернутого вверх ногами мира Зла, насилия, кровавых смут», мира по законам Природы, и Природы второй (добавим мы) в пользу мира по законам человеческим, притом, что эти законы носят в себе интуитивно – стремится к реализации их всякий нравственно здоровый человек».

Христианство, по утверждениям русских религиозных философов и богословов, «не только изначально реабилитирует, но и утверждает его спасительность», утверждает преображение человека, мира, в теле – материи» (о чем иконопись и содержанием своим, и технологией своей свидетельствует самым осязательным образом)<sup>6</sup>. И если, по утверждению русского философа, «спасение есть полное преобразование всего бытия», то «завоевывается» оно «делом всемирно-исторической творческой работы над плотью этого мира». И «великая задача жизни предстоит, если... моя индивидуальная судьба зависит от судьбы мира и человечества... Тогда нужно жить, а не умирать. Вот почему, – поясняет Н.А.Бердяев, – христианское учение... утверждает смысл жизни в этом мире, смысл мировой истории, оправдывает (в итоге) мировую культуру... воинственную Правду общественную, любовь лич-

<sup>6</sup> Успенский Л.А. Икона в современном мире// Русский ежегодник '90. М., 1990. Вып.2.

ную, познание и поэзию, оправдывает наших великих людей», более того, «находит место в мироздании для каждого страдающего и погибающего», каждого предполагает как личность историческую»<sup>7</sup>. Кстати, заметим, если признать, что «Бог по ту сторону Добра и Зла», то лишь через человека возможно преодоление Зла – Тьмы. Ибо лишь он способен войти внутрь Зла и изнутри изжить его. И это – возможная реальная прибыль в продолжающемся процессе миротворения. Этот момент плюс проблема теодицеи ведут к тому, что «земная история приобретает абсолютный религиозный смысл: в ней все единственно, – пишет философ, – неповторимо, в ней совершается искупление и спасение мира... Все факты земной человеческой истории имеют единственную и неповторимую важность; жизнь каждого человека на Земле есть момент абсолютного Бытия, и другого такого момента не будет уже дано... для христианского сознания Земля и происходящее на ней имеет абсолютное и центральное значение». Причем «христианское сознание все покоится на конкретности и единичности» (христианские догматы – «не интеллектуальные теории, не метафизическое учение, а факты – живой опыт, факты мистического порядка»)». И потому, «принявший Христа должен принять абсолютное значение земли, человечества и истории», всех ее эпох, пластов и иных составляющих.

Понятно, что все изложенное относительно жизни человека-человечества во времени и пространстве предстает как предельно высокая оценка всемирно-исторического процесса, оценка с позиций религиозного историко-антропологического подхода, где на первом плане история духовной, этической и интеллектуальной жизни, отчасти – эстетической, хотя и социально-экономический, и социально-политический пласты ее, так или иначе (и Н.А.Бердяевым, больше – Н.Ф.Федоровым, Г.П.Федотовым, С.Н.Булгаковым), учитываются. При этом русские религиозные философы признают свою историчность, свою миссию за каждым из народов, за каждой цивилизацией-миром. Признают закономерность и «глубокий религиозный смысл» за каждой исторической эпохой, начиная с язычества и еще ранее (см. дискуссию с «зооморфистами» Н.Ф.Федорова). Сами эпохи русские религиозные философы определяют, в общем следуя сложившимся или наметившимся историографическим традициям. Но при этом у Н.А.Бердяева, скажем, можно встретить оценку языческой эпохи

<sup>7</sup> Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества*. М., 1989. С.128, 141, 173, 227; Федоров Н.Ф. *Сочинения*. М., 1982.

<sup>8</sup> Бердяев Н.А. *Указ.соч.* С.24.

как «колыбели истории, как предуготовления человечества к восприятию Христа», а явление последнего и становление христианства в качестве вселенской религии расценивается философом как начало отсчета всемирной истории<sup>9</sup>. Эпоха средневековья определяется им, а еще ранее Н.Ф.Федоровым, как прежде всего «историческое христианство» со своими Правдой и Ложью (у Н.Ф.Федорова плюс к тому это еще и «земледельческая цивилизация» и – у обоих – феодализм). Реформация, гуманизм как отрицание лжи «исторического христианства», по оценкам философов, кладут начало «новой истории», и вместе с тем – полагают отсчет тенденциям «человекобожества» и безбожия, становлению «промышленной цивилизации», утверждению буржуазного мира, где «вещь – все, человек – ничто», где внешнее – форма – вытесняет внутреннее – суть»<sup>10</sup>.

Как последние предельные этапы новой истории рассматривались Н.Ф.Федоровым и до 1917 года Н.А.Бердяевым социалистические учения и движение. Социализм трактовался как свидетельство краха капитализма, у которого аргументов против социализма нет, хотя сам социализм, по Бердяеву, есть стремление ко всеобщей буржуазности<sup>11</sup>. И потому несмотря на признание тем же Н.А.Бердяевым (особенно поздним) «законности», обусловленности социализма (он – диалектический момент в мировой истории), тем не менее, это не выход, это «вывернутый наизнанку хилиазм» вместо хилиазма истинного. Однако именно этот «хилиазм наизнанку», и делает абсолютно неизбежной постановку вопроса о прорыве к хилиазму действительному, к действительной Революции, к действительному преобразованию – преображению всего бытия. Тем более, в условиях стремительного и неумолимого нарастания угрозы «черной» альтернативы со стороны господствующей хищнической смертоносной цивилизации<sup>12</sup>.

Впрочем, заметим, ведь и у Маркса коммунизм – эпоха осознанной необходимости – лишь опосредует все прошлое – «предысторию» на путях к эпохе практического гуманизма, к царству Свободы. То есть и в данном сюжете можно усматривать достаточно ощутимые параллели между поисками русской религиозно-философской мысли и марксизмом. В этой связи есть смысл обра-

<sup>9</sup> Бердяев Н.А. Указ. соч. С.152,154.

<sup>10</sup> Там же. С.166-167.

<sup>11</sup> Здесь просматривается совпадение оценок религиозного философа и Карла Маркса, характеризовавшего «грубый коммунизм», «коммунизм... на первых порах». – Маркс К., Энгельс Ф., Соч. 2-е изд. Т.42. С.114-116.

<sup>12</sup> См. подробнее указ. соч. Н.А.Бердяева и Н.Ф.Федорова.

тить внимание на несомненную переключку между охарактеризованной нами историософской трехчленкой русских религиозных мыслителей, с одной стороны, и историософской трехчленкой марксизма, с другой, как, впрочем, и с некоторыми иными поисками и находками западной и отечественной гуманитаристики<sup>13</sup>.

Между тем, уточним: как русские религиозные философы, так и отечественные историки с глубокой духовной интуицией (А.С.Лаппо-Данилевский и его единомышленники), воспринимают человека как микрокосм, сходятся во мнении, согласно которому «научный вывод может быть получен благодаря тому, что в составе нашего знания есть неэмпирические элементы». И эти элементы «не только не обосновываются опытом, но... сами обосновывают его». «У каждой живой души, – пишет Н.А.Бердяев, – наличествует не только научное, но и метафизическое... отношение к миру»<sup>14</sup>. И если «познание идет через дискурс», то, тем не менее, «восходит оно к интуиции, упирается в элементарную веру... все исходное в знании недоказуемо... непосредственно дано... В истоках же всегда находим веру». Сам «разум по своей природе интуитивен, а не дискурсивен»<sup>15</sup>. Или та же мысль, но выраженная иными словами: познание как отклик внутреннего на свое внешнее, как соритмическое биение духа человеческого, откликающегося на ритм познаваемого (П.А.Флоренский). Другой вариант: «не я, но мы познаем», где помимо прочего «мы» – это целостная личность, в противостояние гордецу «рацио», это единство «трех разумов» плюс этического начала, единство сознания, подсознания и сверхсознания, а отсюда и эвристическая сила, метафоричность, провидчество мышления (тех, кому присуща подобная познавательная органика). И это – ощущения, интуиции, суждения широкого круга русских религиозных мыслителей, начиная от славянофилов, Н.Ф.Федорова, кончая В.И.Несмеловым, П.А.Флоренским, Н.А.Бердяевым. Однако приведенные здесь прозрения, формулы последних оказались глубочайшим предварением новейших синергетических построений.

---

<sup>13</sup> Например, ноосферные представления Тейяр де Шардена, А.Бергсона, В.И.Вернадского, Д.И.Шаховского. Нечто подобное можно сказать и относительно выводов отечественной секуляризованной мысли в диалектических построениях М.И.Туган-Барановского, А.И.Герцена, отчасти – его последователей, вплоть до неонародников, относительно пригожинских и отечественных синергетических изысканий, если иметь в виду качественно новую роль, которая отводится в этих построениях субъекту (в различных проявлениях последнего).

<sup>14</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы... С.40.

<sup>15</sup> Там же. С.50, 120-121, 293.

В любом случае отмеченные отечественные философы и историки сходятся в убеждении, что нет исследователя вне того или иного ощущения (интуиции) сути человека, вне того или иного мироощущения, и что исследовательская корректность требует от-рефлексированности этих ощущений, представлений, интенций. Таким образом, как обязательное для существа думающего представляется теоретико-методологическое самоопределение, а в нем, как несущая конструкция, выступают антропологические построения, близость к той или иной антропологической концепции и, как следствие этого – та или иная историософская ориентация.

Движение русской религиозно-философской мысли (считая как минимум от славянофилов) обозначило становление и такого метода, как историко-этноментальный. Особенно обстоятельно данный метод был отработан в исследовательской практике Н.А.Бердяева, Н.Ф.Федорова, Г.П.Федотова, Н.О.Лосского, Ф.М.Достоевского, В.С.Соловьева и некоторых других<sup>16</sup>. Отметим однако, что в советский период этот эффективнейший познавательный прием был настолько основательно утерян (за редчайшими исключениями), что уже в перестроечно-постперестроечное время сумел обозначиться лишь как пришелец из школы «Анналов». Между тем продуктивность характеризуемого метода доказывается хотя бы его удивительным прогностическим потенциалом, судя по степени совпадения исторических событий XX и начинающегося XXI века и оценок, предложенных в свое время русскими религиозными философами<sup>17</sup>.

Кстати, отметим, современные призывы к «очеловечению» истории совершенно естественно актуализируют и пробуждают требование опыта антропоцентричной (но в высшем – богочелове-

<sup>16</sup> Несомненна здесь определенная (объективно) перекличка в движении интеллектуальных изысканий России и Европы: ср. отмеченных русских мыслителей и М.Вебера, В.Зомбарта, Г.Лебона.

<sup>17</sup> Ср. хотя бы отечественную реальность последних 10-13 лет и предупреждения Н.Ф.Федорова конца XIX-начала XX веков: «Наступающая эпоха составляет, может быть, решительный момент в истории человечества. Увлечется ли Россия общим потоком или устоит? Если «увлечется», если «община разрушится», то «наша судьба известна... Вещь будет все, человек – ничто», совершенно уничтожатся «доверие и любовь между людьми... подражать, а не думать, станет нашим уделом... и вместо практического примирения Востока и Запада России выпадет участь самой разложиться на Европу и Азию». Или пророческое С.Н.Булгакова (как бы от лица «правых»): «Уж отвратительна одна эта мысль об академической конституционно-демократической России. Нет, уж лучше большевики: .... Сарынь на кичку! .... Из этого еще может и толк выйти... А вот из мертвой хватки господ кадетов – России живую не выбраться-б!» и проч.

ческом смысле этого понятия) отечественной русской религиозно-философской мысли. А само наличие такой потребности еще раз подтверждает продуктивность «познавательных технологий», обнаруженных интересующими нас мыслителями.

Кроме того, отмеченный нами прогностический потенциал русских религиозно-философских изысканий проявлялся в форме вполне конкретно-исторически поставленных исследовательских процедур. Опираясь на впечатляющий массив источников, характеризующих «ядро» и близлежащие к нему «оболочки» русского культурного кода (если пользоваться современным языком), отечественные религиозные философы, во-первых, отрабатывали источниковедческий пласт для историко-этноментальных исследований, причем как на его «эвристическом», так и на «аналитическом» уровнях<sup>18</sup>; во-вторых, добыли знания такой степени достоверности и полноты, что поныне они и посредством социологических методик, и посредством мощного инструментария квантитативной истории, и посредством тонких индивидуализирующих приемов, главным образом, лишь подтверждаются и дополняются (см. работы М.Громыко, Л.Дробижевой, В.П. и Л.В.Даниловых, К.Касьяновой, А.Клибанова, Л.Милова и др.). Удивительно, но столь популярное ныне антропологическое направление исторических изысканий почему-то тотально не замечает плодотворнейшей работы своих отечественных предшественников религиозно-философского круга; дань признания отдается разве что Н.Я.Данилевскому.

Безусловно, прежде всего, внимание русских религиозных философов привлекали проблемы духовной жизни, духовной культуры. Однако несомненный вклад эти исследователи внесли и в разработку проблем политической, а отчасти и экономической, вообще – социальной истории, ибо этническая ментальность это стержневое начало жизни социума; и в революциологию, и в постановку междисциплинарных гуманитарных изысканий, и в отработку компаративного метода с выходом, в первую очередь, на оппозицию: Россия – Запад, а, кроме того, и Россия – Восток. Кроме того, русские религиозные философы сопричастны отработке проблем теоретического краеведения и родиноведения (Н.Ф.Федоров, отчасти – Д.И.Шаховской), выявлению воспитательной, личностно-образовательной, социальной функций исторической науки, как системной целостности «регулятивных идей», как сильнейшего «проективного начала» для каждого человека, народа, челове-

---

<sup>18</sup> См. толкования О.М.Медушевской по: «Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории...» М.: РГГУ, 1998. С.144.

ского сообщества в целом. Наконец сами представления русских религиозных философов о человеке, о разных событиях исторического процесса, историософские их наработки – свидетельство этноментальной составляющей истории России конца XIX – начала XX веков, истории духовной жизни, гуманитарной мысли, истории российской интеллигенции. Самый факт изъятия этого духовного, интеллектуального пласта из жизни советского социума, факт его отторжения есть существенное свидетельство о содержании парадигмы общественного развития России после Октября 1917 года.

Между тем, подчеркиваем, целые блоки философских построений русских религиозных мыслителей находили и находят убедительное подтверждение в позднейших, в том числе новейших, мировидческих (системологических), естественно- и «точно-научных», обществоведческих и антропологических открытиях и разработках. Это оценочный подход «по вертикали».

Не менее значимо сопоставление идей, прозрений русских религиозных философов с движением философской, обществоведческой, антропологической мысли в современном им мире, поскольку в таком случае явно прочитывается, помимо прочего, общность гуманитарных поисков, целостный (несмотря на все противоречия) мировой (хотя бы в пределах христианской ойкумены) духовно-интеллектуальный процесс. Тем самым подтверждается одна из основных установок русской религиозно-философской мысли о глубинном внутреннем родстве людей и народов как составляющих единой «распавшейся храмины соборной души» человечества, подтверждается реальность надежды на всечеловеческое «общее дело», реальность интуиций православной антропологии, как их воспроизводили русские религиозные философы, как они ощущались и ощущаются в русской литературе, искусстве, в этнической ментальности русских.

В частности, наработки религиозно-философской мысли отечественных ноосферников, А.И.Герцена, в определенной степени марксистов, а ныне – и синергетиков-«пригожинцев», сходятся в представлении о продолжающемся миротворении, о незавершенности антропогенеза, об альтернативности развития как фундаментальном свойстве Вселенной, о нелинейном детерминизме как общем по отношению к частному – к детерминизму линейному; о порочности европоцентризма и т.д.

Соображения Бердяева о хаосе, его космологические интуиции в чем-то предупреждают современные выводы синергетики и в то же время, скажем синергетический эффект «разрастания малого» как отрицание реальности всесмесительного котла для сложноор-

ганизованных нелинейных систем подтверждает некоторые сущностные исторические, историософские и антропологические представления русских религиозных философов: в частности, о «регулятивности» идеи Троицы, нераздельной и неслиянной, идеи абсолютной ценности каждой личности. Синергетический эффект позволяет вскрыть «синергетичность» типа исторического развития России. Вообще, сколько-нибудь детальный сравнительный анализ синергетики и интуиции русской религиозной философии потребовал бы отдельной большой работы. Пока же добавим, что первая и вторая, несомненно, пересекаются-совпадают в толковании сути научного знания, в толковании соотношения идеального и материального. Самое же существенное в этом сравнительном анализе – обнаружение совпадения логики принципов восходящего развития как саморазвития, самореализации – актуализации внутреннего кода и в представлениях синергетики, и в интенциях русских религиозных философов. «Русская идея» в этой связи предстает как ядро русского культурного кода, этнической ментальности русских.

Кроме того, теснейшим образом перекликаются суждения, предложенные русской религиозно-философской мыслью, и соображения марксизма о прогрессе, об отчуждении, о смысле Второй Природы; представления о науке как производительной силе, об НТР; идеи прогнозирования и планирования, регулируемой экономики и иных сфер социальной жизни; идеи мирохозяйственного и миронаучного целого, соображение о необходимости смены человеческой активностью парадигмы существующей потребительской, расхищающей, смертоносной цивилизации и т.п. Интересно, но и вывод Н.Ф.Федорова о том, что проблема бедных – богатых есть частное от вопроса о дифференциации на «ученых и неученых», ныне, в условиях утверждающегося информационного общества, обретает очень глубокий смысл. Иной поворот Николаем Федоровичем этой проблемы – она есть частное от вопроса о жизни и смерти – опять-таки именно на исходе 2-го тысячелетия от Р.Х. воспринимается уже не как чрезмерная метафора, но как все более жесткое требование реальности.

Кстати, по сравнению с марксизмом, другими – вроде бы глубоко гуманистическими – левыми течениями общественной мысли наработки русских религиозных философов представляются нам гораздо более завершенными, внутренне непротиворечивыми и отрефлексированными, ибо эпицентр их – антропологическая концепция, тогда как в первых «сюжет» этот, абсолютно необходимый методологически, зависает. И если классики марксизма утверждали, что не нуждаются в этой – христианско-антропологической вер-

сии, то ведь они и не предложили своей, равноценной по степени отрефлексированности. «Основное противоречие русского нигилизма: боролись за освобождение личности, но откуда силы для возвышения личности над социальной средой», если материализм убежден в «определяемости личности внешней средой», если «он не находит внутри человеческой личности никакого начала, которое она могла бы противопоставить действию извне» (Н.А.Бердяев). Но таковым «может быть лишь духовное начало, внутренняя опора свободы человека, начало, не выводимое... ни из природы, ни из общества» (кстати, как это точно совпадает с выводами синергетики о движении сложноорганизованных систем как, прежде всего, самодвижении). И если Н.А.Бердяев ошибался, утверждая, что К.Маркс «в конце концов увидел человека как исключительный продукт общества, класса», то, тем не менее, он совершенно прав, когда пишет, что первый марксист «изначально признал абсолютное верховенство человека: человек – верховная ценность, но не подчиненная ничему высшему, а потому его гуманизм подвергся экзистенциальному процессу разложения», «человечность, оторванная от Бога, от Богочеловека, перерождается в бесчеловечность». «Русский коммунизм, – пишет Н.А.Бердяев, – сделал из этих неверных посылок К.Маркса самые крайние выводы, и произошло отречение от русской человечности не по целям, но по средствам. И так будет всегда, если будут утверждать человека вне Богочеловечества».

В любом случае, отсечение в советскую эпоху опыта русской религиозно-философской мысли, носителями которой были и выдающиеся русские писатели, поэты, вообще – художники, русские интеллигенты, нанесло серьезный ущерб не только интеллектуальному пространству России, но и самым непосредственным образом – жизни общества. И это естественно, поскольку подрывалась важнейшая составляющая культурного кода русского суперэтнуса – представление о человеке. Но культурный код или этническая ментальность – это основа основ всякого этнического образования, всякого народа. Можно сказать, что вся интеллектуальная жизнь России конца XIX – XX вв. подтверждает, что следование этническому культурному коду, особенно ядру его – в частности, антропологическим построениям и интуициям – чрезвычайно важное условие для успешного развития интеллектуального пространства общества, для обеспечения жизнеспособности, жизнестойкости социума вообще. Последнее обретает воистину экзистенциальный смысл в пределах информационной цивилизации.

**А.В.Хряков (Омск)**

## **Историческая наука в фашистской Германии: рождение «новой» социальной истории?**

В ходе не прекращающихся уже почти целое столетие попыток реформирования основных постулатов классического историзма, пересмотру подвергаются такие категории предшествующей науки, как объективность, причинность, истина, но более всего – ранее совсем вычеркнутые из арсенала историков понятия здравого смысла, традиции, преемственности, авторитета. И в связи с этим понятно стремление современной методологии выявить соотношение эволюционных и революционных тенденций в генезисе науки.

В гуманитарном знании Германии изменения в отношении к культурной и исследовательской традиции были вызваны всей духовной ситуацией второй половины XX века с резкой конфронтацией «старых» и «новых» путей историописания. Вопрос о континуитете историко-научной традиции в этой стране всякий раз упирается в вопрос о роли и значении двенадцатилетнего этапа немецкой историографии, прошедшего в условиях господства национал-социалистической идеологии. Для послевоенной Германии эта проблема связана не только с морально-этической рефлексией научного сообщества и его отдельных членов, но затрагивает и вопрос об ответственности нации в целом.

Одним из первых, кто осознал необходимость пересмотреть отношение к собственной культурной и научной традиции, был Г.Г.Гадамер с его призывом к отказу от застарелого стереотипа, согласно которому традиция в науке есть нечто косное, застывшее и потому заслуживающее если не отрицания, то снисхождения точно. «Неужели действительно, – писал он, – пребывать внутри традиции, исторического предания означает в первую очередь быть жертвой предрассудков и быть ограниченным в своей свободе?»<sup>1</sup>

Вполне понятно, что желание обрести, а точнее вернуть утраченные истоки, опереться на нечто прочное и проверенное опытом предшествующих поколений, привело к кардинальному пересмотру

---

<sup>1</sup> Гадамер Г.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С.329.

многих оценочных суждений, сформировавшихся в последнее время. Именно с этим связан очередной всплеск интереса к проблеме взаимоотношений фашистского государства с исторической наукой и роли «коричневой» эпохи в формировании современного лица немецкой историографии.

За истекшие пятьдесят лет данная тема всплывает уже в третий раз. Первые дискуссии об отношении немецкой исторической науки к приходу фашистов к власти и роли самих историков в «немецкой катастрофе» (Ф.Мейнеке) начались сразу же после окончания войны. Оценивая собственное состояние, историки Германии не могли пройти мимо вопроса об исторической ответственности немцев перед человечеством. Личные воспоминания, письма, отрывки лекций донесли до нас настроения, царившие в общественном сознании нации.

Проблема ответственности всего народа и отдельных его представителей заняла достаточно большое место в историко-теоретических сочинениях того времени. Желание обрести новую национальную идентичность, взамен старой, скомпрометированной предшествующим «двенадцатилетием», заставляло высказываться если не всех, то многих.

Описывая свое положение в те годы, немецкие историки не скупались на яркие эпитеты и выражения. Тюбингенский историк Р.Штадельман (1892–1949), в прошлом член НСДАП, открывая первый послевоенный семестр, заявил: «Мы находимся в чаще, мы зашли в дремучий лес, половина из нас высокомерна и нетерпелива, половина паникует и недостаточно владеет собой»<sup>2</sup>. «В беспримерном замешательстве и растерянности находятся немцы перед лицом своего прошлого», – писал Г.Риттер (1888–1967)<sup>3</sup>.

Открытие университетов и начало учебного процесса проходило параллельно с процессом денацификации, осуществляемой оккупационными властями. «Меньшинство противостояло подавляющему большинству преступников, сторонников, попутчиков, в лучшем случае – равнодушных наблюдателей»<sup>4</sup>. Немецкие историки находились по обе стороны баррикады, разделившей «бывших»

<sup>2</sup> Цит. по: *Schulze W. Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. München, 1989. S.16.*

<sup>3</sup> *Ritter G. Geschichte als Bildungsmacht. Ein Beitrag zur historisch-politischen Neubesinnung. Stuttgart, 1946. S.7.*

<sup>4</sup> *Хенке К.-Д. Критическая дискуссия с национал-социализмом в обоих германских государствах в первые послевоенные годы // Россия и Германия на пути к анти тоталитарному согласию. М., 2000. С.97.*

и «непричастных»<sup>5</sup>. Г.Риттер писал, что до лета 1949 г. нельзя говорить о немецкой исторической науке как о какой-то целостности<sup>6</sup>. Но именно эти послевоенные годы стали определяющими не только в становлении основных подходов к заявленной проблеме, но и облика западногерманской исторической науки в целом.

В отличие от других сфер общественной жизни, университетские корпорации получили определенную самостоятельность в деле «денацификации». Все тот же Риттер, освобожденный в мае 1945 г. из тюрьмы (где он находился за участие в заговоре 20 июня 1944 г.) советскими войсками, активно сотрудничал во Фрейбурге в одном из комитетов по денацификации («*comité d'épuration*»). Именно на долю этого комитета выпала нелегкая задача оценить деятельность философа М.Хайдеггера, возглавлявшего местный университет в 1933-34 гг. и вынести справедливое решение, не скатившись до элементарной мести<sup>7</sup>.

По подсчетам В.Вебера, в Германии и Австрии из 110 заведующих кафедрами истории денацификация коснулась скольконибудь серьезно только двадцати<sup>8</sup>. Но даже те, кто был отстранен от преподавательской деятельности, уже в 1951 г. смогли вернуться на свои места. По-видимому, нужно согласиться с молодым историком И.Гааром, подчеркнувшим «разительный континуитет национал-социалистической элиты в государственном корпусе западногерманской демократии», что свидетельствует, по его мнению, о надуманности проблемы «нулевого часа», введенной в оборот с целью способствовать интеграции Федеративной республики в западный союз<sup>9</sup>. За исключением одиозного «Имперского института по истории современной Германии» под руководством В.Франка, ни одно из исторических учреждений не прекратило сво-

---

<sup>5</sup> Именно эта разобщенность не позволила немецкой исторической науке институционализироваться вплоть до первого послевоенного съезда немецких историков в Мюнхене в 1949 г. Немецкие социологи к 1949 г. провели уже два своих съезда во Франкфурте и Вормсе, германисты организационно оформились на своем съезде в Лейпциге (1948 г.).

<sup>6</sup> Ritter G. *Deutsche Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert // Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. 1950. Bd.1. S.135.

<sup>7</sup> Ott H. *Martin Heidegger. Unterwegs zu einer Biographie*. Frankfurt am Main, New York, 1988.

<sup>8</sup> Weber W. *Priester der Klio. Historisch-sozialwissenschaftliche Studien zur Herkunft und Karriere deutscher Historiker und zur Geschichte der Geschichtswissenschaft 1800-1970*. Frankfurt am Main, 1984. S.429.

<sup>9</sup> Haar J. "Kämpfende Wissenschaft". *Entstehung und Niedergang der völkischen Geschichtswissenschaft im Wechsel der Systeme // Deutsche Historiker im Nationalsozialismus / hrsg. von W. Schulze und O.G.Oexle*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999. S.216.

его существования. Многие из бывших нацистских историков не только организовали свои исследовательские группы, но и получили всевозможные почести после ухода на пенсию<sup>10</sup>.

Радикального разрыва с нацистским прошлым в послевоенные годы в среде историков Германии не произошло, как не произошло и вдумчивого осмысления проблемы положения историков в тоталитарном государстве. Многие склонны объяснять подобное положение вещей неким «заговором бывших», проникших во все поры нового демократического государства, в том числе и историческую науку<sup>11</sup>. По всей видимости, причины кроются в другом, хотя единичных случаев сознательного укрывательства и замалчивания собственного прошлого мы отрицать не можем<sup>12</sup>. Желание сделать акцент на непричастности к деятельности преступного режима, подчеркнуть собственное противостояние нацистским властям вполне понятно. И это стремление было характерно не только для «бывших», но и для тех, кто, как Г.Риттер, не принял новый порядок. «К счастью не было ни одного немецкого факультета, — писал он в 1945 г., — который бы полностью стал добычей партии»<sup>13</sup>.

Первая попытка не только отдельных историков, но и всей нации в целом найти потерянное лицо, вела к полному игнорированию и неприятию недавнего прошлого, вытеснению его на задворки общественной памяти. При этом все несогласие и недовольство представителей гуманитарной элиты облекалось в одежды тихого невмешательства.

<sup>10</sup> Известный медиевист Т.Майер, один из первых принявший «национальную революцию», и ставший вследствие этого президентом Monumenta Germaniae Historica, а также ректором университета в Марбурге, создал в 1951 г. «Городской институт историко-краеведческих исследований района Боденского озера».

<sup>11</sup> Schöttler P. *Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft 1918-1945. Einleitende Bemerkungen // Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft 1918-1945.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1997. S.12.

<sup>12</sup> Ярче всего это видно на примере ахенского германиста Шнайдер-Шверте (род. 1909 г.) в прошлом активного члена СС, сменившего после войны не только род занятий и место работы, но и фамилию. См. об этом: *Vertuschte Vergangenheit. Der Fall Schwerte und die NS-Vergangenheit der deutschen Hochschulen / hrsg. von H. König u.a.* München: Verlag-C.H.Beck, 1997; *Lerchenmueller J., Simon G. Maskenwechsel. Wie der SS-Hauptsturmführer Schneider zum BRD-Hochschulrektor Schwerte wurde und andere Geschichten über die Wendigkeit deutscher Wissenschaft im 20. Jahrhundert.* Tübingen, 1999.

<sup>13</sup> Ritter G. *Die Idee der Universität und das öffentliche Leben.* Freiburg, 1945. S. 297.

Уже в начале 60-х годов данная позиция подвергается критике и высказывается необходимость ее изменения. Началом второго этапа в 1960-70-е гг. мы обязаны прежде всего новому поколению историков, получившему образование уже после Второй мировой войны, с одной стороны, и широкой массе немецкого студенчества, с другой. Именно они общими усилиями подняли вопрос о роли собственных университетов в политической жизни времен «третьего рейха». Интерес к различным формам сотрудничества ординариев, доцентов, ассистентов с нацистскими властями был неразрывно связан с начавшейся реформой университетов и студенческим движением.

Нежелание профессуры отказаться от традиционных убеждений и устаревшего образа мыслей выразилось в так называемом «беспомощном антифашизме» – стремлении не касаться в лекционных курсах фактов недавнего прошлого и, по возможности, замолчать свою собственную позицию в то время<sup>14</sup>. Немецкое студенчество не без основания связывало эту позицию с той моделью университета, что господствовала в Германии не одну сотню лет и помогла нацистам так легко «приобщить» эти центры немецкой культуры к осуществлению своих преступных планов.

Историки предложили несколько серьезных исследований, сосредоточившись в этот раз на институциональных моментах развития науки в 30-40-е годы<sup>15</sup>. При подобном подходе, делавшем упор на изучении отдельных исследовательских сфер и научных центров, если и признавалось политическое родство между консервативной идеологией историков и национал-социалистической идеологией, то подчеркивалась личная дистанцированность отдельных ученых. Даже если не принимать во внимание высказывания о непричастности исторического цеха к злодеяниям фашистов таких, справедливо подозревавшихся в сотрудничестве с нацистами историков, как Г. Франц (1902–1992) и Ф. Штейнбах (1895–1964), то все же остается мнение Г. Ротфельса, вынужденного в силу своего еврейского происхождения эмигрировать в США. По его мнению, действительного презрения достойны лишь «оголтелое учительство» и «маргиналы», большинство же историков находилось в тай-

---

<sup>14</sup> Haug W.-F. Der hilflose Antifaschismus. Zur Kritik der Vorlesungsreihen über Wissenschaft und Nationalsozialismus an deutschen Universitäten. Frankfurt am Main, 1967.

<sup>15</sup> Heiber H. Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland. Stuttgart, 1966; Werner K.-F. Das NS-Geschichtsbild und die deutsche Geschichtswissenschaft. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1967.

ной оппозиции к режиму и поэтому не может нести ответственности за преступления нацистов<sup>16</sup>.

Постепенно складывалось такое положение, когда в существовании исторической науки в рамках тоталитарного государства не виделось большой проблемы. В.Конце (1910–1986), оценивая на съезде немецких историков в Мангейме в 1976 г. послевоенное развитие германской исторической науки, собственно национал-социалистическому наследию посвятил всего несколько слов, заявив, что противостояние с историографией того времени бессмысленно и непродуктивно в силу удаления из научного сообщества незначительного числа наиболее одиозных фигур<sup>17</sup>.

Относительная институциональная независимость науки, а также ее персональная отстраненность от дел партии, выставляемые на передний план в ходе дискуссий 60-70-х годов – это далеко не полная картина существования историков в те годы. В рамках этого достаточно обширного пространства независимости имелись различные возможности сотрудничества с фашистским режимом: от прямого участия в осуществлении преступных замыслов нацистских властей до обыкновенного конформизма.

Ни сами историки, ни общество не были удовлетворены результатами проведенных изысканий, что привело к новому всплеску исследований в конце 80-х – 90-е годы, причем на совершенно ином уровне. В отличие от предшествующих этапов, дискуссия по самым спорным моментам становления и развития западногерманского общества на этот раз была вынесена на суд широкой общественности<sup>18</sup>. Отчеты о конференциях и интервью с основными участниками публикуются не только на страницах специальных изданий, но и в средствах массовой информации<sup>19</sup>.

Новизна современной ситуации проговаривается уже самими участниками стремительно протекающего обсуждения. Почти все

<sup>16</sup> Rothfels H. Die Geschichtswissenschaft in den dreißiger Jahren // Deutsches Geistesleben und Nationalsozialismus / hrsg. von A. Flitner. Tübingen, 1965. S.99.

<sup>17</sup> Conze W. Die deutsche Geschichtswissenschaft seit 1945 // Historische Zeitschrift. Bd. 225. 1977. S.11.

<sup>18</sup> Данная тема находилась в центре внимания конференций «Исторический диалог IV: кризисное сознание и новации, 1880–1945» (Билефельд 1996), «Историческая наука при национал-социализме – новация, вина, континуитет?» (Гиссен 1999) и последних съездов Союза немецких историков, которые проходили в Лейпциге (1994) и Франкфурте на Майне (1998).

<sup>19</sup> Wehler H.-U. In den Fusstapfen der kämpfenden Wissenschaft. Braune Erde an den Schuhen: Haben Historiker wie Theodor Schieder sich nach dem Krieg von ihrer Vergangenheit ganz verabschiedet? // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 4.1.1999.

отдают себе отчет в том, что только сейчас, когда основных участников событий уже нет в живых, появилась возможность по новому взглянуть на проблему существования немецких историков при национал-социализме, лишь третье послевоенное поколение, имеющее необходимую дистанцию, в состоянии объективно оценить произошедшее. Как ни странно, но по мере удаления от «немецкой катастрофы» усиливается ее присутствие в общественном сознании Германии. Как пишет немецкий историк Э.Йекель: «Немцы освободились от Гитлера, но они все же никогда от него не освободятся, даже умерший Гитлер всегда будет с ними, с пережившими, с последующими и еще не родившимися... как вечный памятник человеческих возможностей»<sup>20</sup>.

Если попытаться вслед за немецкими историками дать ответ на вопрос «почему только сейчас?», то к уже выше заявленному антропологическому объяснению, преобладающему в самой германской историографии, можно добавить еще ряд существенных моментов, затрагивающих как внешние по отношению к науке факторы, так и те, что касаются ее непосредственно. Радикальному размежеванию с собственным нацистским прошлым долгое время, как ни странно, мешал конфликт между западной и восточной частями Германии. Любые попытки восточногерманских историков обратиться к прошлому германской историографии встречались в штыки, а стремление отдельных историков ФРГ идти в этом же русле расценивалось как пособничество коммунизму. Кроме того, не следует забывать и об изменениях в социальной истории в 80-90-е годы, связанных с потерей ею своего значения в интеллектуальном пространстве Германии, сперва вследствие «антропологического поворота», а затем и «лингвистического».

Сегодня проблема взаимоотношений современной немецкой историографии и историографии времен нацизма рассматривается в русле более общей проблемы, связанной с модернизаторскими возможностями гитлеровского режима. Критикуя недостатки историографии 30-40-х годов, многие немецкие историки, тем не менее, настаивают на признании новаторского характера многих положений, выработанных исторической наукой в период господства «третьего рейха». Это позволяет им говорить о собственной научной традиции в совершенно иных выражениях, подчеркивая не только ее непрерывность, но и взаимосвязь с судьбами мировой исторической мысли.

<sup>20</sup> Jäckel E. Hitlers Weltanschauung. Entwurf einer Herrschaft. 4. Aufl. Stuttgart, 1991. S.159.

Чаще всего в качестве олицетворения такого рода преемственности развития немецкой исторической науки XX в. называют, с одной стороны В.Конце и О.Бруннера (1898–1982), а с другой стороны, «историю народа» (*Volksgeschichte*). Отмечается, что именно благодаря их деятельности становление немецкого варианта социальной истории прошло не менее успешно, а самое главное ничуть не позже, нежели во Франции и США<sup>21</sup>. Всеми подчеркивается та смена исследовательских перспектив, что произошла в рамках «истории народа», внимательное отношение ее адептов к теориям смежных гуманитарных наук, а также использование ими методов различных вспомогательных дисциплин: демографии, статистики, картографии и т.д. И прямым следствием этих новаций объявляется «поворот 1960 года» (В.Конце), выразившийся в кардинальной переоценке места и роли социальной истории в научном сообществе историков ФРГ.

Ущербность подобного рода заключений просматривается уже на стадии выработки методологических оснований, в которых налицо действие кумулятивистского принципа. На передний план здесь выдвигается целеустремленность и нацеленность ученых на новацию и именно этот аспект действительности постоянно обнаруживается многими современными авторами в работах своих предшественников. Таким образом, сочинения немецких историков 30-40-х годов, вырываются из их исторического окружения и включаются в систему современных представлений.

Но поворот к теориям социальных наук, выдвигание на передний план «простого народа» вместо «государства и великих личностей» не был для фольксистории самоцелью. В значительной степени он стал следствием постановки исследовательских задач, сложившихся в конкретном историческом и общественно-политическом контексте. Новации, исходившие от «отцов-основателей» родились в результате травматического опыта, пережитого Германией в 1918 г. Государство, бывшее для довоенного поколения историков единственным гарантом сохранения преемственности в процессе исторических перемен, было либо

<sup>21</sup> *Kocka J.* Ideologische Regression und metodologische Innovation. *Geschichtswissenschaft und Sozialwissenschaften in den 1930er und 40er Jahren // Historiographie als Methodologiegeschichte. Zum 80. Geburtstag von Ernst Engelberg.* Berlin, 1991. S.182-186; *Oberkrome W.* Volksgeschichte: methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918-1945. Göttingen, 1993; *Oexle O.G.* Was deutsche Mediävisten an der französischen Mittelalterforschung interessieren muss // *Mittelalterforschung nach der Wende 1989 / hrsg. von M. Borgolte.* München, 1995. S. 89-122.

исторических перемен, было либо разрушено, как в Австро-Венгрии, либо приняло новые совершенно неприемлемые формы, как в Германии. И теперь только народ, немецкий народ мог обеспечить и гарантировать надежную связь времен. Форма государственного бытия этого народа больше в расчет не принималась. Величие будущей Германии могли обеспечить не только и даже не столько собственно «немцы Рейха», но, прежде всего «австрийское германство» и особенно представители зарубежных немецких диаспор с их аутентичным немецким образом жизни, далеким от разрушительного влияния Запада<sup>22</sup>.

Еще больше вопросов возникает при рассмотрении практического применения наработок нацистских историков. «Новаторские» сочинения В.Конце, О.Бруннера или Г.Аубина читаются совершенно иначе, когда известно, что они писались не только в контексте «национал-социалистической революции», но своими нападками на версальскую систему фактически ее подготовили. «История народа», по сути, стала инструментом в политике нацистского режима, рассматривая области на западе и востоке Европы в качестве исконно немецких территорий и видя цель своего существования не в рациональной ориентации в настоящем или его критическом осмыслении, но, главным образом, в установке этнической идентичности. Большинство ее представителей ориентировалось на пангерманизм, славянофобию и антисемитизм: их задачей была не только легитимация мировоззрения национал-социализма посредством «изобретения традиций» (Г.-У.Велер), но также историческое обоснование его демографической и переселенческой политики.

Различия между фольксисторией и современной социально-исторической теорией станут еще более четкими, если мы обратимся к их исходным посылкам. В то время как новейший вариант социальной истории в Германии пытается выяснить условия для возникновения индустриального общества, его движущие силы, формы проявления, дабы способствовать лучшему пониманию современности, история в ее «фелькишском» варианте двигалась в совершенно противоположном направлении, пытаясь осветить время господства «народной энергии», заслоненной впоследствии обществом и государством. Скептическое отношение к современности, вплоть до открытой вражды с ней, с комплексом ее социальных и экономических компонентов, с городским образом жизни были для фольксистории конститутивными. В соответствии со своими

<sup>22</sup> *Fahlbusch M.* "Wo der deutsche... ist, ist Deutschland!". Die Stiftung für deutsche Volks- und Kulturbodenforschung in Leipzig 1920–1933. Bochum, 1994.

исходными антимодернистскими позициями, указанные историки обращались и к социальным теоретическим моделям, прежде всего концепции Г.Фрейера о «революционном становлении народа» и «агроцентристской социологии» Г.Ипсена.

Напротив, немецкая социальная история характеризуется такими признаками, которые в «фелькишском» варианте не играли практически ни какой роли. В социально-исторической программе, выдвинутой в 1975 г. учредителями журнала «История и общество», важное место занимали четыре эвристических принципа нового понимания социального в науке: интенсивная рецепция идей М.Вебера, чей социологический анализ в целом не был принят предшествующей историографической традицией; внимание к произведениям О.Хинтце и Э.Кера, представивших первые примеры синтетического историописания; избирательное восприятие марксистских идей и отказ от предубеждений в отношении исторического материализма; и, не в последнюю очередь, обращение к объяснительному потенциалу западной, прежде всего американской, теории социального действия.

Анализ текстов представителей националистического варианта «новой» социальной истории не позволяет нам признать ту степень новаторства, на которой настаивают их современные защитники. Не только понимание целей и задач исторической науки и исходные методологические принципы, но сам дискурс этих сочинений пропитан «духом времени».

Возникшая в среде нацистских юристов идея о «фольксгемайншафт»<sup>23</sup>, пропагандировавшая слияние государства и общества, легла в основу концепций многих авторов, занесенных сегодня в ряды «предшественников», но ярче всего она проявилась в работах О.Бруннера. Бруннер своим новым пониманием роли социальных и структурных процессов, прежде всего в истории средневековой Европы, также обязан общественно-политической и историко-культурной ситуации, сложившейся в Германии после прихода к власти фашистов<sup>24</sup>. Исходным для него пунктом явля-

<sup>23</sup> Grimm D. "Neue Rechtswissenschaft". Über Funktion und Formation nationalsozialistischer Jurisprudenz // Wissenschaft im Dritten Reich / hrsg. von P. Lundgreen. Frankfurt am. Main, 1985.S. 31-54.

<sup>24</sup> Можно привести такое высказывание австро-немецкого историка, свидетельствующее об этом: «Политический переворот последнего десятилетия освободил нас от гнета давно готового рухнуть мира. Историческая обусловленность либерально-правового государства сегодня стала очевидной, его претензии быть окончательной формой политического строя, из которой будут черпаться масштабы для измерения настоящего, неоправданны. Благодаря этому нам открыт путь для нового постижения прошлого

лась критика существовавших в то время концепций отношения господства и подчинения в позднее средневековье и раннее Новое время. Большинство из них опирались, по преимуществу, на юридические представления либеральной эпохи с ее концентрированным выражением идеи разделения общества и государства. По мнению венского ученого, выработанные после 1800 г. теории не годятся для охвата явлений иного рода: например «средневекового конституционного порядка». Противостояние «господство» – «подчинение» приобрело в наши дни, как считает О. Бруннер, идеологическую окраску и воспринимается поэтому контрастней, чем это было в средневековье.

Взаимообусловленность и взаимозависимость «господства» и «подчинения» были следствием первичных «жизненных порядков» народа, от которых так беззастенчиво отвернулась либеральная историография. «Современный взгляд не может быть получен до тех пор, пока противопоставлены государство и власть, культура и ее отдельные стороны: право, хозяйство и т.д. Не государство и культура являются для нас предметом истории, но народ и рейх»<sup>25</sup>. Poleмика против либерального словоупотребления и аналогичного видения истории включала в себя и нападки на основные принципы демократии вообще.

В третьем издании «Земли и господства», вышедшем в 1943 г., Отто Бруннер писал: «Княжеский абсолютизм был побежден. Конечно, вплоть до 1848 г. в рыхлых рамках австрийской монархии продолжали существовать земли и ландтаги, сохранился, правда, в застывшей и ослабленной форме древний принцип "благородства и происхождения". Либеральная революция разрушила этот фундамент, но, как оказалось, была не в силах самостоятельно сотворить прочные основания для длительного порядка»<sup>26</sup>.

После 1945 г. упрекать либерализм в неспособности к образованию прочной государственности означало противоречить духу демократических преобразований. Средневековое конституционное устройство с тех пор стало пониматься как «всесловное единство и социальный порядок». Из четвертого и пятого изданий книги Бруннера (соответственно 1959 и 1965 гг.) исчезли также слова о «вождизме» и «общинности» немецкого народа. Исчез так-

---

и служения настоящему». – *Brunner O. Moderner Verfassungsbegriff und mittelalterliche Verfassungsgeschichte // Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung. XIV. Ergänzungsband 1939. S.517.*

<sup>25</sup> *Ibid.* S.515-516.

<sup>26</sup> *Brunner O. Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Süddeutschlands im Mittelalter. 3. Aufl. Brunn, 1943. S.503.*

же вывод о происхождении политических понятий «третьего рейха» только из древнегерманской основы. Вместо этого осталось понятие верности между вождем и подчиненными, господином и его людьми, отношения этико-правовой обусловленности, которые стали восприниматься как основополагающий принцип средневекового мироустройства. И все же, несмотря на эти многочисленные изменения, Бруннер смог заявить, что «в своей основе книга осталась неизменной»<sup>27</sup>.

Как отмечают многие исследователи творчества австро-немецкого историка, представление о структурах было ему не чуждо и в 1939 г., когда он говорил о «структурах политических образований»<sup>28</sup>. Появившееся в 1959 г. понятие «структура» заменило скомпрометировавшее себя в годы «третьего рейха» понятие «внутреннего порядка», а «структурная история» стала употребляться вместо «фольксгешихте». Хотя стремление к устранению разобщенности мира сохранилось и здесь.

Попытки подобного преодоления «разделяющего мышления», многими сегодня оцениваются исключительно как прообраз «*histoire totale*» в ее современном варианте<sup>29</sup>. Но нужно отметить, что возникающая при рассмотрении «конкретного порядка» иллюзия возможности всеобъемлющего охвата реальности и отказ от аспектного подхода не свойственны современной «истории общества», в которой общество воспринимается как объективно существующая, целостная реальность, состоящая из взаимодействующих элементов, таких как экономика, власть, политика, культура.

Являясь, по своей сути, максимально интегрированным явлением, обладающим комплексом свойств, социальная система, в то же время, проявляет удивительные способности к трансформации и динамизму. Вопрос о причинно-следственных связях внутри отдельной общности решается каждый раз индивидуально, так как все составляющие общество сферы исторической действительности считаются равноправными, что исключает возможность априорных умозаключений. Предлагаемый же Бруннером вариант социальной истории не имеет ничего общего с современным пониманием тотального в науке, это скорее вариант тоталитарного

<sup>27</sup> Brunner O. Land und Herrschaft. 4. Aufl. Wien, Wiesbaden, 1959. S.VII.

<sup>28</sup> Schreiner K. Führertum, Rasse, Reich. Wissenschaft von der Geschichte nach der nationalistischen Machtgreifung // Wissenschaft im Dritten Reich... S.209.

<sup>29</sup> Pats of Continuity. Central European Historiography from the 1930s to the 1950s / hrsg. H.Melton u. H.Lehmann. Cambridge, 1994. S.6, 294.

историописания<sup>30</sup>, и именно поэтому он не может быть признан в качестве прямого родоначальника социальной истории.

Как известно, современная методология концентрирует свое внимание не на готовом для потребления обществом знании, а на моментах его зарождения, становления и на моментах конкурентной борьбы со старым знанием, рассматривая при этом их в контексте культурных и социальных условий жизни. Только такой подход способен описать, как развивался новый взгляд, каким путем и какими средствами он вошел в мировую историографию или, напротив, не вошел.

<sup>30</sup> Algazi G. Otto Brunner – "Konkrete Ordnung" und Sprache der Zeit // Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft... S.181.

О.В.Воробьева (Липецк)

## Парадоксы восприятия А.Тойнби в современной российской историографии

*Успех шедевров заключается,  
вероятно, не столько в том,  
что они лишены недостатков  
(напротив, мы закрываем глаза  
даже на грубейшие их ошибки),  
сколько в безграничной убедительности мысли,  
в совершенстве овладевшей своими возможностями.  
(Вирджиния Вульф)*

*Однако самый худший из ожидающих нас экзаменов –  
это посмертный экзамен.  
(Арнольд Тойнби)*

Библиография литературы о Тойнби насчитывает около тысячи наименований. Книги и статьи о нем выходят ежегодно во всех странах мира. Возникает вопрос: почему автор этих строк решает написать о Тойнби в тысяча первый раз? Ради того, чтобы в очередной раз покритиковать уважаемого профессора, ставшего классиком мировой гуманитарии? Вряд ли такой мотив может служить стимулом для серьезной работы. Тогда может быть для того, чтобы, напротив, возвеличить этого почти развенчанного сегодня «мамонта» европейской мысли и культуры, тем более мамонты, как известно, вымирают? Возможно, в общем потоке критической литературы о нем это звучало бы необычно, но скорее тенденциозно. Тогда для чего же?

Возможно, мой ответ разочарует читателя: никак не могу «отделаться» от Тойнби (в чистом смысле этого слова). Казалось бы, слово «отделаться» предполагает небрежность (отделаться – отмахнуться). Но если вникнуть: от чего мы отделяемся? От вещей навязчивых – от навязчивых идей. «Навязчивость» идей британского историка наводит на мысль, что в его творчестве кроются ресурсы, оставленные нами без внимания, которые мы едва-едва начинаем осознавать и которые представляют особую важность для современной интеллектуальной ситуации. Стало быть, очередное обращение к Тойнби – это, прежде всего, опыт самопознания, постижения собственного «я» в образах минувшего, а самопознание,

может быть, самая сильная человеческая страсть. В данном контексте получается, что «отделаться» от Тойнби – схватиться с собой, с собственным догматизмом и ограниченностью.

Это краткое предисловие – не для красного словца, ибо есть некая парадоксальность в нашем отношении к наследию британского историка. Популярный в годы «оттепели» и «застоя», он вдруг (после непродолжительного бума на рубеже 1980-90-х годов) оказался на периферии научной мысли и сознания. И это именно тогда, когда появилось все необходимое для более глубокого прочтения его трудов: канули в лету идеологическое благочестие и монополизм «единственно верного научного учения», преодолен идейный изоляционизм российской науки, наконец, появилась возможность познакомиться с основными произведениями Тойнби не в пересказе, пусть даже самом высококачественном, а в оригинале.<sup>1</sup>

Почему же, войдя в интеллектуальный и духовный арсенал российской науки, труды этого оригинального мыслителя не рожают больше новаторских трактовок его научного наследия?

Первый ответ, который приходит на ум, – запретный плод был сладок, и за более чем сорокалетний период изучения А.Тойнби многие аспекты его творчества были разработаны достаточно основательно. А те новации в осмыслении его наследия, которые в советское время казались спорными и чересчур смелыми, довольно быстро были усвоены, переработаны и стали восприниматься как достаточно очевидные. В определенной мере такой ответ может удовлетворить любопытного исследователя.

Действительно, осмысление идей А.Тойнби в нашей стране прошло уже несколько этапов. Первый этап (1950-60 годы) стал временем ознакомления с трудами британского историка и идеологически обусловленными трактовками его творчества. Марксистская критика тойнбианской концепции имела, в первую очередь, важное политическое значение и только во вторую – теоретико-методологическое. Вместе с тем объективно значимым результа-

---

<sup>1</sup> В 1991 г. был опубликован русский перевод главного труда А.Тойнби «Постижение истории» (правда, в сокращенном варианте), а спустя еще четыре года – сборник его работ «Цивилизация перед судом истории». Наконец, совсем недавно отечественные издания произведений А.Тойнби дополнились еще одним. Речь идет о «Диалогах А.Тойнби с Д.Икедой» (1998 г.). Появление этих публикаций стало событием не только для узкого круга специалистов, но и для всего образованного сообщества. В результате, былая монополия нескольких ученых на истину стала уступать место возможности каждому сформировать свое собственное видение выдвинутых британским историком идей.

том данного периода отечественной рецепции творчества Тойнби стало формирование традиции изучения его наследия.

Второй этап (70-е – вторая половина 80-х годов) явился началом монографического периода исследования концепции британского мыслителя, временем появления наиболее глубоких интерпретаций творчества и одновременно началом переосмысления идейно-теоретического наследия автора «Постижения истории». Труды Е.Б.Рашковского, В.М.Мучника и ряда других советских ученых свидетельствовали о зарождении в недрах отечественной науки новой историографической культуры.

Третий этап (середина 80-х – начало 90-х годов) стал своеобразным «ренессансом» А.Тойнби, сопровождающимся публикацией основных его произведений на русском языке.

При этом эволюцию отечественных трактовок учения А.Тойнби о цивилизациях трудно представить в виде плавно восходящей линии, движущейся в сторону все более точного и полного понимания сути тойнбианских идей. Это была, скорее, история коренных сдвигов научного видения. Первый из них был осуществлен Е.А.Косминским самим фактом обращения к творчеству английского профессора<sup>2</sup>. Другим важным прорывом в сторону более адекватного восприятия тойнбианских идей стал диалог А.Тойнби и Н.И.Конрада<sup>3</sup>. Монографии Е.Б.Рашковского<sup>4</sup> и В.М.Мучника<sup>5</sup> явились началом «нового прочтения» трудов британского ученого.

И все же, несмотря на большую работу, сделанную отечественной «тойнбианой», многое в плане усвоения интеллектуального богатства трудов Тойнби осталось не реализованным. Даже сегодня, на излете 90-х годов, несмотря на все многообещающие симптомы более-менее объективного научного подхода к трудам этого историка, говорить о том, что все сделано, еще слишком рано.

---

<sup>2</sup> См.: *Косминский Е.А.* Историософия Арнольда Тойнби // Вопросы истории. 1957. №1; он же. Реакционная историософия Арнольда Тойнби // Против фальсификации истории. М., 1959; *Kosminsky E.A.* Professor Toynbee's Philosophy of History. Moscow, 1965; *Kosmynsky E.A.* Professor Toynbee's Ideological Exertions / English Impression. Part I-III // News. 1953. №7. P.6-9. №9. P.9-10.

<sup>3</sup> См.: Диалог историков. Переписка А.Тойнби и Н.Конрада // Новый мир. 1967. № 7; Переписка Н.И.Конрада и А.Тойнби // Н.И.Конрад Неопубликованные работы. Письма. М., 1996.

<sup>4</sup> См.: *Рашковский Е.Б.* Востоковедная проблематика в культурно-исторической концепции А.Дж.Тойнби. М., 1976.

<sup>5</sup> См.: *Мучник В.М.* В поисках утраченного смысла истории. Генезис и эволюция исторических взглядов А.Тойнби. Томск, 1986.

Достаточно сказать, что по достоинству не оценен и заслуживает особого изучения историографический и философский самоанализ позднего А.Тойнби (впервые внимание на это обстоятельство обратил Е.Б.Рашковский). Тем более, что материалы 12-го тома «Постижение истории», названного автором «Пересмотры» (*Reconsiderations*), не вошли в корпус издания его труда на русском языке. Разумеется, потребность осмысления позднего Тойнби не снимает с повестки дня другую, более масштабную задачу: реконструкцию и написание научной биографии британского мыслителя. Строго говоря, подробный анализ жизни и творчества английского ученого до сих пор отсутствует и в зарубежной науке. В частности, неостребованным остается изучение А.Тойнби как историка международных отношений. Напомним, что в течение ряда лет Тойнби был директором Королевского института международных отношений, и его работа над «Постижением истории» велась параллельно с другой сложной работой – составлением ежегодных обзоров международных событий (*Survey of International Affairs*).

Но дело даже не в этом, вернее, не только в этом. Ибо еще один парадокс заключается в том, что, усвоив, как нам кажется, самое ценное и плодотворное в научном наследии британского мыслителя, мы по-прежнему, за редким исключением, видим в нем только создателя цивилизационной схемы. А ведь это как раз самое неинтересное и второстепенное в его творчестве, ведь любая схема – это уже догма. Подлинного же внимания заслуживает предшествующий ее созданию мыслительный процесс, вся та духовно-интеллектуальная эвристика, которая и делает Тойнби столь оригинальным мыслителем. Оценивать его научный потенциал только по цивилизационной схеме все равно, что видеть в наследии Маркса одну лишь схему общественно-экономических формаций. А ведь это мы уже проходили, и вряд ли стоит наступать на одни и те же грабли дважды.

Здесь, видимо, следует признать: отечественной социогуманитарной мысли еще только предстоит по достоинству оценить и степень эвристики Тойнби и степень его догматизма. Так, например, хотя «машина по созданию новых цивилизационных схем стала давать заметную пробуксовку» (выражение И.Н.Ионова)<sup>6</sup>, по-прежнему всерьез обсуждается проблема пересмотра тойнбиан-

---

<sup>6</sup> Ионов И.Н. Современные подходы к изучению цивилизаций // Сравнительное изучение цивилизаций мира (межцивилизационный подход). Сборник статей. М., 2000. С.20.

ской классификации и создания нового универсального перечня<sup>7</sup>. Но опыт многочисленных и маловразумительных дискуссий вокруг этого момента тойнбианской теории должен был научить как раз обратному. Неустойчивость такого рода инвентаризаций неизбежна, поскольку каждый исследователь, приступающий к анализу локальных цивилизаций, вырабатывает свой, согласованный с задачами исследования, критерий их систематизации. Единого и раз и навсегда данного критерия нет и не может быть. «Идея цивилизации есть не более, чем эвристический принцип гуманитарного знания. Принцип мировоззренчески насыщенный, но не тождественный фактологической сфере»<sup>8</sup>. Однако, именно такая догматическая неотягощенность данного принципа зачастую рассматривается не как достоинство, а как его слабость. По утверждению Л.Б.Алаева и А.В.Коротаева, ««цивилизационщики» без конца делят мир и снова его переделывают по неясному критерию... В отличие от стадийального цивилизационный подход... не содержит ничего стабильного, установленного, аксиоматичного. От него веет пустотой»<sup>9</sup>.

Одновременностораживает и другая тенденция, наметившаяся среди тех, кто продолжает изыскания в этой сфере, а именно – цивилизационный редукционизм – сведение всего многообразия человеческой реальности к конкретным цивилизационным характеристикам. Но ведь сегодня уже очевидно, что помимо социокультурных детерминант в жизни человека большую роль играют, по крайней мере, духовные (по крайней мере, так как миру материального также присущи собственные закономерности). А сфера человеческого духа – и это хорошо понимал А.Тойнби – не сводима полностью ни к материальным, ни к социокультурным основаниям. Тойнбианский человек – не винтик и не слепой исполнитель железных законов исторической необходимости, а (лучше Е.Б.Рашковского, пожалуй, не скажешь) «безусловный и ответственный ее сопричастник»<sup>10</sup>. Это, на мой взгляд, одно из самых ценных завоеваний тойнбианской мысли. Но и здесь сталкиваешься с парадоксом: постмодернизм, отмеченный обостренным вниманием

<sup>7</sup> Алаев Л.Б., Коротаев А.В. Перспектива применения кросс-культурных баз данных для сравнительного изучения цивилизаций // Там же, с.160-161; Ерасов Б.С. Принципы и возможности цивилизационной компаративистики // Там же, с.49-50.

<sup>8</sup> Рашковский Е.Б. Социотехника, цивилизация, духовность на путях к герменевтике демократии // На оси времен. Очерки по философии истории. М., 1999. С.124.

<sup>9</sup> Алаев Л.Б., Коротаев А.В. Указ. соч. С.160.

<sup>10</sup> Рашковский Е.Б. Читаем Тойнби // Постигание истории. М., 1991. С.650.

к проблеме человека, его внутреннему миру, почему-то не востребует эти глубинные интенции английского историка.

Что это? Может, невнимательно читали хрестоматийного (!) Арнольда Тойнби? Или наскоро «расчистив завалы» (выражение А.О.Чубарьяна)<sup>11</sup> зарубежной историографии, что-то все-таки упустили? А, может быть, мы уже просто «выросли» из краткого, однотомного изложения «Постижения истории», которое ни при каких обстоятельствах не заменит капитального труда британского историка. К сожалению, обещанный к 1993 году второй том, составленный на основе материалов 11-го и 12-го томов «Постижения истории», тоже почему-то не появился.

Подобное положение дел наводит на мысль, что утрата интереса к наследию А.Тойнби наряду с указанными причинами имеет и другие. Обращение к этим, скрытым от поверхностного взгляда, истокам способно дать более полную картину при ответах на поставленные выше вопросы.

\*\*\*

Закат А.Тойнби на интеллектуальной сцене современности можно объяснить лишь изменением общего климата в самом социогуманитарном знании – изменением, вызванным феноменом постмодернистской революции. Если рассмотреть автора «Постижения истории» в череде последовательных трансформаций этого знания в XX веке, то пик его популярности приходится на момент сближения истории и социологии, произошедшего в результате так называемого «социологического поворота» (конец 50-х – середина 70-х годов). Именно тогда философия истории (и, прежде всего, цивилизационная теория) Арнольда Тойнби стала предметом пристального внимания западных ученых, поскольку она представляла попытку создания метаисторического нарратива на основе междисциплинарного синтеза. Сам А.Тойнби, в частности, писал, что примененный им при конструировании концепции цивилизационного круговращения сравнительный метод есть предпосылка кардинального сближения истории с социальными науками и преодоления разрыва между ними<sup>12</sup>.

Однако уже с середины 70-х годов данная социологическая версия истории цивилизаций начинает сдавать свои позиции, а на авансцену междисциплинарного взаимодействия выходит антропология. «Эта переориентация определялась, прежде всего, тем, что социо-научные теории, направленные на анализ структур и про-

<sup>11</sup> Чубарьян А.О. История XX века: новые исследования и проблемы // Исторические записки. Вып.1. М., 1995. С.218.

<sup>12</sup> *Toynbee A.J. What am I Try to Do?* // *International Affairs*. 1955. V.31. №1.

цессов, оказались не способны связать его с изучением деятельности индивидов и коллективных субъектов истории»<sup>13</sup>. С началом «антропологического поворота», ориентированного, в первую очередь, на конкретно-исторические исследования, и начинается падение тойнбианского авторитета в зарубежной науке. В результате, когда вопрос о применении теории Тойнби был поставлен на повестку дня российской науки, на Западе философия истории этого мыслителя была уже существенно потеснена и даже забыта.

В России, переживавшей тогда крушение тоталитарного режима и начало перестройки, для Тойнби все только начиналось. Во второй половине 80-х и, особенно, в начале 90-х Арнольд Тойнби становится одним из самых популярных зарубежных авторов. Более того, многие российские интеллектуалы увидели в нем одного из самых авторитетных наставников в деле вывода отечественной историографии на новые научные рубежи. Думается, что подобное отношение было сформировано под воздействием целого ряда факторов, имеющих одно общее начало. Как точно подметила В.И.Уколова, «размышления Арнольда Тойнби... органично влились в ментальность великих российских перемен»<sup>14</sup>.

Дело в том, что, оказавшись в очередной раз на грани выбора дальнейших путей общественного развития, наши соотечественники вынуждены были решать сразу несколько задач. Во-первых, искать тот «аршин», которым можно было бы измерить российскую цивилизационную идентичность. После почти десятилетнего периода не очень плодотворных попыток внедрить на российской почве западные институты стало ясно, что предостережение Тойнби относительно опасности увлечения европоцентризмом и вообще любого рода центризмом, пришлось как нельзя кстати к нашему «российскому двору». Не случайно из всего огромного тойнбианского наследия для публикации на русском языке были выбраны именно те его очерки и эссе, которые так или иначе касались содержания самого понятия «Россия» и его соотношения с полярными понятиями «Запада» и «Востока»<sup>15</sup>. И хотя многие высказанные А.Тойнби идеи воспринимались как достаточно спорные, одно все же не вызывало сомнений: чтение А.Тойнби перестало тогда быть для наших соотечественников чисто академическим занятием.

<sup>13</sup> Репина Л.П. Социальная история в историографии XX века: научные традиции и новые подходы // Дис. докт. ист. наук. М., 1998. С.17.

<sup>14</sup> Уколова В.И. «Старомоден» ли профессор Тойнби? // А.Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М.-СПб., 1997. С.5.

<sup>15</sup> Имеется ввиду книга А.Тойнби "Цивилизация перед судом истории", представляющая собой дайджест ряда тойнбианских работ на эту тему.

Во-вторых, вынужденная заниматься поисками собственного пути Россия не могла остаться в стороне и от глобальных потрясений современности и сопряженных с ними поисков смысла истории. На этом пути размышления Тойнби казались нам ценным наследием. Его глубокие философские раздумья о прошлом и будущем мирового сообщества, столь раздражавшие зарубежных и особенно западных историков-профессионалов, оказались созвучными «наиболее распространенному в российской традиции ощущению и переживанию истории от Н.М.Карамзина и В.О.Ключевского до наших дней». В этом отношении «старомодный» А.Тойнби был для нас более понятен, чем многие современные, но менее «метафизичные» представители исторического ремесла<sup>16</sup>.

Пытаясь постичь специфику и предмет тойнбианского интереса к истории, включить их в свой духовный и научный арсенал, мы долго не могли понять, почему в Европе интерес к нему заметно иссяк. В ходе своей поездки в Великобританию я так и не смогла найти человека, занимающегося изучением и разработкой тойнбианской проблематики. Архив британского историка, большая часть которого находится в *Bodleian Library* в Оксфорде, до сих пор не разобран и, похоже, не скоро дождется своего исследователя. Причину подобного забвения было несложно обнаружить. Один из английских историков в беседе со мной авторитетно заявил, что глобальные общецивилизационные воззрения А.Тойнби сегодня безнадежно устарели. В 1993 г. российская сторона предложила британским историкам провести коллоквиум, на который предполагалось вынести историософию А.Тойнби. И, естественно, получила отказ. Тогда это вызвало удивление, но ненадолго.

Активное изучение зарубежной исторической мысли (а на книжных прилавках в 90-е годы появились труды М.Вебера, К.Ясперса, А.Камю, О.Шпенглера, Х.Ортеги-и-Гассета и др.) имело необратимые для судеб отечественного гуманитарного знания последствия. В процессе усвоения новейших западных концепций постепенно приходило понимание того, что кризис, трактуемый первоначально как чисто российское явление, охватил не только российскую, но и мировую науку в целом<sup>17</sup>. Осознание универсального характера данного фактора, рассматриваемого теперь как

<sup>16</sup> Уколова В.И. Указ. соч. С.7.

<sup>17</sup> См.: Ковальченко И.Д. Историческое познание: индивидуальное, социальное и общечеловеческое // Свободная мысль. 1995. №2. С.111; Гуревич А.Я. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2-3. С.21-22; «Круглый стол» советских и американских историков // Вопросы истории. 1989. №4. С.113.

всеобщий кризис исторического объяснения, повлекло за собой изменение общей стратегии его преодоления. Стало ясно, что для выхода из кризиса мало простого усвоения результатов, полученных зарубежными учеными. Это обрекло бы отечественную науку на вечное отставание. Необходимы совместные усилия всего мирового сообщества, сопровождающиеся отказом любых направлений науки от претензии на некоторую всеобщность и универсальность в понимании основных путей общественно-исторического развития и ведущих принципов и методов его познания<sup>18</sup>.

Поэтому, восполнив наскоро пробелы в своих знаниях в области мировой социогуманитарной мысли, отечественная наука и не заметила как сама оказалась в тисках постмодернистской интеллектуальной ситуации. С этого момента маятник интереса к Тойнби сначала медленно стал двигаться в обратную сторону, а с началом очередного, теперь уже «лингвистического», поворота оказался где-то в противоположной позиции. В ходе раскручивания новой познавательной установки выяснилось, что человеческое знание есть ни что иное как произвольное истолкование, а, следовательно, все попытки охватить и запечатлеть некую историческую реальность представляют собой бестолковые упражнения в культурно-языковой практике<sup>19</sup>. Любая теория теперь расценивалась как попытка навязать хаосу свою произвольную логику. Соответственно метаповествования таких гигантов мысли как Тойнби, Шпенглер, Гегель, Маркс – как лишенные какой-либо интеллектуально-нравственной ценности. Поиски смысла и целей истории были признаны невозможными и ложными. Конечно, в отечественной науке подобные настроения не были абсолютными. Большой костяк историков-профессионалов сразу выступил против крайностей постмодернистской ситуации. И все же «лингвистический поворот» добавил свою толику скепсиса в отношении к А.Тойнби.

Сказалась и идущая на протяжении всего XX века секуляризация общественного сознания, а Тойнби, как известно, был мыслителем религиозным. Не случайно во всем корпусе современного социогуманитарного знания одна лишь философия (в этой ситуации почему-то зачастую отождествляемая с метафизикой) осталась за пределами идущего междисциплинарного взаимодействия.

<sup>18</sup> См.: Ковальченко И.Д. Указ. соч. С.111-112; Могильницкий Б.Г. Некоторые итоги и перспективы методологических исследований в отечественной историографии // Новая и новейшая история. 1993. №3. С.17; и др.

<sup>19</sup> Подробно об особенностях ситуации постмодерна см.: Тарнас Р. История западного мышления. М., 1995. С.335-348.

Данная интеллектуальная ситуация, способствующая, как мы видим, оттеснению наследия Тойнби куда-то на задворки современного знания, усугубляется и чисто российскими проблемами. Здесь и усталость от глобальных генерализаций, которые в сознании постсоветского человека ассоциируются со столь же универсальными марксистскими построениями. И зачастую некритическое заимствование зарубежных оценок и трактовок творчества Тойнби. Причина подобного явления кроется в научном авторитете западных ученых, которые, по мнению ряда российских интеллектуалов, лучше знакомы с достижениями и недостатками собственной науки. Пока что этот «пережиток раннего возраста» изживается в отечественной историографии с трудом. Вероятно, сказываются и последствия известной эйфории от трудов Тойнби в первые годы перестройки, сменившейся равнодушием после осознания противоречивости и небезупречности тойнбианских построений.

В результате, у нас сложился, скорее, *наш образ Тойнби*, чем его реальное лицо. Причем иногда это лицо «лепилось» в ходе поверхностных суждений, выхваченных из общей системы тойнбианской аргументации. Как показывает опыт отечественной «тойнбианы», подобные «выхватывания» – явление довольно распространенное. Отсюда, порой, искажения подлинного смысла, сопровождающиеся поразительной нечувствительностью к действительным прорывам тойнбианской мысли. Наконец, сыграл свою роль и усиленный философский нигилизм российских историков, также имеющий истоки в нашем недавнем прошлом. Как заявил в 1991 году А.Я.Гуревич, «философия истории, какой бы она ни была, всегда рисует некую схему, поневоле упрощающую бесконечно красочную и многообразную действительность»<sup>20</sup>. Очевидно, что попытка структурировать историю, разделив ее на локальные сообщества или периоды, всегда ведет к грубым упрощениям. Опыт Арнольда Тойнби – не исключение. Но эти упрощения могут «служить стрелками, указывающими на существенные моменты»<sup>21</sup>. И в этой связи – несколько размышлений на тему: чем может быть нам полезна «старенькая» и уже изрядно «потрепанная» философия истории А.Тойнби, или – «Тойнби и постмодернизм».

\*\*\*

Обобщая достижения, связанные с ситуацией постмодерна, можно утверждать, что, благодаря им, историческая наука обогати-

<sup>20</sup> Гуревич А.Я. Теория формаций и реальность истории // Вопросы философии. 1990. №11. С.41.

<sup>21</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С.52.

лась новыми представлениями о человеческой реальности, связанными с освоением методов социальной психологии, культурной антропологии, лингвистики, формированием интереса к микроистории. Однако со временем начали выявляться и потери, проистекающие для исторической науки из перечисленных приобретений, вернее, определенного крена в сторону данных приобретений. С середины 80-х годов, а в отечественной историографии десятилетием позже, стали раздаваться тревожные голоса об угрозе синтезирующей способности истории<sup>22</sup>, преобладании аналитических исследований над теоретическими<sup>23</sup>, перекосе в сторону изучения духовной жизни людей в ущерб изучению объективных структур<sup>24</sup>, отказе от единства исторического процесса, лишённого к тому же какого-либо основания<sup>25</sup>. Не случайно настроения, преобладающие сегодня в академической среде, можно определить как «тоска по упорядоченности». Создание перспективной интегральной программы стало главной потребностью современных поисков.

Как это ни странно, но в новой интеллектуальной ситуации идеи Тойнби могут исполниться новой значимости. Обратимся, например, к безусловной ценности такого принципа тойнбианской историософии как открытость истории. История открыта как для соучастия человека в процессе ее разворачивания, так и для ее познания. Разделение онтологической и гносеологической сторон жизни индивида здесь, конечно, весьма условно, ибо одно немыслимо без другого. В первом случае акцент делается на особом личностном статусе человека, не просто взирающего на действительность со стороны, но являющегося важным конституирующим элементом этой действительности, постоянно изменяющего ее и одновременно самого себя. Этот упор Тойнби на взаимосвязь объективного хода истории с познавательной и духовной практикой личности выдает в нем сторонника персоналистического взгляда на историю. Правда, говоря о факторе персонализации, следует сделать два существенных уточнения. Первое: признавая персоналистический характер истории, А.Д.Тойнби не забывал при этом о

<sup>22</sup> Барз М.А. *Анналы и междисциплинарные методы исторического познания // Споры о главном: дискуссия о настоящем и будущем исторической науки вокруг школы "Анналов"*. М., 1993. С.67.

<sup>23</sup> Мягков Г.П. *Современная дискуссия о постмодернизме и проблема преемственности позитивистских идей в отечественной историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки*. Вып.25. Томск, 1999. С.89-98.

<sup>24</sup> Споры о главном... С.47.

<sup>25</sup> Поиск новых методов в исторической науке // *Новая и новейшая история*. 1995. №4. С.248.

важности изучения различных форм социального целого. Исключительный упор на один из компонентов антиномии «индивидуальное – социальное», является, по его мнению, недиалектическим. Одно не может существовать без другого, хотя в картине социального бытия А.Тойнби при всей диалектичности его мышления основная роль отводилась все же индивиду<sup>26</sup>. И второе: персонализм А.Тойнби не означал признание опосредованности объективного процесса истории только историческими персонажами, людьми чрезвычайно одаренными и известными. Согласно Тойнби, каждый человек вносит свой вклад в динамику общественно-исторического развития. Мне чрезвычайно дорога мысль Е.Б.Рашковского о смысле истории как реализации человеческого достоинства в преемственности исторического опыта людей – мысль, рожденная в ходе работы над монументальным трудом А.Тойнби<sup>27</sup>.

Во втором случае речь идет об удивительном свойстве человеческого разума входить в состав бытия, сопричастовать ему, находясь с ним в ситуации постоянного диалога, взаимодействия и взаимопроникновения. Отсюда и уникальная роль историка – не стороннего исследователя прошлого, а опять-таки его активного со-творца, выявляющего истину в процессе своей толковательно – конструктивной деятельности. Поскольку истина в истории, в понимании Тойнби, – это постоянный процесс выявления смысла, она не может быть раз и навсегда данной. «Ни одно собрание фактов, равным образом, как и ни одно обобщение, не может быть окончательным, потому что Вселенная разомкнута», – писал он, завершая свой эпохальный труд<sup>28</sup>.

Не надо даже пристально всматриваться, чтобы увидеть, насколько такое понимание истории созвучно современности. По сути, эта концепция не противостоит постмодернизму: налицо в ней и признание субъективно-толковательной природы человеческого знания, и стремление преодолеть механически-враждебное противостояние субъекта и объекта исследования, поставив их в состояние диалектического взаимодействия. Но, одновременно с этим, Арнольд Тойнби далек от крайностей постмодернистской парадигмы, которые возникли в процессе распространения лингвосомиотического подхода к источнику и поставили под сомнение научность гуманитарного познания.

Вопрос о наличии в исторических источниках элементов объективного знания и возможностей его выявления никогда не был для

<sup>26</sup> Это было подмечено В.М.Мучником. См.: Мучник В.М. Указ. соч., с.90.

<sup>27</sup> Рашковский Е.Б. Читаем Тойнби... С.652.

<sup>28</sup> Тойнби А. Постигание истории... С.41.

Тойнби камнем преткновения. Он полагал, что если деятельность источникотворца опосредована современной ему реальностью, то эта реальность неизбежно присутствует в источнике и, стало быть, поддается расшифровке. Возможно, данная позиция была недостаточно четко артикулирована, но она легко выявляется при чтении «Постижения истории» и автобиографических работ Тойнби<sup>29</sup>. Отсюда столь напряженные источниковедческие штудии, обеспечившие его главному труду мощную фактологическую базу. «Если бы я их (факты – О.В.) не любил, я никогда бы не мог стать историком, – писал А.Тойнби. – Факты для историка – это запас сырья, и он должен добывать его в таких количествах, что сам процесс вызвал бы у него отвращение, не любил он эту работу. Я люблю факты истории, но не ради них самих. Я люблю их как ключики к чему-то, что лежит за их пределами...»<sup>30</sup> И далее: «Людские дела можно понять, только рассматривая их в целом, и вследствие этого я всю жизнь старался выработать у себя всеобщий взгляд на историю»<sup>31</sup>. Так Тойнби затронул еще одну проблему, оказавшуюся в центре современных дискуссий, – проблему соотношения микро- и макро-исторических исследований.

Как известно, постмодернизм несколько девальвировал ценность теоретической истории, отказавшись от генерализирующего метода и ударившись в частные исследования. Негативные последствия такого отказа не заставили себя долго ждать. Чем больше расширялось исследовательское поле истории, и росли познавательные возможности, тем труднее становилось интегрировать индивидуальное в общее, тем острее становилась критика в адрес чрезмерного увлечения микроисторией. «Историк в поиске: микро- и макро- подходы к изучению прошлого» – так называлась конференция, прошедшая в октябре 1998 г. в Институте всеобщей истории РАН<sup>32</sup>. Эта же тема – центральная в дискуссии, идущей в последнее время вокруг школы «Анналов»<sup>33</sup>.

При чем здесь А.Тойнби? Для британского историка вопрос о соотношении микро- и макро-исторических исследований никогда не рассматривался в плоскости «или – или». По мнению английского мыслителя, историк должен уметь хорошо работать сразу с двумя инструментами: микроскопом и телескопом. Работа с микроско-

<sup>29</sup> Там же, с.20-21.

<sup>30</sup> Тойнби А. Пережитое // Цивилизация перед судом истории... С.258.

<sup>31</sup> Там же, с.270.

<sup>32</sup> См.: Историк в поиске: микро и макро- подходы к изучению прошлого. Доклады и выступления на конференции 5 – 6 октября 1998 г. М., 1999.

<sup>33</sup> См.: Споры о главном...

пом – это источниковедческая работа ученого, которая создает «материальную базу» исследования. Работа с телескопом предполагает достаточно глубокое знакомство с теорией и методами науки, создание собственных теоретических обобщений, одним из уровней которых является проекция накопленного эмпирического и типологического материала на объемную голографическую картину всемирной истории. Особенно эта работа важна там, где историк имеет дело с источниками, относящимися к разным цивилизациям и периодам<sup>34</sup>. По мнению Тойнби, интеллектуальные модели обязательно должны присутствовать (и присутствуют независимо от нашего желания) на горизонте любого исторического исследования, ибо эмпирические описания – не самоцель; цель – проблема, ценность, смысл. «Если невозможно мыслить без интеллектуальных моделей, – а, по-моему, это невозможно, – лучше знать, что они есть; ибо модель, которая не осознана, властвует в человеческом уме бесконтрольно»<sup>35</sup>.

Могут ли глобальные научные модели: а) пронизывать всю сферу человеческих отношений; б) напрямую выводиться из всей толщи эмпирического материала? Ответ на оба вопроса – в основоположениях тойнбианской историософии, и этот ответ – отрицательный. А.Тойнби неоднократно писал о неизбежной ограниченности научно-рациональных методов при изучении «истории людей» и наличии элементов непредсказуемости и спонтанности в духовном мире человека. Долгое время именно этот пункт в философии истории А.Тойнби был предметом насмешек и ироничной критики со стороны советских ученых. Но сегодня некоторые отечественные ученые не исключают, что именно сочетание рациональных (объяснение) и интуитивных (понимание) методов познания представляет преимущество концепции А.Тойнби, а вовсе не ее недостаток<sup>36</sup>. Несамодостаточность разума, выявившаяся особенно четко в XX веке, также способствует методологической реабилитации идей британского ученого.

Что касается другой стороны вопроса, то ответом на него может служить сам способ создания «Постижения истории». Налицо явная коллизия микро – и макро-уровней в тойнбианских построениях, их определенная неконвертируемость. В этой связи интересно внимательнее присмотреться к тому, как Тойнби строит свою модель всемирной истории.

<sup>34</sup> *Toynbee A.J. Op. cit. P.1-4.*

<sup>35</sup> *Ibid. P.3.*

<sup>36</sup> *Каспэ С.И. Российская цивилизация и идеи А.Дж.Тойнби // Свободная мысль. 1995. №2. С.78.*

Очевидно, что процесс движения тойнбианской мысли от эмпирического материала к созданию синтезной картины мира не представлял чисто логического исследования. Порой, сама мощь философских вопрошаний была настолько велика, что становилось недостаточно ни громады эмпирического материала, ни владения логическими процедурами, и вступала в действие сообразованная с логикой научно-философская интуиция<sup>37</sup>. Это не значит, что неизбежные при такого рода генерализациях пробелы в эмпирическом обосновании своих конструкций А.Тойнби восполнял лишь интенсификацией своих интуитивно-познавательных возможностей. Не в силах овладеть всей информацией об исторической реальности, британский историк, как правило, привлекал труды других историков-профессионалов, используя их как исторический источник<sup>38</sup>. Он обратил при этом внимание на сам феномен историографии, способной не только выявлять факты и заниматься их первичным обобщением, но и размещать и интерпретировать их в глобально-историческом повествовании. Разумеется, такой подход к организации исторического материала имеет свои изъяны, о которых немало написано в нашей исторической литературе. Но одновременно он заключает в себе и полезный опыт.

Во-первых, нравится нам это или нет, но вероятно А.Тойнби был прав, когда писал, что междисциплинарные связи должны быть не только горизонтальными, но и вертикальными, то есть иметь отношение к метарефлексии<sup>39</sup>. Для историка в этом нет ничего унижительного, поскольку любая наука стремится к логической универсализации своих достижений. А.Я.Гуревич однажды высказал опасение, не приведут ли контакты историографии с историософией к тому, что историческая наука вновь окажется погребенной под глыбами «глобальных генерализаций, которые мешают историку увидеть конкретное, а не иллюстрировать эти общие законы»<sup>40</sup>. Полагаю, что историческая наука в XX веке уже отстояла свою автономию и приобрела устойчивый иммунитет от подобного рода посягательств на ее суверенитет. Но не надо забывать и о другой опасности: потеря связи между двумя способами историко-

<sup>37</sup> *Toynbee A.J. A Study of History. Vol.12. 1961. P.253-255.*

<sup>38</sup> Впервые такое широкое привлечение историографии при создании «Постижения истории» было отмечено В.Д.Жигуниным. – *Жигунин В.Д. Философия истории: формирование и эволюция основных идей (пять лекций в Самаре)*. Самара, 1997. С.60.

<sup>39</sup> *Toynbee A.J. What am I Try to Do? P.2-3.*

<sup>40</sup> *Гуревич А.Я. Не «Вперед, к Геродоту!», а назад – к анекдотам // Историк в поиске... С.237.*

теоретического дискурса может обернуться обесмысливанием самого исторического знания<sup>41</sup>.

Во-вторых, очевидно, что единственный метод, открывающий саму возможность исторического синтеза, может быть лишь методом философским и, как свидетельствует опыт Тойнби, он будет вынужден строить суждения на «зыбких гранях логического дискурса, фактологического осмысления и опыта самопознания историка»<sup>42</sup>. Последний имеет ключевое значение и складывается из личного опыта ученого и строя его собственной личности. Это не значит, что проблема совершенствования профессионального источниковедческого мастерства отодвигается на задний план или служебно-подготовительную ступень научного творчества. Но и внеисточниковый контекст в историческом познании нельзя сбрасывать со счетов.

Кстати, исследование этого контекста в отношении историков прошлого может способствовать более объективной оценке созданных ими произведений. Например, что двигало Тойнби при создании «Постижения истории»? Во все не огонек всезнайства, всеведения и уж тем более не стремление понравиться современникам или потомкам (в чем его традиционно обвиняли). Признавая, что «самый худший из ожидающих нас экзаменов – это посмертный экзамен», Тойнби призывал историков использовать знания только в своих собственных научных целях, а не для удовлетворения воображаемого посмертного экзаменатора<sup>43</sup>. Мемуаристика А.Тойнби свидетельствует о том, что создавая свой монументальный труд, он действовал только в соответствии со своими собственными убеждениями, а не в угоду моде.

В-третьих, когда читаешь произведения Тойнби, то начинаешь понимать, что наряду с чисто академическим универсализмом существует и универсализм боли, скажем, за исчезнувшие цивилизации, за богатство, которое в какой-то своей части уже никогда не станет достоянием человечества. Оба эти универсализма составляют то, что можно условно назвать историческим чувством. Оно было неизвестно людям более отдаленных веков. Но если бы не они, и мы бы его никогда не испытали. Историческое чувство – это

---

<sup>41</sup> Подробно об общих и отличительных чертах исторической науки и философии истории см.: Межуев В.М. Философия истории и историческая наука // Вопросы философии. 1999. №4. С.74-86.

<sup>42</sup> Рашковский Е.Б. Философия истории как авантюра // На оси времен... С.9.

<sup>43</sup> Тойнби А.Д. Пережитое // Цивилизация перед судом истории... С.263; он же. Постигание истории... С. 626-627.

осознание, переживание истории человечества как собственной истории. Это чувство только нарождается, но мне кажется, что у него есть огромное будущее – оно способно сообщить человечеству и личности новую духовность. Иногда ищут ключ к истории человечества, а о человеке забывают. Философия истории А.Тойнби тем и дорога, что она насквозь гуманистична и персоналистична; что, создавая свою систему, он никогда не забывал, что ключ ищут все-таки к истории человечества, а не к сейфу.

Наверное, в русле постмодернистских представлений концепцию Тойнби (впрочем, как и любую другую концепцию) можно считать вымышленной. Но я, пожалуй, соглашусь с Тойнби, полагавшим, что сам вымысел при этом остается историчным<sup>44</sup>. Идея истории А.Тойнби возникла не вдруг, как фантом из воздуха, а стала выражением особых умонастроений эпохи, концептуальным ответом на вызов времени и обстоятельств. Она обнажила то, обо что спустя тридцать лет споткнулся постмодернизм: безусловную ответственность человека за судьбы истории, его способность к творческой инновации и духовному отклику на жизнь.

Возможно, кому-то эти размышления покажутся банальными. Но у банальных истин есть замечательная особенность: они банальны до тех пор, пока не станут драматической человеческой судьбой. А ведь сейчас, наверное, уже никто не станет оспаривать, что в центре исторического исследования должен быть человек в истории. Кроме того, иногда и банальные истины полезно увидеть в новой «раскладке». Например, в последнее время вновь стало модно критиковать цивилизационный подход и его ключевое понятие, усматривая в нем очередную «банальную» идеологему. О возможностях и границах данного понятия в последнее время говорится немало. Сейчас – о другом. Как ни парадоксально, но развитие самого постмодернистского знания трудно представить и осмыслить вне контекста межцивилизационного диалога. Пытаясь преодолеть собственные границы и тупики, классическое рациональное знание оказалось под «перекрестным опылением» разнообразных интеллектуальных и культурных течений западных цивилизаций, заимствуя их культурные смыслы и познавательные установки. Тойнби был одним из первых, кто осознав несамодостаточность разума, предощутил в этом «опылении» нечто краеугольное: с одной стороны – зависимость современных форм бытия и познания от цивилизационного своеобразия человеческого сообщества; с другой, – опосредование самого межцивилизационного

---

<sup>44</sup> Тойнби А. Постигание истории... С. 20 – 21.

диалога процессами универсализации научной мысли, реализующимися через цивилизационное своеобразие. Стало быть, возвращение к опыту Тойнби – это не только возвращение к опыту прочтения им тех или иных проблем, но и возвращение к идеям, которые обогащают современную теоретико-историческую мысль.

Мне бы не хотелось, чтобы специально заостренные здесь моменты недопонятости и недооцененности Тойнби были абсолютизированы читателем. Ситуация на самом деле гораздо сложнее. Отмахиваясь, порой, от Тойнби, некоторые историки предпочитают не замечать, что сами уже во многом мыслят по-тойнбиански. И дело не только в том, что они оперируют такими понятиями как «цивилизация», «цивилизационные разломы», «вызов», «ответ», «философская эквивалентность» или «культурная радиация». Для понимания влияния А.Тойнби на современную социогуманитарную мысль важно, конечно, не сличение дефиниций, а нечто иное. Иное – тойнбианская диалектика локального и универсального, коллективного и индивидуального, природного и социального. Иное – растущий интерес к исследованию нереализованных путей исторического развития, роли случая в осознанном человеческом действии, который при определенных условиях может изменить вектор исторического развития. Думается, что этот список можно продолжить.

Еще меньше мне бы хотелось, чтобы эти размышления были поняты как призыв к слепому благоговению перед взглядами ушедших историков и, в частности, Тойнби. Повторюсь: в его построениях было сколько угодно ошибок, неточностей, противоречий, догматизма, а иной раз и сознательных искажений, подгонки под схему. Но очевидно существует и такое, что способно пролить свет на некоторые черты той интегральной научной перспективы, которую нам, по-видимому, еще только предстоит создать. Постмодернистская интеллектуальная ситуация тем и привлекательна, что позволяет черпать из сокровищницы человеческой мысли какие угодно идеи. Будем же пользоваться этими сокровищами!..

## КУЛЬТУРА XIX–XX ВЕКОВ: ЯЗЫКИ, ДИСКУРСЫ, ЖАНРЫ

---

**Т.Д.Венедиктова**

### **Рождение публики и версии дискурса власти как предмет литературной рефлексии в XIX веке**

В то время, как новая интеллектуальная история осваивала и использовала опыт литературоведов, «новая история литературы» не менее активно осваивала опыт историков. Традиционно филолог направляет максимум аналитического усилия на текст, принимая исторический контекст как некую для себя непроблематичную данность. Историк, напротив, ясно видит неоднозначность, внутреннюю динамику, противоречивость контекста, зато текст – источника, другого историка или свой собственный – предпочитает рассматривать как «контейнер», *носитель* свидетельства, сам по себе (в своей знаково-образно-языковой фактуре) непроблематичный. Очевидно, что мы имеем здесь дело с разными видами редукции, возможной и законной, в той мере, в какой она сознательно принимается как правило профессиональной игры (соответственно, «исторической» или «филологической»). Другое дело, что правило, даже будучи соблюдаемо, не должно абсолютизироваться, и мы не обречены вечно играть в одну игру (или, тем более, все – в одну). Под этим нехитрым и не очень воинственным девизом осуществляется сегодня внутренняя «диалогизация» и широкое обновление гуманитарного знания.

Чем отличается литературный текст от исторического? Сам вопрос был поставлен (и необходимость дифференциации осознана) не ранее позапрошлого века, но с тех пор неизменно фигурирует в общекультурной дискуссии. Сказать, что литература предана игре воображения, а история объективному отражению действительности было бы и банально, и неточно. Ибо художественный текст тоже вбирает в себя элементы действительного опыта и тоже моделирует закономерности – правда, скорее культурно-антропологического, чем социально-исторического толка. Критерием истинности здесь выступает не доказательность или авторитетность суждения («кто ж требует присяги от певца, что песнь его правдива?»), а непосредственная убедительность: уже поэтому труд историка едва ли может конкурировать с литературным произведением по широте социального воздействия. На протяжении

XIX века европейские историки учились у романистов (см., например, отзывы Т.Маколея о В.Скотте), но, кажется, еще более активно – романисты у историков.

XIX век в Европе нередко характеризуется как «век истории». Никогда общественный статус истории не был так высок, гордыня ученого-историка так неколебима, а его претензии так универсальны. Историческое знание решительно конституирует себя как научное, профессиональное, объективное и «позитивное». Дело историка, утверждал Адольф Тьер, «быть правдивым и только, самому уподобиться фактам, слиться с фактами»<sup>1</sup>, фактически, выступая в роли медиума. Из пестрой мозаики фактов историк выстраивает нарратив, в уверенности, что ничего не придумывает, а лишь выявляет смысл, *целе-сообразность*, единство, внутренне присущие временному потоку жизни. Социальная (и нравственная) миссия историка – наглядная демонстрация этого смысла человечеству.

Литература, в частности, роман XIX века откровенно пытается подражать привилегированному историческому дискурсу (даже на уровне названий: ср. роман П.Мериме «Хроника времен Карла IX» или подзаголовок к роману Стендаля «Хроника XIX столетия»). Читателю, которого Бальзак нагружает бесконечно подробными сведениями о том, что и как предпринимал г-н Гранде в 1789, 1793, 1806, 1811, 1816, 1817 годах, чтобы к 1819 стать богачом, впору забыть, роман перед ним или исторический труд. Общеизвестно самоопределение Бальзака как «секретаря» при французском обществе. Секретарь – доверенное лицо, которое записывает то, что диктует его патрон. «Должность», на которую претендует в данном случае (наравне с историком) писатель, по видимости скромна, по сути же бесконечно ответственна: «быть правдивым и только» значит быть всеведущим, то есть почти богоподобным.

Нестойкость этого типа литературного самосознания обусловлена тем, что стремительно модернизирующееся общество все труднее представлять в качестве целостно-трансцендентального субъекта. Писатель – секретарь общества, но также и его заложник, учитель, шут (поставщик удовольствий) и т.д. Умножение и усложнение функциональных отношений индивида с социумом имеет одним из результатов то, что литературное воображение с ходом десятилетий становится все более социологично (в отсутствие пока еще науки социологии): оно предполагает активную апелляцию к общественному опыту и представлениям аудитории. Часто встречающаяся, почти ритуальная в романах Бальзака формула:

<sup>1</sup> Цит. по: Барт Р. Избранные работы. С. 400.

«Один из тех...» – подразумевает отсыл к гипотетической категории лиц или явлений, которая читателю уже хорошо известна или как бы известна и потому может и должна быть опознана, даже если увидена впервые. Имеющееся у «широкого читателя» представление о том, «как бывает» в жизни, литература стремится подтвердить, придав ему в то же время новую форму. «Типическое», таким образом, воспроизводится – «берется из жизни», но в то же время и производится – внедряется «в жизнь». «Тип» обитает в пограничной зоне между социальной реальностью и ее текстовым представлением, между текстовой реальностью и социальным представлением. До текста – только аморфная потенция, «тип» становится выпукло видимым, то есть как бы материализуется в социальной действительности благодаря тексту и при его посредстве. Например, честолюбцы, беспринципные карьеристы, конечно, и без Бальзака существовали во Франции, но вычленив их как тип стало возможно, в частности, благодаря образу Растиньяка. То же касается и русского «нигилиста»: трудно переоценить роль тургеневского Базарова в его идентификации и самоидентификации.

Момент зеркальности, тавтологичности в отношениях между принятыми в обществе представлениями и реалистическим письмом, позволил в свое время Ю.Кристовой описать ситуацию следующим образом: «читатель доверяет миметическим претензиям текста в обмен на подтверждение автором читательских ожиданий». Сходным образом и К.Прендергаст характеризует реалистическое жизнеподобие как «систему условностей и установок, которые опираются на – и в свою очередь обслуживают – более широкую систему "обоюдного знания", производимого в рамках сообщества в порядке созидания и закрепления целостного социального мира»<sup>2</sup>. Это обстоятельство стало основанием для критики литературного реализма XIX века как скрытно авторитарного, репрессивного, чуть ли не полицейского «режима письма», как бы собственной природой расположенного к воспроизведению господствующего социального дискурса и заведомому исключению – в качестве *нежизнеподобных* – любых инаковых представлений. В основе реализма, утверждал Ф.Соллерс, лежит «молчаливый сговор», круговая порука конформистского мнения, более того: «самое понятие реальности есть условность и конформизм»<sup>3</sup>.

Представленная выше логика (характерная для авангардизма) может быть – и была – оспорена. Главным аргументом «против»

<sup>2</sup> Prendergast Ch. The Order of Mimesis. Balzac, Stendhal, Nerval, Flaubert. Cambridge University Press, 1986. P.51.

<sup>3</sup> Sollers P. Logiques. Paris, 1968. P.236.

служит то бесспорное обстоятельство, что человеческий мир все же меняется. Обитая внутри некоторой культурной парадигмы (системы «обоюдного знания»), мы, действительно, не ощущаем ее границ, и тем не менее отзываемся более или менее осознанно на присущую ей внутренне противоречивость, вариативность, которые суть залог изменчивости. «Познать мир, – отмечает П. Рикер, – значит не только зафиксировать то, что есть, но также выявить или обнаружить то, что возможно»<sup>4</sup>. Актуальной функцией литературы в XIX в. являлось не только отражение «того, что есть», легитимизация общепринятого как «натурального» и законного, – но и «созидание новых возможностей референции»<sup>5</sup>, гибкая концептуализация и обсуждение социально-культурного контекста, выявление в нем потенциальных точек критического напряжения, преобразования, *метаморфозы* (желанной и/или опасной).

\*\*\*

Предлагаемые далее к рассмотрению два романа – «Счастли-  
вый дол» (*The Blithedale Romance*, 1852) Натаниэля Готорна и «Что  
делать?» (1863) Н.Г.Чернышевского – занимают меня постольку,  
поскольку моделируют (экспериментально разыгрывают) ситуацию,  
связанную с глубинным сдвигом в общественной культуре – с вы-  
ходом на сцену «восставшей» массы как нового субъекта и нового же  
объекта власти.

И Готорн, и Чернышевский пишут романы о радикальном соци-  
альном эксперименте и о любви<sup>6</sup>. Оба изображают коммуну «новых  
людей», – соответственно, американских и русских, – прилепившуюся  
с краю «нормального» общества и предлагающую ему себя в каче-  
стве альтернативы. В этом братско-сестринском союзе<sup>7</sup> отменены все  
традиционно существенные различия – сословные, классовые, иму-  
щественные, а также и обусловленные ими властные отношения.  
Коллизии, тем не менее возникающие, локализируются исключительно  
в плоскости гендерной. В рамках ситуации, описываемой в том и дру-  
гом романе, мужчина последовательно выступает в роли протагони-  
ста, инициатора действия и речи, женщина – в роли аудитории, адре-

<sup>4</sup> Цит. по кн.: *Prendergast Ch.* Op. cit. P.21.

<sup>5</sup> *McCabe C.* Realism: Balzac and Barthes // *Theatrical Essays: Film, Linguistics, Literature.* Manchester University Press, 1985. P.146.

<sup>6</sup> «Роман о любви» – таково популярное значение слова «romance», употребленного в названии романа Готорна, и с тем же, между прочим, подзаголовком вышел в Америке в 1886 году перевод романа Чернышевского.

<sup>7</sup> Готорн употребляет словосочетание «*a knot of dreamers*», где слово «*knot*» можно передать как «*клубок*».

сата. Она «выводима из подвала»: ее свобода и счастье декларируются как цель и критерий успешности инновационных усилий. То, что оба писателя приглашают нас усмотреть в центральных героинях символический образ публики<sup>8</sup>, едва ли оригинально, поскольку убежденность в «феминном» характере массы, толпы (эмоциональной, капризной, пассивной, внушаемой и т.д.) в целом характерна для современной культуры. Женщина-масса предстает как объект воздействия, но также и источник власти, для того, кто сможет ангажировать ее внимание и воображение, мобилизовать ее эмоции, привлечь ее привязанность. Так кто же – и как? Иначе говоря: как устроен – или может быть устроен – в новых социальных условиях *дискурс власти*, – социально-речевые практики, ее (власть) обеспечивающие? Этот вопрос встает и косвенно обсуждается в обоих романах.

У Готорна претенденты на дамские сердца образуют своего рода трио: это идеолог, шоумен и литератор. Имя первого – Холлингсуорт – не является аллегорическим, но суггестивно ассоциируется с «*whole*» и «*worth*» – «целое» и «ценность». Душа коммунального предприятия, одержимый филантропической идеей, он последовательно сравнивается с пуританским проповедником. Как основатели американских колоний, он исполнен решимости воздвигнуть «град на холме» в образец и подражание целому миру. Ожидая от прозелитов абсолютного доверия и преданности, Холлингсуорт обещает взамен смысл и цель жизни, «достойную того, чтобы целиком посвятить себя ей». От него исходит обаяние силы, но в действительности он очень уязвим: тому причиной самообман (неспособность различить универсальную истину и личное убеждение, а в самом себе – преданность истине и властный инстинкт), чреватый обманом, невольным или вольным, в отношении тех, кто ему доверился.

Его антагонист Вестервелт (буквально, «западный мир») – по профессии шоумен, лицедей, шарлатан-«месмеризатор», прода-

<sup>8</sup> Зенобия, одна из героинь романа Готорна, фактически, приглашает к тому, когда сетует на отсутствие у женщин права свободно говорить в обществе – на их участь вечных слушательниц. Это отвечает и исторической реальности: женщины «среднего класса» в Америке (и не только в Америке) прошлого века составляли значительную, если не подавляющую часть читательской аудитории. Чернышевский даже более последовательно, чем Готорн, приписывает публике женское лицо, ср. образ «проницательной читательницы», а также пассажи типа: «ты, публика, добра, очень добра, а потому ты неразборчива и недогадлива» (с.28) и т.п. Стоит здесь, пожалуй, оговорить, что в обоих романах центральные героини (Вера Павловна и Катерина Васильевна, Зенобия и Присцилла) составляют условно-контрастные пары: по внешности, темпераменту, социальному статусу они «взаимодополнительны» (блондинка/брюнетка, бедная/богатая и т.д.) и тем легче воображаемы как коллективная «совокупность».

вещ удовольствий. Он не принадлежит коммуне, лишь маячит на ее краю, но также использует футуристическую риторику, говорит о «новой эре, заря которой занимается над миром, эре, что сольет души людей... во взаимосвязанное дружественное единство»<sup>9</sup>. В своем месмерическом шоу он это слиянное единство демонстрирует весьма непосредственно как то ли научный феномен, то ли чудо, то ли фокус: будущая благодать по ходу шоу чуть ли не материализуется у него в руках в виде флакона с чудодейственным снабдьем. В отличие от Холлингсуорта, Вестервелт не требует к себе безусловного доверия, он апеллирует к интересу и непосредственному удовольствию, за которое зритель готов платить деньгами и вниманием. Саморазоблачение, которое для Холлингсуорта оборачивается жизненным крахом, Вестервелту не только не вредит, но служит на пользу: ведь оно оттеняет мастерство игры, искусство иллюзиониста. Для Холлингсуорта наука – догматический фундамент эрзац-веры, – Вестервелт и науку, и веру использует как эффектную приправу к платному аттракциону. Холлингсуорт искренен, когда обращается к высшему (духовному, моральному) в человеке, но в итоге жлет, поскольку заблуждается в отношении себя самого. Вестервелт насквозь лжив, зато не обманывает никого, кроме простаков, желающих обмануться. Холлингсуорт готов погонять неразумное человечество к счастью «стрекалом, как погонщик воловью упряжку»<sup>10</sup>. Вестервелт соблазняет к счастью наподобие рекламного агента. В первом случае насилие более ощутимо, зато вызывает к оправданию благородством провозглашенных целей. Во втором оно почти неосознаемо, но в силу этого и неотразимо.

Две властные воли в романе Готорна соперничают, меряются силами в борьбе за «человеческий ресурс женского рода». При этом в виде «взятки» – средства манипуляции – используется иллюзия либо одного, либо другого рода: 1) ощущение высокой осмысленности жизни, опирающееся на чувство долженствования и тотальной преданности (Холлингсуорт); 2) ощущение удовлетворенности здесь и сейчас, сиюминутное, скоротечное и жаждущее быть воспроизведенным снова и снова (Вестервелт).

Третье (упомянутое мною) заинтересованное лицо – литератор – на фоне этих мощных фигур выглядит довольно бледно. От предлагаемого обоими союза отрешивается, но в то же время обоим явно завидует, ощущая себя с обоими в родстве: ведь и литература в отношениях с аудиторией, с одной стороны, претендует на нравствен-

<sup>9</sup> Готорн Н. Избранные произведения в 2-х тт. Л.: Художественная литература, 1982. Т.2. С.391.

<sup>10</sup> там же, с.312

ную авторитетность, с другой – обещает удовольствие, осуществляет своего рода гипноз. Готорновского литератора кооптация во власть (на одном из двух предлагаемых путей) и влечет, и отпугивает. В конечном счете, ему удастся пройти меж Сциллой и Харибдой учительства и лицедейства, удержаться-таки от властного соблазна, однако дорогой ценой: ценой, фактически, «дегуманизации» искусства, отречения от «слишком человеческого». Авансом эта позиция напоминает эстетско-аристократический комплекс «модернизма», маячащий в историко-литературной перспективе.

Финал романа Готорна безрадостен: в проигрыше остаются решительно все. Надо сказать, что и сам роман у критики восторга не вызвал, и у широкого читателя, несмотря на замысловатую любовную интригу и элементы сенсационности, особого успеха не имел. Один из современных рецензентов свое недовольство сформулировал так: «Мы опасаемся, что м-р Готорн – один из тех писателей, что адресуются преимущественно или даже исключительно к образованной публике. Мы убеждены, однако, что в этом заключена ошибка, пагубное заблуждение, не могущее повести ни к чему хорошему. Истинная аудитория романиста – простые люди с обычным горизонтом понимания и заурядными симпатиями, к какому бы социальному кругу они ни принадлежали».<sup>11</sup> Зато высоколобый Генри Джеймс именно эту вещь Готорна будет перечитывать с особым вниманием, усматривая в ней прообраз собственных экспериментов с повествовательной формой.

Н.Г.Чернышевский готорновского романа не читал, а если бы прочел, скорее всего, не одобрил бы. Впрочем, о творчестве американского прозаика был слышан достаточно, чтобы характеризовать его талант как «огромный». Непосредственно о Готорне Чернышевскому пришлось писать однажды, рецензируя вышедший в 1860 г. в Петербурге перевод «Собрания чудес» (одного из двух сборников новелл, написанных Готорном для детей). Рецензент при этом не скрывал, что американская книга для него – только повод обсудить большие места отечественной словесности. В частности: «Наши художники обращаются с нами, как Готорн с детьми: одни утаивают от нас жизненную правду, чтобы не соблазнить, не испортить нас; другие занимают нас пустословием, ... вместо дела»<sup>12</sup>. Настоящая литература, настаивает Чернышевский, призвана не развлекать и развлекаться художествами («пустословить»), а говорить правду и «дело». Пример тому он постарается дать в романе «Что делать?».

<sup>11</sup> *Smith H.N. The Scribbling Women and the Cosmic Success Story // Critical Inquiry. 1974. №1. P.50.*

<sup>12</sup> *Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений в 16-ти тт. – М., 1950. Т.7. С.452-453.*

Повествователем здесь, как и в романе Готорна, выступает профессиональный литератор, исполненный явного сочувствия к основным протагонистам – Лопухову, Кирсанову, Рахметову. Их общая близость психологическому типу подвижника-пуританина очевидна – с той разницей, что для русских «пуритан» аналог спасительной благодати – правильное теоретическое мышление, наука единая с моралью. «Люди новой силы» (так называл их И.А.Гончаров) успешно сочетают мирскую деятельность со служением революционной теории, в свете которой повседневно выверяют свои поступки, мысли и побуждения. Они находят даже известную сладость во взыскательном самоанализе и муштре: «Приятно человеку, как теоретика, наблюдать, какие штуки выкидывает его эгоизм на практике»; «о, сколько наслаждений развитому человеку! Даже то, что другой чувствует как жертву, как горе, он чувствует как удовлетворение себе, как наслаждение»<sup>13</sup>. Смысл разумного эгоизма состоит в неуклонно-расчетливом преодолении частных, как правило бессознательных или полусознательных импульсов, волений и порывов в интересах объемлющей целое теории: «не просчитывайся в расчете, помни сумму, помни, что она больше своей части»<sup>14</sup>. Идеал абсолютной функциональности, в направлении которого строит свою личность Рахметов, предполагает полнейшее торжество «суммы» над «частями» (существование «не для себя лично, а для человека вообще, ...по принципу, а не по страсти, по убеждению, а не по личной надобности»<sup>15</sup>), – нечто, приближающееся к «святости», – не зря влюбленной женщине он является во сне «окруженный сиянием».

Нерасторжимый комплекс знания и веры, исповедуемый «новыми людьми», недоступен сомнению, но представляет проблему с точки зрения коммуникации с «неверующими» или, иначе, «допотопными», то есть большинством, которое ослеплено дурным воспитанием или неразвито духовно<sup>16</sup>. В отношении «допотопных» действены не так разумные доводы или воззвания к нравственному долгу, как игра на чувстве, воздействие через посредство иллюзии.

---

<sup>13</sup> Чернышевский Н.Г. Что делать? М.: Художественная литература, 1977. С.241, 294.

<sup>14</sup> Там же. С.229.

<sup>15</sup> Там же. С.262.

<sup>16</sup> Холлингсворт в романе Готорна проповедует, кстати, без особого успеха. Зенобия характеризует его аудиторию как «унизительно скудные», что характеризует, в ее устах, низкую степень восприимчивости, уровень и характер вкуса широкой публики. Напротив, популярные представления Вестервелта собирают аудиторию широкую и пеструю – от рафинированного эстета Ковердейла до деревенских мужланов.

Ряд фикций, на которые «крепится» романский сюжет, – фиктивный брак, фиктивное самоубийство и прочие элементы дешевой мелодрамы – своей «лживой» стороной обращены к тем, кто правду воспринять неспособен (или пока неспособен) и должен быть «поворачиваем» в нужную сторону исподволь, помимо собственной воли и рассудка. Центральное место в романе занимает длинный, со множеством мизансцен, спектакль, который Кирсанов и Лопухов играют перед Верой Павловной из любви к ней и для ее же блага: цель игры, как подчеркивается снова и снова, – не порабощение ее воли, а напротив, эмансипация ее путем переподчинения разуму. Параллельно Верочка смотрит сны – своего рода кино, где ей, также в обличье привлекательной зрелищной иллюзии, открывается истина.

Чернышевскому очень хочется верить, что тип Лопухова-Кирсанова-Рахметова счастливо *соединяет* в себе, на первый взгляд, несоединимые свойства проповедника и иллюзиониста, носителя истины и манипулятора кажимостями, иначе говоря, «Холлингсуорта» и «Вестервелта». Разбирая, как ловкость Марьи Алексевны потерпела фиаско сравнительно с хитростью Лопухова, повествователь допускает удивительную оговорку о сходстве двух «крайних сортов человеческого достоинства»: совершенно честного, бесхитростного человека и гения «плутовской виртуозности», покрытого «абсолютно прочной броней» притворства. Первый олицетворяет цель, второй – средство, первый разумен и нравствен, второй – эффе́ктивен применительно к обстоятельствам. В идеале они могли бы – и даже должны – сотрудничать на общее благо<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Упование кажется наивным, но стоит вспомнить, что его в известной мере разделял и такой тонкий психолог (притом яростный оппонент Чернышевского), как Ф.М.Достоевский: размышляя о способах распространения книжной культуры в русском народе, он указывает на то, что прямое назидание и «проповедь» бесконечно менее действенны, чем апелляция к удовольствию и интересу, сохраняющая за адресатом право свободного выбора (в значительной мере иллюзорное, тем не менее, высоко ценимое). Видимость того, что книга «как будто издана и распространена для одних барышей» расположит к ней массового читателя, ценящего непринудительность в общении и рассуждающего примерно так: «...спекулятор – какой же барин? Спекулятор – свой брат, гроши из кармана тянет, а не НАПРАШИВАЕТСЯ с своими учеными благодеяниями». Сложность, по мысли Достоевского, связана с необходимостью «обратить УМЫШЛЕННОГО просветителя в спекулятора». – «Тут нужно очень схитрить, чтоб неприметно было народу. Так что всего бы лучше было, если б этот друг человечества и ВПРАВДУ был спекулянт», или, если б был просветителем, то «наивно и даже бессознательно». (Ф.М.Достоевский. Полное Собрание соч. в 30-ти тт. Л.: Наука, 1979. Т.19. С.50-51). «Спекулятор» как (невольный) «друг человечества» или «друг человечества», нарядившийся коммерсантом-«спекулятором»... В «Что

В XXX главе романа «Что делать?», в критический момент сюжетного развития Вера Павловна спрашивает Рахметова: «Так, по-вашему, вся наша история – глупая мелодрама?» Тот отвечает: «Да, совершенно ненужная мелодрама с совершенно ненужным трагизмом». Если, однако, понимать слово мелодрама не в бытовом, а в литературном смысле и иметь в виду не конкретный эпизод, а роман в целом, то перед нами как раз НУЖНАЯ мелодрама, открывающая Н.Г.Чернышевскому доступ к интересующей его (опять-таки «нужной», как сказал бы Рахметов) аудитории. Или *видимость* мелодрамы, которая, *по сути*, есть проповедь «истинной идеологии». Произведение, воздействующее разом на чувственность и на моральное сознание, мобилизующее (косвенно) недалекую массу и, в то же время, консолидирующее ее «духовный авангард», обладает огромным потенциалом властного воздействия. Финал романа пророчит торжество «новых людей» (преображение социального мира), несмотря даже на то, что жизненные перспективы самого Чернышевского выглядят в этот момент весьма мрачно.

Социальные обстоятельства, в которых обитают Готорн и Чернышевский в середине XIX столетия, кажется, бесконечно различны. Но если что объединяло Россию и США тогда, как, впрочем, и всегда, это демографические масштабы: огромность человеческих множеств, способных подняться к социальной и культурной активности. Они – эти множества – будут выбирать себе водителей и героев, которые уже прикидывают авансом инструментарий власти. В ткани романов Готорна и Чернышевского просвечивает<sup>18</sup> не одних только их посещавшая мысль о том, что залогом власти над массой может стать дар свободы без сопутствующего стресса, т.е. *конструирование в рамках и средствами дискурса удовлетворительной, общедоступной иллюзии свободы*.

Нам остается только сделать небольшой прыжок в историческом времени и констатировать, что количественно господствующими в литературной культуре России и Америки в XX веке окажутся, соответственно, литература «социалистического реализма» и коммерческая развлекательная беллетристика. Различия между ними – в формулах и типовых решениях – очевидны: по замечанию американской славистки К.Кларк, в американской популярной литературе господствует авантюрно-любовная формула: *«boy gets girl»*, в советской –

---

делать?» подобный маскарад занимает центральное место и оценивается как оправданная и высоко результативная модель поведения.

<sup>18</sup> С разной степенью проявленности и в разном освещении – не будем забывать о том, что перед нами 48-летний усталый скептик и 35-летний «огнедышащий» радикал!

производственно-назидательная: «*boy gets tractor*». И в той, и в другой выражен элемент утопии – конструируется условное «пространство исполнения желаний». В соцреализме тотальное исправление жизни осознается как цель, единая на всех и бесконечно отодвигаемая в будущее. Эта литература играет на чувстве тождественности, в идеале желает служить источником катарсического переживания, ощущения благодатной приобщенности к сверхсмыслу. Дискурс «в духе Холлингсурота» «способен пробудить энтузиазм человеческих множеств (на уровне великой исторической трагедии, создавая почву для уверенного единения взглядов), но не дает инструментов для анализа общественного мира»<sup>19</sup>.

В коммерческой беллетристике (она обращается к аудитории «в манере Вестервелта») символическая награда сопряжена с развлекательным игровым эффектом, с актом досугового потребления, который осуществляется на индивидуально-контрактной основе, отличается дискретностью, дробностью и экстенсивностью (требует постоянного возобновления, повтора). «Инструментов для анализа общественного мира» и этот дискурс, разумеется, не дает. Не требуется от читателя и акта веры, притом даже, что «во многих отношениях популярная культура напоминает светскую религию»<sup>20</sup>, «обещающую освобождение, только не в ином мире, а в этом. Желания удовлетворяются, и не потом, а СЕЙЧАС»<sup>21</sup>. Счастливый потребитель похож на адепта эрзац-веры в единственном: в свободе от стресса свободы («тоски существования»). Коммерческая монокультура внешне разительно непохожа на монокультуру идеологическую, но функционально ей родственна, – это проявления двух версий современного дискурса власти. Альтернатива, сформулированная в образной форме в «романах про любовь» полтора-два десятилетия назад, сохраняет актуальность и в сегодняшней социальной реальности.

<sup>19</sup> Robin R. *Socialist Realism: An Impossible Aesthetic*. Stanford University Press, Cal., 1992. P.XXVI.

<sup>20</sup> Социолог С. Московичи предлагает термин «монетарный монотеизм».

<sup>21</sup> Twitchell J.B. *Carnival Culture. The Trashing of Taste in America*. N.Y., Columbia Univ. Press, 1992.

**Е.В.Маркасова (Санкт-Петербург)**

**От конклюдии к стенгазете:  
из прошлого стеной печати в России**

Понятие «конклюдия» сегодня можно считать почти забытым. Между тем, с ним связана интересная культурная традиция, пришедшая в Россию из Европы еще в конце XVII века и, как мы попытаемся далее доказать, в трансформированном виде дожившая до наших дней. Изначально конклюдии были известны, в первую очередь, в сфере образования, представляя собой художественно оформленные листы с тезисами к диспутации в некоторых учебных заведениях Киева, Москвы и Санкт-Петербурга. В качестве признаков, определяющих отнесенность к жанру конклюдии некоторых гравюр, памятных портретов, изображений, выполненных на ткани (холсте, шелке, атласе, тафте) с подкладкой, бумаге или дереве, исследователи называют «сложность» композиции, объединяющей «множество разнообразных элементов с обязательным сочетанием небесного мира и земного»<sup>1</sup>, наличие текста, который является, «литературным аналогом изображения»<sup>2</sup>, схоластичность, пышность, аллегоричность и проч. Конклюдия, соединяющая изобразительный и словесный компоненты, обычно именуется на этом основании синтетическим жанром<sup>3</sup>.

Видимо, в процессе поиска аналогов этого жанра имеет смысл ориентироваться не столько на сумму признаков конклюдии, сколько на сам перевод термина и, следовательно, на функцию конклюдии – «замыкать» собой повествование, фиксировать определенную ступень, результат, причем в панегирическом духе. Именно в этом значении термин «конклюдия» (от лат. *conclusio* – 1) запираение, замыкание; 2) заключение, вывод) обычно использо-

---

<sup>1</sup> Алексеева М.А. Жанр конклюдий в русском искусстве конца XVII – начала XVIII в. // Русское искусство барокко: Материалы и исследования. М., 1977. С.20, 21, 22.

<sup>2</sup> Там же. С.21.

<sup>3</sup> Востребованность синтетических искусств (различных курьезных текстов, оперы, театра) в эпоху барокко является известным фактом. Именно исходя из синтетического характера жанра ученые указывают в качестве предшественницы конклюдии на икону с клеймами, икону с композицией типа «дерево». Широко распространена и идея близости конклюдии как жанра к курьезным виршам эпохи барокко (в обоих жанрах видят поиск передачи «живого образа вещи»).

вался в риториках, где обозначал заключительную часть повествования. Синонимами *conclusio* в латиноязычных риторических трактатах были термины *peroratio* и *epilogus* (Quint. 6,1,1: «peroratio... quam cumulum quidam, conclusionem alii vocant»; Her. 2,30,47: «conclusiones quae apud Graecos epilogi nominantur»). Заключительная часть речи должна была содержать основные доводы и вместе с тем быть настолько эмоционально насыщенной, чтобы слушатель окончательно убедился в правоте оратора и пришел в такое же, как оратор, эмоциональное состояние.

Идея объединения конклюдии и стенгазеты в одну группу жанров может показаться весьма спорной и даже антиисторичной. Для выявления подобной аналогии второстепенными оказываются такие признаки конклюдии, как сложность композиции, схоластичность, пышность, аллегоричность, эмблематичность и пр. Однако идея внутреннего единства стенгазеты и конклюдии не выглядит парадоксальной, если исходить из прямого значения термина (конклюдия – запирающее, замыкающее, заключение, вывод) и назначения стенгазеты как жанра – подведение итогов. Оба жанра были образцами лаудаций, хотя не всегда хвала была выражена эксплицитно. Известно, что контроль над содержанием конклюдий был установлен Синодом<sup>4</sup>. Так же подцензурны были и стенгазеты. Основой для сравнения может являться и наличие «искательной» функции у обоих жанров: лица, причастные к их созданию (а это могут быть либо авторы и составители, либо лица, связанные с событиями, которые описывает конклюдия или стенгазета), имеют основания претендовать на разные типы поощрений. В этом случае поощрением может служить и продвижение по служебной лестнице, и материальная помощь, и ослабление меры наказания, и изменение социального статуса.

Можно предположить, что конклюдии были многочисленны, поскольку и диспутации, и панегирики выдающимся государственным деятелям, и известия о примечательных исторических событиях являлись существенной частью культурной и общественной жизни в конце XVII – первой половине XVIII в. Конклюдия обладала ярко выраженной утилитарной направленностью, поэтому, видимо, сохранились немногие образцы этого жанра. В XVIII в. сам термин начинает конкурировать с термином «тезис» и практически им заменяется, в итоге так и не получив широкого распространения ни в литературоведении, ни в лингвистике, ни даже в искусствоведении.

<sup>4</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд.2 и 1. Киев, 1904. С.33-34.

Считается, что уже в середине XVIII в. конклюдия умирает, поскольку «новые тенденции в искусстве подчеркнули архаичность [подобных произведений] <...> и сделали их самостоятельное бытование невозможным»<sup>5</sup>. Прежде чем говорить о смерти жанра, необходимо убедиться в том, что приписываемые ему жанровые особенности действительно являются специфическими, а сам исследуемый в рамках определенной исторической эпохи жанр не трансформировался впоследствии, сделавшись основой для новых жанровых образований, сходство с которыми по прошествии времени устанавливается с большим трудом. Это открывает новые возможности для сравнительно-исторического исследования синтетических жанров в русской культуре.

Кратковременный расцвет классической конклюдии в России объясняется исторически, будучи тесно связанным с Петровской эпохой. Всеобщая увлеченность риторикой, стимулируемая тогда и государственной политикой, насыщенность всех областей человеческой жизни аллегориями, символиккой, эмблематикой и, как следствие, постоянное балансирование сознания между реальным и ирреальным миром, видение готовых риторических клише в действительности, – все это активизировало использование риторической терминологии в повседневной жизни и давало импульс поиску соответствий между событием и риторическим дискурсом.

«У автора нет прямого доступа к действительности, потому что на его пути к действительности всегда стоит слово, – оно сильнее, важнее и даже существование (и в конечном счете действительнее) действительности»<sup>6</sup>.

Видимо, общая риторичность эпохи барокко и послужила основой для называния «конклюдиями» материалов диспутиаций, в которых принимали участие лица, завершившие обучение в академии или университете и фиксирующие в специальных листках тезисы своих последних выступлений в статусе студентов<sup>7</sup>. И действительно, сама «конклюдия» становилась «замыканием», заключительной частью не только устного выступления, демонстрирующего

---

<sup>5</sup> Кукушкина Е.Д. Текст и изображение в конклюдии петровского времени (на примере портрета царевны Натальи Алексеевны) // XVIII век: Сб.15. Л., 1986. С.22.

<sup>6</sup> Михайлов А.В. С.117.

<sup>7</sup> Сведения, касающиеся функционирования «конклюдий от студентов издаваемых», то есть программ диспутов, содержатся в работе М.А.Алексеевой. Здесь же указаны основные учебные заведения, при которых создавались конклюдии (Милан, Вильно, Киев, Москва, Санкт-Петербург), и описаны принципы создания и художественные достоинства Тезиса Обидовского, гравированного Иннокентием Щирским (1691), конклюдия Кариона Истомина (1693), Михаила Карновского (1708) и др.

эрудицию и ораторские навыки претендента на статус образованного человека (и в дальнейшем на определенную карьеру), но и «заклЮчением» определенного жизненного этапа.

Конклюдии не только вывешивали на дверях или стенах учебного заведения, где проходил диспут, но и преподносили некоторым гостям, причем факт дарения конклюдии означал желание диспутанта считать одариваемое лицо покровителем<sup>8</sup>.

Помимо образовательной сферы, конклюдии возникали также по разным поводам общественной и политической жизни, выполняли функцию эпитафии, извещали граждан о крупных политических событиях и т.п. Известны, например, Полтавская конклюдия И.Зубова и М.Карновского (1709); конклюдия И.Зубова и Г.Тепчегорского (1712 г.), изображающая переход Молдавского господаря в российское подданство; конклюдия И.Зубова (1724 г.), созданная в связи с коронацией Екатерины I. «По мере развития петровских реформ современные события находят более глубокое и разностороннее отражение в светской гравюре», – пишет М.А.Алексеева, подразумевая здесь именно гравюру-конклюдия. Освоившая политическую сферу конклюдия была, условно говоря, первым опытом стенгазеты.

\*\*\*

Очевидно, газеты, соответствующие официальной линии, заминались меньше, чем газеты «неправоверного» содержания. Так возникает искажение исторической перспективы: воспоминания о сорванных, уничтоженных, снятых стенгазетах, разбирательствах на партсобраниях и прочих репрессивных мерах встречаются чаще, чем мемуары, посвященные дежурным, поздравительным стенгазетам<sup>9</sup>. Это объяснимое явление: мало кто из выпускавших просоветские стенгазеты сейчас будет с гордостью вспоминать о том, «чем занимался до 1985 года». Эпоха гласности и разоблачений

---

<sup>8</sup> Недоразумение, обусловленное забвением этой традиции, описывает В.И.Лесючевский (см. *Лесючевский В.И. Походная церков-палатка фельдмаршала Б.П.Шереметева // Труды ГИМ. 1926. С.37-61; С.Д.Шереметев воспринял академический тезис 1713 г. "Conclusiones philosophicae", посвященный и подаренный Б.П.Шереметеву, как свидетельство окончания им Киево-Могилянской Академии и назвал его «дипломом». Этот образец конклюдии, выполненной на ткани, содержит параллельный перевод латинского текста «*Anima est actus primus corpores Phisici Potentia vitam habentis estq. triplex Vegetativa, Sensitiva, et Rationalis* – Душа есть действие первое телеси естественнаго в силе жизнь имущаго, есть же тройственная, растущая, чувственная и разумная». Текст на двух языках – обычное для конклюдии явление.*

<sup>9</sup> Эти газеты называли либо «датными», либо «поздравлялочками».

дала импульс к осмыслению стенгазеты в рамках истории диссидентства<sup>10</sup>. В данном контексте кажется актуальной проблема подконтрольности стенной газеты, или, как ее называли в 20-е годы, «стенки» («стенновки»), в эпоху «становления жанра» стенной печати в СССР. Эта проблема непосредственно связана с идеей схождения стенгазеты и конклюдзии.

Серьезная агитационная работа, следствием которой был стенгазетный бум, начинается в стране после XIII съезда ВКП(б). Издаются рабселькоровские журналы: «Рабоче-крестьянский корреспондент», «Юнкор», «Рабселькор» (изд. газеты «Ленинградская правда»), «Нижегородский рабселькор», «Путь рабселькора» (с одинаковым названием в Москве и Ростове-на-Дону), «Сибирский рабселькор», «Черноморский рабселькор», «Рабселькор Донбасса», «Военный корреспондент», «Рабкор-железнодорожник», «Селькор», «Листок Рабкора» и др. Сверхзадача этих изданий – привлечь к социалистическому строительству массы. Однако механизмы этого «привлечения» часто менялись, поэтому стенгазета должна была найти правильный язык для разговора со своим читателем. Изначально стенгазеты, как и корреспонденты, которые должны их издавать, делятся по классовому принципу<sup>11</sup> (на рабочие и крестьянские). Журнала, для которого была бы характерна агитация за стенгазету «рабоче-крестьянской интеллигенции», быть не могло, так как в соответствии с официальной доктриной интеллигенция не считалась классом<sup>12</sup>. то же касается частотности названия «рабселькор», то именно такой тип изданий соответствовал политической линии и приветствовался потому, что предполагалось насаждение шефства рабочего корреспондента над крестьянским ради достижения «смычки города и деревни».

«Рабкоры должны выезжать на места, должны инструктировать селькоров, давать товарищеские указания, помогать при всевозможных преследованиях, устраивать совместные съезды и т.д.», – пишет М.И.Ульянова<sup>13</sup>.

Отметим, что каждый из журналов указывает на острую нехватку бумаги, являющуюся препятствием для выпуска центральных

---

<sup>10</sup> Самиздат. Спб., 1995. Восприятие стенной газеты как воплощения инакомыслия знакомо нам и по художественной литературе («Дети Арбата» А.Рыбакова, «Кто, если не ты?» Герта и др.).

<sup>11</sup> Чарный М. Газета на стене. Екатеринбург, 1924. С.15.

<sup>12</sup> В действительности стенгазеты, издаваемые интеллигенцией, существовали, но эта тема нуждается в дополнительной разработке. В директивах ВКП(б) речь идет именно о рабочей и крестьянской стенгазете.

<sup>13</sup> Селькор. 1926. № 3. С.2. Этот номер полностью посвящен проблеме связи селькора с рабкором и военкором.

газет необходимыми тиражами. В это же время издаются тиражами до 25 тысяч экземпляров книги, обучающие стенгазетному делу, причем каждая вновь издаваемая книга или брошюра, посвященная этому вопросу, содержит описание предыдущих и анонсирует новые<sup>14</sup>. Наиболее информативные описания стенгазет созданы в середине 20-х годов, в связи с необходимостью «объяснить крестьянину его же языком мероприятия советской власти и компартии по отношению к крестьянству»<sup>15</sup>, и дать возможность крестьянину «одернуть зарвавшегося кулака, вывести на чистую воду нечестного кооператора; прекратить противозаконные действия преступного администратора»<sup>16</sup>.

Корпус источников, используемых для клишированных доказательств необходимости стенгазеты в каждом коллективе, сформировался уже в 1925–27 гг. Обычно для этой цели служили работы В.И.Ленина «С чего начать?», «Письмо к товарищам», «Партийная организация и партийная литература», работы И.В.Сталина «Печать как коллективный организатор», «Чем дальше в лес», «Против опошления лозунга самокритики», Материалы XIII съезда ВКП(б), постановления ЦК ВКП(б) от 28 августа 1926 г. и от 28 апреля 1927 г., касающиеся «задач партии в области рабселькоровского движения», утвержденные отделом печати ЦК ВКП(б) «Основные положения по организации и работе кружка селькоров». Нередко цитировались статьи и выступления Н.Бухарина, Г.Зиновьева, Л.Каменева, однако впоследствии, по мере разоблачения очередных «врагов народа», корпус этих цитат меняется.

Парадоксально расходятся мнения свидетелей начальной стадии развития стенной печати: одни считают, что «это гигантское развитие шло совершенно стихийным путем, по инициативе снизу... в течение короткого времени, 2–3 лет стенные газеты развелись сотнями, тысячами...»<sup>17</sup>, другие утверждают, что этот вид творчест-

<sup>14</sup> Активно рекламировались следующие пособия: Рыклин Г., Мироя Я. 10 бесед с селькорами М., 1925; Ленинградский С. Как крестьянину писать статьи и маленькие книжки. М., 1925; Селькору. М., 1925; Селькорка: Политсуд. Л., 1925 (на обложке: «Селькорка бабе деревенской друг и всему обществу опора»); Новые проводники культуры: Стенные газеты в деревне – деревня в стенных газетах / Под ред. Б.Каменского и А. Ширямова. М., 1928; Андреев А.И. Деревенская стенная газета. М., 1926; 2-е изд. М., 1927; Он же. Селькор и строительство новой деревни. Л., 1928; Он же. Стенгазеты и селькоры в борьбе за сев и коллективизацию. М., 1930; Он же. Шефские организации в помощь колхозной деревне. Л., 1935; и др.

<sup>15</sup> Абросимов М. Деревенские стенные газеты. М.-Л., 1925. С.8-9.

<sup>16</sup> Там же. С.9.

<sup>17</sup> Чарный М. Газета на стене. С.8.

ва «находится у нас почти в загоне, благодаря тому, что ему уделяется очень мало внимания и партийными, и профессиональными органами»<sup>18</sup>. На данном этапе газета должна была обеспечивать уровень политической зрелости, поднимать читателя от местных проблем к общегосударственным<sup>19</sup>.

В центре внимания партии в этот период, без сомнения, находится деревенская стенгазета. Вопрос о заводских и фабричных изданиях не вызывает, по нашим наблюдениям, такого пристального внимания, хотя раздел, посвященный стенгазете на производстве, есть практически во всех рабселькоровских изданиях. Общность задач рабкоров и селькоров была очевидна, но очевиден был и разный образовательный, идейно-политический уровень тех и других адресатов, и это обстоятельство принуждало власть разговаривать с крестьянином и рабочим на разных языках, что явствует из содержания специализированных центральных изданий.

В редколлегию журнала «Селькор», издаваемого с июня 1925 г., входят М.И.Ульянова, С.Б.Урицкий, Я.А.Яковлев, П.М.Борисов, С.П.Евгенов, М.А.Рафаил. Вскоре главным редактором (до января 1930 г.) становится Я.А.Яковлев (1896–1938), бывший одновременно редактором «Крестьянской газеты». Члены редакции сотрудничают также с журналом «Рабоче-крестьянский корреспондент».

Интерес властей к умонастроениям в деревне был понятен: даже твердые цены, вопреки надеждам наркома финансов Г.Я.Сокольников (1888–1939), не стали «мостом между городом и деревней»<sup>20</sup>. XIII съезд РКП(б) принимает решение:

«Стенгазета в деревне должна стать одной из важнейших форм партийной и комсомольской работы на селе. Она должна бороться за улучшение крестьянского хозяйства, за кооперацию, за повышение культурного уровня деревни, за интересы маломощных крестьян против эксплуататорских тенденций кулака и *против злоупотреблений администрации*» (курсив наш. – Е.М.)<sup>21</sup>.

По существу, это была спущенная сверху, узаконенная форма относительной оппозиции, соответствующая общей политической линии нэпа и столь же быстро пресеченная впоследствии.

<sup>18</sup> Лебедев Д. Шесть лет московской печати (Цит. по: Чарный М. Газета на стене. С.9).

<sup>19</sup> Новые проводники культуры... С.3–4.

<sup>20</sup> Сокольников Г.Я. Интервью газете «Известия» // Известия. 1924. 1 февраля.

<sup>21</sup> Тринадцатый съезд РКП (б): май 1924 г. Стенографический отчет. М., 1924. С.647.

Первый номер журнала «Селькор», созданного сразу после съезда, можно считать программным. Здесь определяются задачи селькора – «прорубить окно в город, сделать город точкой опоры деревни и опираясь на город настойчиво и неуклонно бороться с преступным и темным элементом села, волости и уезда»<sup>22</sup>.

Видимо, эти проблемы считались более актуальными, чем хозяйственные, поэтому журнал «Селькор» почти не публикует заметки, посвященные сельскохозяйственной тематике (хотя лозунги о необходимости повысить урожай здесь постоянно встречаются), зато здесь ощущается явный перевес разоблачительных материалов. Такой подход опирался на вполне реальную почву. Достаточно привести свидетельство П.Заломова (1877–1955), прототипа Павла Власова, организатора кооператива (1927) и колхоза (1929):

«Некоторые крестьяне и даже “пролетарии” желают вывозить скот за границу и злобятся, что центральная власть этого не разрешает. И это вовсе не какие-нибудь кулаки, а беднота, но беднота, привыкшая за время революции спекулировать... Я часто говорю [крестьянам] о выгоде многополья, о возделывании сахарной свеклы ... но некоторые относятся к этому, как к “бабушкиным сказкам”, а те, которые понимают, ссылаются на невозможность коллективной работы ввиду крайнего индивидуализма широких крестьянских масс...»<sup>23</sup>.

Отчеты о результатах деятельности крестьянской печати появляются довольно регулярно:

«Только достижения центральной “Крестьянской газеты” с 1 января 1925 по 1 марта 1926 г.: Снято с работы: председателей сельсоветов, председателей волисполкомов и райисполкомов, начальников милиции, нар-судей и пр. – 677 человек; предано суду – 520 человек; наложены различные взыскания на 340 человек; исключено из партии – 128 человек; частных лиц предано суду и пр. – 47 человек, а всего – 2155 человек»<sup>24</sup>.

Двусмысленно в этом контексте воспринимается приведенное здесь же высказывание И.В.Сталина: «Печать – единственное оружие, при помощи которого партия говорит с рабочим классом и крестьянством на своем, нужном ему языке» (*sic!*).

Содержание статей С.Урицкого, М.Ульяновой, А.Вышинского и др. свидетельствует о том, что власти активнейшим образом интересуются реальной обстановкой в деревне, поэтому селькоры должны использовать печать для доносительства: «Если деревня Игнатовка отделена от центра расстоянием в тысячу верст, то как,

<sup>22</sup> Селькор 1925 №1. С.1.

<sup>23</sup> Заломов П.А. Письмо обществу бывших политкаторжан от 18 декабря 1924 г. // Известия ЦК КПСС. 1991. №7. С.174-175.

<sup>24</sup> Микула М. Достижения и задачи крестьянской печати // Селькор. 1926. №8. С.4.

спрашивается, центральная власть может без помощи селькора узнать о том, что с этой деревни неправильно взыскан налог или местные власти злоупотребляют своим положением?»<sup>25</sup>.

В рубрике «Почтовый ящик» журнал отвечает авторам писем:

«С/к Сенжину (Котельнический у.). Ваше письмо, о котором вы запрашивали, было направлено в соответствующее учреждение для сведения»  
С/к Смирнову (Тверская губ.). Вы делаете правильно, посылая свои заметки сначала следователю.

С/к Новикову (Кубанский окр.). Попу, как представителю чуждого нам класса, мы не доверяем, и поэтому заметок его не печатаем»<sup>26</sup>.

В «Селькоре» появляется постоянный раздел «Винтовкой и пером», контролируемый политуправлением. Природа селькоровской силы представлялась очевидцам довольно ясной: «Кулаки с селькором в драку/ Кулаку теперь нет прав:/ Дернет он за хвост собаку,/ а она в Москве – гав-гав!» А.Волжский, автор «Васи-селькора», опубликовал этот текст как демонстрирующий страх кулака перед селькором, очевидно не принимая во внимание того, что селькор все-таки «хвост собаки», которая «лает» в Москве<sup>27</sup>. Плохо знающий историю опричнины журналист помещает в журнале «Селькор» цитату из белогвардейской газеты «Возрождение» в рубрике «Селькор смеется»: «В России создали институт газетных прохвостов под названием рабкоров и селькоров... По недоразумению эти журналисты не ходят с хвостом и собачьей головой у пояса».

«Сводки с мест» также подтверждают концепцию создания системы доноительства: «Селькор помогает чистить партию», «Селькор оберегает правильность советских выборов», «Селькор бережет народное добро» и т.д. Нужно отметить, что свидетельства самих селькоров об отношении к их деятельности проникают в прессу довольно редко, поскольку не соответствуют официальной линии. Например: «Селькор гоним чуть не всем селом», «Селькору нет нигде защиты», положение селькора можно сравнить с «положением революционера, замученного в застенке, или красноармейца, попавшего в плен к белым»<sup>28</sup>.

До 1930 г. в прессе появляются материалы о бесчинствах отдельных селькоров, присылаемые их односельчанами («селькор хулиганит с обрезом», «селькор – ругатель и пьяница», «селькор-самогонщик» и др). Однако уже в 1929 г. проявляется, а в более позднее время безраздельно господствует следующая тенденция:

<sup>25</sup> Селькор. 1925. №1. С.1.

<sup>26</sup> Селькор. 1927. №7.

<sup>27</sup> Волжский А. Селькор в частушках // Селькор. 1925. №4. С.11.

<sup>28</sup> Селькор. 1926. № 13.

селькор обязательно должен быть членом партии, видным человеком на селе (председателем колхоза, агрономом, ударником и пр.) и проблема возможной «небезгрешности» селькора, таким образом, решается сама собой: он становится представителем госаппарата, строителем новой деревни.

Ситуация в рабкоровских журналах изначально противоположная: при общем перевесе в них политических статей, существенное место занимают и производственные материалы. Интерес же к деревенским собратьям по перу носит околорасследовательский характер: печатаются статьи преимущественно об убийствах селькоров. Это обусловлено и реальной обстановкой: такие расправы были очень распространенным явлением. Не случайно в рубрике «Наши письма», открытой вторым номером «Селькора», строго соблюдается принцип анонимности (каждому корреспонденту присвоен номер).

Журнал постоянно напоминает читателям номера статей УК и циркуляров ЦК, могущих иметь отношение к деятельности добровольных корреспондентов и их безопасности. Часто встречаются статьи о пьесах, посвященных убийствам селькоров («Красная маска» С.П.Петухова, «Земляные жуки» Бокалова, «Юнселькор Гринька» И.Чурилина, «Селькор» Н.Семенова, «Примерный отпускник Григорий Лапицкий» Н.Кудрина, «Анна Коржанкова» М.Арбузова). Для большей наглядности «Селькор» публикует кадры «Заговор кулаков» и «Убитый селькор» из фильма «Волки» («Черное дело») (Госкино, 1925, режиссер Лео Мур, автор сценария Ю.Тарич) о демобилизованном красноармейце, селькоре Сергее Зорком. Поскольку была распространена и такая форма борьбы между селькорами и их односельчанами, как взаимное доношение, встречные иски, популярен был фильм «Дымовка», иногда именуемый в прессе «Убийство селькора Малиновского» или «Селькор Малиновский» (Одесская киностудия, 1925, режиссер П.Сазонов, авторы сценария Д.Бузько, П. Сазонов, В. Заноза).

В это время складывается стереотип описания убийства селькора. Вероятно, тон был задан стихотворением А.Жарова «Селькор», опубликованным дважды и вызвавшим многочисленные подражания, сводимые к простой схеме. Селькор пишет статью, а из ночной темноты раздается выстрел: «Смерть рядом! Сжат обрез рукою... / Внезапный огненный удар... / И мозг окутал черной мглой / Мгновенно вспыхнувший пожар. / И звон разбитого окошка... / И вскрик испуганной жены... / И на столе ржаные крошки / Лежат в крови обагрены» (Л.Мирошниченко)<sup>29</sup>. Рисунок, предваряющий руб-

<sup>29</sup> *Мирошниченко Л. Селькор // Селькор. 1926. №2. С.32.*

рику «Селькор под обстрелом», изображает селькора в лучах лампы и револьвер, направленный в его сторону.

В 1924 г. в Москве для помощи пострадавшим от классового врага селькорам и семьям убитых корреспондентов был создан «единый железный фонд имени "Правды"» при газете «Правда», куда было перечислено 24077 руб. 40 коп. Были определены индивидуальные размеры такой помощи (примерно 150–200 рублей), при этом подчеркивалось, что «всегда необходимо принимать во внимание степень нуждаемости»<sup>30</sup>.

С 1 ноября 1924 г. Верховный Суд квалифицирует убийства корреспондентов, совершенные в связи с их деятельностью, как террористические акты по статье 64 Уголовного Кодекса. Разглашение «имени корреспондента и содержания заметок, передаваемых им для расследования», являлось уголовно-наказуемым преступлением (ст.104, п. «В»; ст.117 Уголовного Кодекса)<sup>31</sup>. В 1925 г. циркуляры о сохранении в тайне имени селькора были приняты Верховными Судами Украинской ССР (23 марта), Белорусской ССР (16 апреля), Туркменской ССР (7 марта), Грузинской ССР (25 февраля), Азербайджанской ССР (16 мая), о чем была помещена информация в «Селькоре» (№ 4, 1925). Таким образом, анонимность в общении селькора с газетой и органами власти в это время декларируется как норма. В среде рабкоров проблемы этой, очевидно, не существовало. Уже в первом номере «Рабочего [впоследствии – «Рабоче-крестьянского...»] корреспондента» была напечатана статья «Против псевдонимомании». Отказ от анонимности, сторонниками которой были члены первой редколлегии «Селькора», зафиксирован лишь в 1928 г.: «Крестьянская газета отвечает на каждое неанонимное (т.е. подписанное) письмо ... на анонимные (т.е. неподписанные) не отвечает совсем»<sup>32</sup>.

По совету журнала, безопасность селькоров должна была обеспечиваться таким образом: они могли у себя в деревнях заниматься просвещением темной бедноты и организовать кружки единомышленников, готовых издавать стенгазеты, посвященные местным проблемам. Кружок друзей стенгазеты при необходимости должен был провожать селькора домой. Само название «селькор» толковалось расширительно: это всякий человек, пишущий в любую (в том числе стенную) газету. Связь между деятельностью селькора (селькорки, рабкора, военкора) и формированием стен-

<sup>30</sup> Грунт Я. О помощи пострадавшим на газетной работе // Селькор. 1926. №3. С.9.

<sup>31</sup> Вышинский А. Суд на защиту селькоров // Селькор. 1925. №1. С.4.

<sup>32</sup> Селькор. 1928. №8. С.20.

ной печати была весьма прозрачной. Стенная газета в этих условиях становилась способом донести до масс информацию, счастливым обладателем которой был селькор, обычно являвшийся организатором стенгазеты, и оценить местную ситуацию в том аспекте, который предлагали вышестоящие органы. Однако подобная «легальная» деятельность анонимных осведомителей центральной прессы предполагалась уже изначально. В первом же номере «Селькора», после многочисленных цитат из работ В.И.Ленина, Л.Каменева, Г.Зиновьева, перед рубрикой «Селькор под обстрелом», где описывались уголовные дела о преследовании селькоров, появляется заметка «Какой должна быть стенная газета?» и обещание сделать такую рубрику постоянной.

Идея широкого распространения на селе общесоюзных и общероссийских газет не могла быть реализована по объективным обстоятельствам: вследствие безграмотности и малограмотности, а также в связи с бумажным дефицитом. Судя по содержанию критических (по отношению к гипотетическому читателю) статей, публикуемых в это время, газета в большей мере интересовала гражданина как материал для самокруток, а не как источник информации. Этот сюжет многократно обыгрывается в рубрике «Селькор смеется» (журнал «Селькор») в таком духе: – «Тятя, выпиши мне газету! – Мал ты еще самокрутки курить!».

Поскольку принудительное чтение газет было при таких условиях затруднено, а селькоры не всегда обладали реальными возможностями и безупречной репутацией, чтобы влиять на ситуацию, руководство пошло другим путем. Заявление, опубликованное в №1 за 1925 г. («Единственно, что получает селькор от своих земляков..., от государства и коммунистической партии – это уважение к его селькоровской работе и нравственную поддержку его сил»), не имело такого влияния, как фактор материальной заинтересованности. «Искательная» функция стенгазеты в этот период, реализовывалась самыми разными способами:

Объявлялись конкурсы на наиболее активного распространителя «Крестьянской газеты» в деревне. Например, в 1925 г. были объявлены следующие премии: первая – зимнее пальто, шапка, суконный костюм, ботинки, полдюжины белья; вторая – лошадь, третья – кожаное обмундирование, сапоги, галоши, головной убор; четвертая – корова, пятая – карманные часы «Мозер», шестая – библиотека в 25 рублей по выбору получившего премию. «Литера-

турный заработок рабкоров и селькоров, не превышающий 75 рублей в месяц, освобожден от подоходного налога»<sup>33</sup>.

Но все это, конечно, не может сравниться с тем фактом, что селькор, ставший доверенным лицом партии в деревне, мог стать «выдвиженцем», получить направление на рабфак, а при наличии партстажа – в Институт журналистики, иногда занять должность в администрации уезда или волости.

Перспектива легально, на законных основаниях уехать из родной деревни была осознана как благо, поскольку бегство из районов коллективизации было хотя и распространенным, но опасным предприятием, а после введения паспортного режима – почти невозможным. В журнале «Селькор» обсуждаются письма-жалобы на обманутые надежды.

Например, резонанс вызвало послание селькорки Ковалевой: «На рабфак я не поеду, нет смысла начинать с азбуки. Я просила вас помочь поступить в Институт Журналистики, на этот зов... вы немые. Меня поражает, почему других беспартийных можно было послать<...> Теперь я своей работой всю семью превратила в жертву. Сама я сейчас душевно больна. Я устала. Живая мысль умерла. Надежда пропала. Пришла к выводу, что всякая душа заброшенной девушки пробуждается для того, чтобы умереть в муках»<sup>34</sup>.

Именно в это время утверждается мнение, что стенгазета является «не только совершенно новым видом революционной печати, но и печати вообще».

«Мы не можем сказать ... где и когда появилась первая фабрично-заводская или первая деревенская стенная газета... Но есть догадка, что родоначальником стенной газеты является производственный плакат и яркие, жесткие, бичующие классового врага, сатиры-плакаты Демьяна Бедного», – пишет один из главных теоретиков красной прессы<sup>35</sup>.

Подобная позиция декларируется в разномасштабных методических пособиях и циркулярах о социалистическом строительстве. Лубок (рисованный или печатный), листовку, дореволюционный плакат упоминать в числе предшественников стенгазеты немодно. Сложно представить себе, какие явления в истории искусства были промежуточным этапом между конклюдией как элитарным жанром, утраченным во второй половине XVIII в., и стенгазетой, оформившейся как явление массовой культуры уже после революции 1917 г. На наш взгляд, продолжение жанра конклюдии можно увидеть в искусстве настенных листов – литографированных, гравиро-

<sup>33</sup> Селькор. 1926. №9. С.20.

<sup>34</sup> Селькор. 1926. №15. С.7.

<sup>35</sup> Урицкий С.Б. Наши итоги: Тринадцать лет красной печати. М.-Л., 1925. С.79.

ванных и менее распространенных рисованных. Как редки были случаи тиражирования конклюдии Петровской эпохи, так (в отличие от массового печатного лубка) единичны и неповторимы были образцы лубка, сделанного ручным способом. Возникший еще в конце XVII – начале XVIII в. в старообрядческой среде, затем в основном получивший распространение на севере<sup>36</sup> (Выго-Лексинский монастырь, Великопоженское общежительство на Пижме, Кадниковский и Тотемский районы Вологодской области, район Верхней Тоймы (Северная Двина, Печора), рисованный лубок тематически и композиционно во многом напоминал конклюдиию.

Можно считать, что и в сознании тех, кто принимал участие в создании стенгазет, связь стенгазеты с официозом (идеями строительства социализма (коммунизма), пролетарского интернационализма, борьбой за мир и прогресс) является устойчивой, с чем свидетельствуют конкретные материалы, воспроизведенные в журналах 1925–1930 гг. Критика, содержащаяся в стенгазетах, носит частный характер: в основном критикуются единичные факты, а то, что в реальности является системой, преподносится как нонсенс, «случай» на фоне общих благоприятных тенденций. Коллектив – микромир, в котором действуют разнонаправленные тенденции, есть хорошее и плохое, но поскольку в большом мире, макрокосме, всегда побеждает хорошее, то и в микрокосме все негативное единично. Отступление от этой схемы воспринимается как очернительство. Смена редактора «Селькора» в 1930 г. совпадает со сменой лица журнала. Сразу после «года великого перелома» резко сокращается количество критических материалов, их место занимают отчеты об успехах колхозного строительства.

Позже, в 1960-70 годы, нет необходимости в упрощенных и сокращенных пересказах того, что пишут общедоступные центральные газеты, но есть необходимость выстраивать повествования аналогического типа (например: пионеры Узбекистана собрали N тонн хлопка. Чем ответят пионеры Заполярья? Мы соберем рябину и бруснику для ленинградского зоопарка!).

Стенгазета по-прежнему локализовала информативные потребности общества на уровне микроколлектива, однако, призванная выражать мнение микроколлектива, на самом деле оказывалась зеркалом «генеральной линии» и являлась знаком благонадежности этого коллектива. Она утрачивает собственно

<sup>36</sup> См.: Русский рисованный лубок конца XVI – начала XVIII века: Из собрания Государственного Исторического музея. М., 1992. С.5-43.

политическую целесообразность, но сохраняется как дань традиции. По традиции сохраняется и контроль за ее содержанием, и отношение к коллективам, не имеющим собственных газет, как к неблагонадежным, или, как минимум, «не передовым».

Вопрос о критериях выбора материала при описании группы явлений, воспринимаемых как типологически сходные, чрезвычайно важен, когда речь идет о жанрах, имеющих конкретную историческую привязанность. В нашем случае основой для объединения в жанровую группу является не формальная «синтетичность» различных образцов творчества (это – важный, но второстепенный фактор), а их общая функциональная направленность на фиксацию этапа или перехода в новое состояние.

Исключительную роль приобретает при этом проблема отношения авторов с властью, следование официально принятым и государственно одобренным формам социальной репрезентации. Элемент прямой или опосредованной «хвалы государству» – неременная составляющая большинства рассматриваемых произведений синтетических жанров<sup>37</sup>.

Главный критерий, придающий смысл сравнительному анализу столь хронологически и формально разведенных культурных явлений, оказывается укорененным в сфере ментальности, типологически сходных интенций. Безусловно, обнаружить в последующие исторические периоды образцы, которые по информативной насыщенности, наполненности аллегориями и символами могли бы считаться аналогом конклюзии Петровской эпохи, практически невозможно. Однако история возникновения и распространения стенгазеты в России позволяет считать «новизну» стенгазеты в системе культуры весьма относительной.

---

<sup>37</sup> За исключением, естественно, старообрядческого рисованного лубка. Проблема оппозиционных настроений, проявившихся на страницах стенных газет, исключительно интересна и заслуживает самостоятельного исследования. Отметим, однако, что в условиях советской действительности подобные факты относились скорее к исключениям, локализованным преимущественно в вузах нескольких крупнейших городов. Функционирование соответствующих органов стенной печати немедленно прерывалось, нередко с самыми серьезными оргвыводами для их создателей. Основная масса стенгазет довольствовалась «разрешенной критикой» отдельных предусмотренных жанром недостатков, к тому же в рамках специальных рубрик и поджанровых разновидностей («Молния», «Прожектор» и т.п.), отличающихся от рассматриваемых выше.

С.Ю.Малышева (Казань)

## Русские «белые» и «красные» тексты 1920-х годов: на двух полюсах расколовшегося времени

Язык текстов периода революции 1917 года и гражданской войны является важным средством их социально-классовой, политической идентификации. Язык даже вполне политически нейтральных текстов четко фиксирует общественную позицию, принадлежность к той или иной культурной среде их автора и позволяет в самом общем приближении отнести тот или иной текст к одному из двух основных (далеко не исчерпывавших все многообразие) полюсов российского противостояния 1917–1920 гг. – условно «красному» или «белому». Условно – так как сами понятия «красный» и «белый» весьма неоднозначны и нестатичны для различных представителей пестрого российского политического спектра этих лет. Так, для большевиков меньшевики и эсеры, создавшие социалистические правительства в Поволжье, на Урале, в Сибири, или представители этих партий, оказавшиеся в эмиграции в 20-е годы, были такими же «белыми», как кадеты или монархисты; а для последних все социалисты, а часто и либералы, были «красными». Внутри «красных» и «белых» текстов также может быть произведена типология, выделены тексты «субкультур» и соответствующие им «суб-языки»<sup>1</sup>.

Анализ текстов изданий, публиковавших в 20-е гг. в основном воспоминания и документы с комментариями о событиях революции и гражданской войны в России, весьма показателен для сравнительной характеристики ряда языковых особенностей «красной» и «белой» культур. Скажем, «Пролетарская революция» (Москва, 1921–1941) и «Архив русской революции» (Берлин (кроме последнего тома), 1921–1937) существовали почти синхронно и являлись, так сказать, классическими «красным» и «белым» периодическими

<sup>1</sup> Так, Д.Рэлей в дискурсивной практике большевистской партии периода революции и гражданской войны выделяет два языка: «внешний» (*party's external language*) – для общения с народом, язык большевистской печати, и «внутренний» (*party's internal language*) – язык информации, предназначенной для использования «среди своих», внутри партии. – Raleigh D.J. Languages of Power: How the Saratov Bolsheviks Imagined Their Enemies // Slavic Review. 1998. Vol.57. N2. P.322.

изданиями. Оговоримся, что «белыми» тексты «Архива» могут быть названы условно, так как состав их авторов весьма пестр – от социалистов до монархистов.

На первый взгляд, оба издания были созданы с аналогичными целями – дать возможность высказаться очевидцам и участникам недавних событий, запечатлеть в печатном виде живую память о них. Как писали в программе «Архива» авторы, задачей издания стало сохранение «письменного следа разворачивающихся перед нами трагических событий», в частности – русской революции, то есть «освободившейся от всяких форм жизни»<sup>2</sup>. Задачи «Пролетарской революции» были «более конкретны» – опубликование материалов «по истории пролетарского революционного движения в России»; издатели подчеркивали свой интерес именно к «рабочей революции», «пролетарской революции»<sup>3</sup>. Отличия состояли еще и в другом: большая часть материалов «Архива» касалась событий 1917 г. и гражданской войны, а материалы «Пролетарской революции» много рассказывали об истории революционного движения периода первой русской революции и даже более ранних – XIX века, хотя преимущественное внимание уделялось, разумеется, истории социал-демократии, истории партии большевиков. Кроме того, если материалы «Архива» в основном представляли собой мемуары, а раздел документальных публикаций был намного скромнее, то издатели «Пролетарской революции» имели более широкие возможности в части публикации таких документов – прежде всего из архивов России.

Но в немалой степени эти издания создавались и для того, чтобы способствовать формированию соответствующих версий событий революции и гражданской войны в России. Ставкой в начавшейся «мемуарной войне» была уже не власть в стране, а благоприятное мировое общественное мнение и достойное место в исторической памяти потомков.

Одним из первых критериев характеристики текста (или издания в целом) 1920-х годов как условно «красного» или «белого», может служить используемая орфография. Роль «большевистской» (на самом деле разработанной Академией наук еще до революции) реформы в дистанцировании двух культур друг от друга трудно переоценить: новая орфография стала не просто символом новой

---

<sup>2</sup> Задачи Архива // Архив русской революции (далее – АРР). Берлин, 1921. Т.1. С.5-6.

<sup>3</sup> От Истпарта // Пролетарская революция (далее – ПР). Москва, 1921. Т.1. С.7, 9.

культуры, но и «пограничным столбом», точкой отчуждения между нею и прежней культурой, средством, психологически облегчавшим разрыв с «проклятым прошлым» и его культурным наследием<sup>4</sup>. Принятие или неприятие новой орфографии недвусмысленно обозначало в эмиграции политический статус автора или издания. Хорошо известна позиция И.А.Бунина, обратившегося к одному из своих знакомых с просьбой прислать для интереса новых журналов, но добавлявшего, чтобы тот не трудился, если они на новой орфографии. В эмиграции новую орфографию приняли издания социалистов и демократов, некоторые либеральные издания.

Разумеется, что материалы «Пролетарской революции», как и все издания в Советской России, печатались на новой орфографии. Редакция «Архива русской революции» использовала старую орфографию, делая исключения для редких перепечаток из изданного в Советской России: так, в двенадцатом номере за 1923 г. воспоминания С.П.Белецкого из петроградского журнала «Былое» печатались по новой орфографии. Кроме того, авторы некоторых публикаций «Архива» высказывались на страницах своих воспоминаний по поводу самой реформы орфографии: так, В.Д.Набоков, упоминая, что на министра просвещения Временного правительства А.А.Мануйлова правые нападали за реформу орфографии, подчеркивал – «в которой он, как известно, был не при чем: *это безобразие* (курсив мой. – С.М.) лежит на совести академии наук»<sup>5</sup>. Бывший профессор Московского университета, опубликовавший свои воспоминания под псевдонимом Р.Донской (предполагаю, что это был Р.В.Венгловский), все же брезгливо именует эту орфографию «орфографией Мануйлова-Луначарского»<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Очень пронзительно об этом чувстве отчуждения написал много позже М.Соболь в рассказе «Пани Марья»: советский офицер, ухаживавший в 1946 г. в Силезии за сверстницей – дочерью выходца из России, прекратил с ней отношения, получив ее письмо на старой орфографии: он не мог более воспринимать женщину как свою современницу, она казалась ему пожилой дамой из прошлого века: «Я отбросил листки письма – они вмиг стали желтыми и жухлыми, грозя рассыпаться под пальцами. Только что, сию секунду пани Марья была вот здесь, рядом – и вдруг оказалась на том краю расколовшегося времени. Почти на том свете – не окликнуть, не разглядеть, по-русски даже не сказать, до чего невысказанно далеко! Как перевести немецкое "плюсквамперфект" – бесконечно давнее, сверхпрошедшее!... Были еще письма – я их не распечатывал». – *Соболь М.* От вашего собеседника. Рассказы, очерки. М., 1987. С.121.

<sup>5</sup> *Набоков В.* Временное правительство // APP. 1921. Т. 1. С. 49.

<sup>6</sup> *Донской Р.* От Москвы до Берлина в 1920 г. // APP. 1921. Т. 1. С. 200.

Интересно, что само написание некоторых слов может обозначить политическую позицию автора текста. В этом плане показательно употребление прилагательного от слова «большевик». Сами большевики, представители революционной демократии, многие либералы в 20-е годы писали «*большевистский*», в то время как представители правого политического спектра, по моим наблюдениям, часто употребляли его в виде «*большевицкий*» (в годы гражданской войны оно чаще всего встречается в текстах монархистов). Вероятно, это было связано опять-таки с отношением к новой орфографии, изменившей правила написания в пользу фонетического принципа буквенно-звукового письма и лишившей слово «большевик» буквы «ъ». Большинство авторов «Архива» воспроизводят это прилагательное как «*большевистский*» (несмотря на неприятие новой орфографии, вероятно, они автоматически воспроизводили его написание по большевистским изданиям, хотя по логике старой орфографии: «дворникъ-дворницкий», «новикъ-Новицкий», «большевикъ-большевицкий»). Правда отдельные авторы все же используют прилагательное «*большевицкий*»<sup>7</sup>.

Принятие или неприятие автором текста «большевистского» (григорианского) календаря тоже позволяет характеризовать его политические и культурные предпочтения. Характерный пример: в дневнике барона Алексея Будберга, публиковавшемся в «Архиве», даты вплоть до 17 февраля/2 марта 1918 г. приводятся по юлианскому стилю. 1 февраля едущий из столицы на Восток, в Японию Будберг записал: «везде на станциях уже 14 февраля, так как большевики декретировали переход на новый стиль». Он никак не комментирует этот переход, его отношение выражено упорным употреблением старого летоисчисления. На новый стиль он переходит спустя 16 дней, уже в Японии, заметив: «решил перейти на новый стиль – за границей двойственность сугубо путает»<sup>8</sup>. Ряд авторов воспоминаний «Архива» указывает двойные даты, повествуя о событиях уже с февраля 1917 г.<sup>9</sup> – т.е. за год до введения григорианского календаря, – как бы подчеркивая, что указывает их не «по старому и по новому», а «по русскому и по европейскому» стилям. А некоторые авторы вообще практикуют указание дат по

<sup>7</sup> Например: *Завадский С.В.* На великом изломе (Отчет гражданина о пезрежитом в 1916-1917 годах) // АРР. 1923. Т.11. С.5, 13, 18, 21, 34 и др.; *Гурко В.И.* Из Петрограда через Москву, Париж и Лондон в Одессу 1917-1918 // АРР. 1924. Т.15. С.18 и др.

<sup>8</sup> Дневник барона Алексея Будберга // АРР. 1923. Т.12. С.275, 284.

<sup>9</sup> *Ген. А.С.Лукомский.* Из воспоминаний // АРР. 1921. Т.2. С.16-17, и др.

церковному православному календарю: «на первый день Пасхи в 1919 г.», «под Благовещение, весной 1920 г.»<sup>10</sup>.

Свои особенности имело использование авторами анализируемых текстов лексики. Применительно к этим годам можно говорить о в основном сформировавшемся лексиконе как «красных», так и «белых» текстов. Вокабулярии «советского» русского языка и русского языка эмигрантов уже в 20-е гг. значительно отличались друг от друга. Бросается в глаза активное применение авторами условно «красных» текстов советских неологизмов (даже засоренность ими): например, таких неудобопроизносимых слов, как «губсовпартшколы», «петгубагитатор РКП», и, кроме того, использование слов со специфическим оттеночным значением – «(проклятые) буржуи»<sup>11</sup>, «империалист», «кулак», «миродед», «биржевые акулы»<sup>12</sup>, «учредилка»<sup>13</sup>, «колчаковщина»<sup>14</sup>, «черное офицерство»<sup>15</sup>, «белобандиты»<sup>16</sup> и даже «белостуденты»<sup>17</sup>. В условно «белых» текстах тоже встречается использование слов, обозначающих новые реалии, но часто со столь же уничижительным оттенком в отношении противника – «комиссародержавие», «большевички», «мерзость большевистской вакханалии», «разбойные большевики», «питомник большевизма, очаг заразы»<sup>18</sup>, «большевистская зараза», «яд большевизма»<sup>19</sup>, «большевистские валькирии», «чернокожие», «олигархическая шайка», «Совдепия»<sup>20</sup>, «чернь»<sup>21</sup>, «си-

<sup>10</sup> Краснов В.М. Из воспоминаний о 1917–1920 гг. // АРР. 1923. Т.11. С.137, 166.

<sup>11</sup> Сокол В. Что я помню // Пролетарская революция (далее – ПР). 1921. Т.2. С.141; о неоднозначности использования термина «буржуй» и об особенностях «антибуржуазного» сознания см.: *Kolonitskii B.I. Antibourgeois Propaganda and Anti-»Burzhui» Consciousness in 1917 // Russian Review. 1994. Vol.53. N2. P.183-196; Figes O., Kolonitskii B. Interpreting the Russian Revolution: the Language and Symbols of 1917. New Haven, 1999. Ch.4, 5, 6.*

<sup>12</sup> Лепешинский П. Рец. на: В.Ногин. На полюсе холода // ПР. 1921. Т.2. С.205.

<sup>13</sup> Зинковский Д. Тени минувшего // ПР. 1921. Т.2. С.4.

<sup>14</sup> Коганицкий И. 1917–1918 гг. в Тобольске. Николай Романов. Гермогенщина (Личные воспоминания) // ПР. 1922. Т.4. С.3.

<sup>15</sup> Поздеев П. Октябрьский переворот и Всероссийский фронтовой казачий съезд // ПР. 1922. Т.4. С.53.

<sup>16</sup> Сапожников Н. Ижевско-Воткинское восстание (август–ноябрь 1918) // ПР. 1924. Т.8-9(31-32). С.39.

<sup>17</sup> Анулов Ф. Тактика «Октября» в Питере и Москве // ПР. 1922. Т.4. С.167.

<sup>18</sup> Набоков В. Указ. соч. С.18, 27, 57.

<sup>19</sup> Краснов П.Н. На внутреннем фронте // АРР. 1921. Т.1. С.173, 185.

<sup>20</sup> Донской Р. Указ. соч. С.193, 217; Воронов С. Петроград – Вятка в 1919–1920 гг. // АРР. 1921. Т.1. С.254; Добровольский С. Борьба за возрождение России в северной области // АРР. 1921. Т.3. С.7, 21, 36, и др.

волапые», «псевдо-социалистическая династия», «красные печенегии»<sup>22</sup>, «узурпаторы власти»<sup>23</sup>. Неологизмы большевиков употреблялись – в случае необходимости – авторами условно «белых» текстов, но непременно в кавычках, с долей иронии или издевки («рабочие массы», «революционная демократия»<sup>24</sup>, «Дядя Шура “уплотнился”»<sup>25</sup>), а иногда и с нескрываемым возмущением – так, В.Д.Набоков, приводя слово «царизм», комментирует – «одно из гнусных выражений революционного жаргона, чуждого духу русского языка», а употребляя термин «Совнарком», характеризует его как «подлое выражение»<sup>26</sup>. Столь же иронически, в кавычках употребляли термины противников и авторы «красных» текстов: «демократическая власть», «демократическое Сибирское правительство»<sup>27</sup> и даже, казалось бы, столь политически нейтральные выражения, как «институт “благородных” девиц»<sup>28</sup>.

Вероятно, у авторов «красных» и «белых» текстов было весьма разное представление и о «печатном и непечатном» слове. Во всяком случае, если в «Пролетарской революции», отзываясь о противнике, мемуарист совершенно спокойно писал: «юнкера и вся эта сволочь»<sup>29</sup> – и это было нормой текстов, то с другой стороны та же ругань в адрес врага выглядела так: «с...ь, большевик»<sup>30</sup>.

Весьма примечательно, хотя и не сразу бросается в глаза, употребление «красными» и «белыми» мемуарами имен собственных. Многие исследователи, работавшие с советскими мемуарами 20-х годов, знают, что они часто грешат отсутствием не только имен-отчеств в описании героев повествования – причем, не случайных персонажей, а хорошо знакомых, даже близких людей, – но даже инициалов, часто авторы ограничиваются фамилией, если речь идет о товарище по партии – с добавлением неизменного «т.» или «тов.», или партийной кличкой. «Белые» мемуары здесь значи-

<sup>21</sup> Ган. А.С.Лукомский. Указ. соч. С.20; Баронесса Фрейтаг фон Лорингофен. Из дневника // АРР. 1921. Т.2. С.199.

<sup>22</sup> Дроздов А. Интеллигенция на Дону // АРР. 1921. Т.2. С.45, 54.

<sup>23</sup> Могилянский Н.М. Трагедия Украины (Из пережитого в Киеве в 1918 году) // АРР. 1923. Т.11. С.74.

<sup>24</sup> Набоков В. Указ. соч. С.67, 84.

<sup>25</sup> Донской Р. Указ. соч. С.192.

<sup>26</sup> Набоков В. Указ. соч. С.58, 92.

<sup>27</sup> Козаницкий И. Указ. соч. С.4; Германов Л. (Фрумкин М.) К истории чехословацкого наступления и свержения Советской власти в Сибири // ПР. 1922. №4. С.23.

<sup>28</sup> Раскольников Ф. Октябрьская революция // ПР. 1924. Т.10(33). С.45.

<sup>29</sup> Соловьев В. В Московском Совете и районах // ПР. 1924. Т.10(33). С.77.

<sup>30</sup> Добровольский С. Указ. соч. С.46.

тельно «аккуратнее». В этом плане интересно замечание одного из авторов «Архива» – члена Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства для расследования преступных деяний представителей старого режима, видного юриста В.С.Завадского. Вспоминая допрос И.Г.Щегловитова, он пишет, как резануло его слух обращение Н.Д.Соколова – «господин Щегловитов», и, между прочим, отмечает: «есть два типа народов: западный, где больше значения придают родовому прозвищу, и восточный, где на первом месте выдвигают личное имя, а то и вовсе им одним ограничиваются... сравните, например, французов с русскими: противоположность запада и востока встанет во весь рост. Мы принадлежим к восточному в этом отношении типу, и обращение по фамилии нас коробит, отзываясь школою или казармами»<sup>31</sup>. Маленькая деталь, но наблюдательный юрист верно подметил смену культурных паролей даже в обращении: «западное», по его терминологии, обращение в повседневной жизни – по фамилии – пришло, конечно, не в 1917 г. – оно стало своеобразным сигналом принятия идей европейской эмансипации намного раньше<sup>32</sup>.

В эти годы создававшиеся концепции событий революции и гражданской войны уже обросли соответствующими словесными штампами и образами. Так, автор одного из «красных» текстов правил «белое» описание Ижевско-Воткинского восстания 1918 г.:

«меньшевик Уповалов в №4 "Зари" пишет: "Были моменты, когда большевистские латыши и китайцы подходили к Ижевску на две и три версты. Тогда станки останавливались, рабочие брали винтовки и уходили на фронт, разбивали противника и опять становились к станкам". Эти слова с поправками: вместо "станки останавливались" – заправили восстания станки останавливали, и вместо "рабочие брали винтовки и уходили на фронт" – "рабочих офицерство гнало на фронт", – будут верны»<sup>33</sup>.

В «красных» текстах нередко использовались и закреплялись вербально визуальные штампы для дифференциации людей по критериям «свой-чужой», «враг-друг», в том числе и те, что использовались пропагандой времен революции и гражданской войны. (Нужно сказать, что упрощенные, даже примитивные визуальные агитки применялись в пропаганде как красных, так и белых; лубки «Окон РОСТА» красных и «Витрин Освага» генерала А.И.Деникина

<sup>31</sup> Завадский С.В. Указ. соч. С.66-67.

<sup>32</sup> Как тут не вспомнить тургеневскую «étançière в истинном смысле слова, передовую женщину» Евдоксию (Авдотью Никитишну) Кукшину, одним из признаков стремления к прогрессу которой, как не без ехидства отмечал автор, была «привычка ... с первого дня знакомства звать мужчин по фамилии». – Тургенев И.С. Отцы и дети // Собр. соч. Т.3. М., 1954. С.230.

<sup>33</sup> Сапожников Н. Указ. соч. С.16.

были однопорядковыми культурными явлениями). Знаковыми в «красных» текстах являются указания на одежду героев, их внешний вид. В. Антонов-Саратовский, описывая «буржуазную публику» в театре в Пензе в 1917 году, применяет традиционный набор – «декольте, фраки, смокинги, сюртуки, широкие лысины, толстые животы», а далее, характеризуя галерку, пишет: «лишь на самом верху царила «демократия» – пиджаки, блузы и косоворотки»<sup>34</sup>. Ему вторит Ф. Раскольников, описывая съезд Советов в Петрограде после Октября: «В то время как на заседаниях меньшевистско-эсеровского петербургского совета на первом съезде Советов «выпирали» интеллигенция, блестящие погоны офицеров и военных врачей, раздавались иностранные парламентские обороты, здесь была однообразная, черно-серая масса рабочих и пестревших защитными пятнами солдатских шинелей. Я никогда не видел более демократического собрания»<sup>35</sup>. В «белых» текстах указания на одежду – реже, но также играли знаковую роль: например, указание на то, что человек носил «кожанку», чаще всего обозначало: враг, большевик, чекист. Авторы «белых» мемуаров нередко повествуют о собственных переодеваниях «под большевика» или «под рабочего» в целях самосохранения, так как внешний вид мог оказаться поводом для ареста.

О нюансах политической позиции автора может поведать не только употребление определенных слов (например, по отношению к конкретным лицам – Николаю II и его семье: «венценосец», «самодержец», «Наследник Цесаревич»<sup>36</sup>, «Великие Княжны», «Царская Семья», «Государь»<sup>37</sup> или «Государь Император»<sup>38</sup>), но и написание этих – и даже более нейтральных (царь, монарх), – слов с прописной буквы. В «красных» текстах встретятся скорее «Николай», «Романов», «Николай Романов», «Николай II», «царь»<sup>39</sup>, «Николай Кровавый», не говоря уже о ругательных «сатрап», «коронованный полуидиот Николай Романов»<sup>40</sup> и пр. Титулатура царя приводилась не иначе, как в кавычках («его императорское величе-

<sup>34</sup> Антонов-Саратовский В. Саратов с февраля по октябрь 1917 г. (Из личных воспоминаний) // ПР. 1924. Т.2(25). С.150.

<sup>35</sup> Раскольников Ф. Октябрьская революция. С.36.

<sup>36</sup> Гессен И.В. Беседа с А.Н.Хвостовым в феврале 1916 г. // АРР. 1923. Т.12. С.77.

<sup>37</sup> Ген. А.С.Лукомский. Указ. соч. С.28, 17.

<sup>38</sup> Красное П.Н. Указ. соч. С.117.

<sup>39</sup> См. например: Лепешинский П. И дешево, и сердито // ПР. 1921. Т.2. С.185; Коганицкий И. Указ. соч. С.5, 11; и др.

<sup>40</sup> Письмо в редакцию М.Ольминского // ПР. 1929. Т.12. С.223.

ство») и, как правило, с ироническим подтекстом, так же иронически и нарочито-небрежно говорилось о всех событиях, связанных с семьей царя – «бывшей царской семьей»: «после рождения одной из великих княжен (кажется, Ольги), счастливый отец новорожденной поспешил возвестить верноподданному народу об этом радостном событии торжественным манифестом», автор возмущался тратами «по поводу всякого рода событий, вроде, например, выхода замуж девиц из обширной царской фамилии»<sup>41</sup>.

В то время как авторы условно «красных» текстов демонстрируют свой атеизм, авторы «белых» текстов, описывая события или ситуацию, нередко обращаются к реалиям и сюжетам библейской истории, к религиозной риторике, причем не обязательно с пафосом («Интеллигенция пришла к генералу Деникину растерянной, оплеванной, потрясенной, поруганной, неся в руках разбитые скрижали и все десять заповедей, стертых губкой комиссара Луначарского и замусоленных окровавленными пальцами комиссара Ленина»<sup>42</sup>), но иногда и иронично. Так, описывая самодура Ставропольского генерал-губернатора 1918 г. генерала Уварова, мемуарист писал: «Подобно Иисусу Навину, генерал приказал солнцу остановиться над Галаоном, а луне над долиною Аиалонскою, пока генерал не истребит всего, связанного с ненавистным именем послефевральского "Аморрейского" правительства»<sup>43</sup>. Попытки же немногих «красных» авторов или «попутчиков» героизировать описание подвигов красного воинства использованием подобных приемов вызывали резкий протест со стороны их же коллег: так, известный публицист и фельетонист Оль Д'Ор, назвавший главы своей брошюры «Красный часовой Кронштадт», «В первые дни творения» и «Всенощная накануне свободы», получил внушение большевистского критика за «фальшивый тон» и «заимствование выражений из поповского словаря»<sup>44</sup>. Хотя в замаскированном, но весьма прозрачном виде религиозные образы и риторика использовались, как мы увидим, при создании своеобразного «красного пантеона» погибших борцов. Однако показной отказ от религиозной риторики, от привычных аналогий, от апелляции к арсеналу библейских образов – значительно осложнил задачу героизированного изображения событий. Для создания большевистской мифологии был все же необходим объект религиозного поклонения с его соб-

<sup>41</sup> Лепешинский П. Указ. соч. С.184-185.

<sup>42</sup> Дроздов А. Указ. соч. С.46.

<sup>43</sup> Краснов В.М. Указ. соч. С.118.

<sup>44</sup> А. Рец. на: Оль Д'Ор. Красный часовой Кронштадт. ГИЗ, 1920 // ПР. 1921. Т.1. С.198.

ственной историей, к которой можно было бы обращаться, как к Священному писанию. Своеобразную роль «Библии», к которой апеллировали «красные» тексты, играли страницы истории Великой Французской революции: термины «жирондисты», «якобинцы» и другие постоянно фигурируют на страницах большевистских изданий<sup>45</sup>, и не только большевистских, их активно использовали социалисты всех оттенков. Так, в декабре 1917 г. видный меньшевик А.С.Мартынов озаглавил предисловие к переизданию своей книги 1905 г. «Две диктатуры» «Гора» и «Жиронда» в революции 1917 г., называя коалиционный режим «диктатурой Жиронды», а большевистский – «якобинской диктатурой».

Несмотря на их воинствующий атеизм и афишируемую неприимчивость к религиозной риторике, любопытное отличие «красных» текстов периода гражданской войны и 20-х годов – странная для материалистов духовная «некрофилия» (несомненно, латентное перевоплощение христианского культа святых), доходившая порой до абсурда и достойная пера Ф.Арьеса. Не просто культ погибших товарищей, героизация их смерти, а любование ими в смерти: «Наши мертвецы» – так любовно называлась статья с портретами Розы Люксембург и Карла Либкнехта в 1919 г. в журнале «Коммунистический Интернационал», этот заголовок и похожие («Лики отошедших» – в «Каторге и ссылке») использовался рядом изданий и для помещения некрологов (я уже не говорю о помещении фотографий «во гробе»). Два выпуска биографического словаря умерших и погибших членов Московской организации РКП, изданных в 20-е годы Московским бюро Истпарта, назывались «Братская могила», и рецензенты как ни в чем ни бывало констатировали, что «второй выпуск «Братской могилы»<sup>46</sup> даже лучше, чем первый. Поскольку и «наши мертвецы» оставались в строю борцов, подразумевалось, что не дремлет и мертвый враг, а потому вполне

---

<sup>45</sup> О влиянии реалий и опыта Французской революции на менталитет российских социалистов и, в частности, большевиков, и даже на их политическую практику, о своеобразной эстраполяции реалий французской революции на русскую – написано немало. См. например: Russia 1917: Tyranny of Paris over Petrograd // *Keep J.L.H. Power and the People: Essays on Russian History*. N.Y., 1995; *Kondratieva T. Bolcheviks et Jacobins*. P., 1989 (Русское издание – *Кондратьева Т. Большевики-якобинцы и призрак термидора*. М., 1993); *Shlapentokh D. The Counter-Revolution in Revolution. Images of Termidor and Napoleon at the Time of Russian Revolution and Civil War*. Houndmills, Basingstoke, L., N.Y., 1999; и др.

<sup>46</sup> *Невский В.* Рец. на: Братская могила. Биографический словарь умерших и погибших членов Московской организации РКП. Вып.2. М., 1923 // ПР. 1924. Т.1(24). С.239.

логично в 1929 г. М.Ольминский в письме в редакцию журнала «Пролетарская революция» журил издание Всесоюзного общества каторжан и ссыльнопоселенцев «Каторга и ссылка» за «некритические некрологи»<sup>47</sup> бывших эсеров и меньшевиков.

Различия «белых» и «красных» текстов прослеживаются и в употребляемых аббревиатурах. И дело не только в том, что часто употреблялись специфические сокращенные названия учреждений, организаций, созданные и бытовавшие в годы гражданской войны в различных государственных новообразованиях на территории бывшей Российской империи – например, Осваг, РОСТА, и прочие, многие из которых были понятны только представителям соответствующего «лагеря» гражданской войны или человеку, вынужденному принимать эти новые реалии ввиду того, что он проживал тогда на соответствующей территории. Зачастую даже историки затрудняются с расшифровкой этих аббревиатур, имевших ограниченное «географическое хождение»: так, в конце 80-х годов при подготовке переиздания знаменитого двухтомника 20-х годов «Красная книга ВЧК» историки, как рассказал на встрече в Казанском университете один из редакторов А.С.Велидов, долго не могли расшифровать ряд аббревиатур, в том числе «Протофис» – «Всеукраинский союз торговли, промышленности и финансов». «Протофис» присутствует в текстах «Архива», правда, чаще с расшифровкой, как и «Суозиф» – Соединенное Украинское общество заводчиков и фабрикантов<sup>48</sup>.

Даже одни и те же аббревиатуры в «красных» и «белых» изданиях расшифровывались часто по-разному: например, «гр.» в первом означал скорее «гражданин», а во втором – «граф». В 20-е годы уже существовала устойчивая традиция употребления аббревиатур обращения в тексте: «т.» или «тов.» (товарищ) в «красных» и «г.» или «г-н» в «белых текстах». Аббревиатуры «белых» текстов «д.с.с.» (действительный статский советник), или «военмор» – в «красных» текстах уже были непонятны многим читателям по другую сторону этой «культурно-политической границы».

Несомненное показательное отличие большинства «белых» текстов – хороший литературный стиль, богатство описаний, демонстрировавшие привычку к письменному труду: для многих авторов «Архива русской революции», в отличие от большинства авторов «Пролетарской революции», литературный труд был и профессией. Особенность «белых» текстов, обусловленная высоким

<sup>47</sup> Письмо в редакцию М.Ольминского. С.223.

<sup>48</sup> Арбатова З.Ю. Екатеринослав 1917–1922 гг. // АРХИВ. 1923. Т.12. С.87.

интеллектуальным и/или образовательным уровнем как пишущих, так и потенциальных читателей – обилие цитат, поговорок, пословиц на латинском (*fiat iustitia, pereat mundus; timeo Danaos et dona ferentes; amicus Plato, sed magis amica veritas*) или европейских («*le vin est tiré, il faut le boire*»<sup>49</sup>; «*Du choc des opinions jaillit la vérité*»<sup>50</sup>) языках, причем, приводимых без перевода, так же, как и передаваемые в тексте разговоры на иностранных языках.

В «красных» текстах использование иностранных слов и выражений весьма ограничено: хотя значительное число авторов – видных большевиков, «профессиональных революционеров», выходцев из далеко не бедных семей – получили в свое время образование в тех же гимназиях и университетах, что и их оппоненты, владели древними и современными иностранными языками, знали литературу, созданную на этих языках, они не забывали, что массам (не получившим классического образования, а также их детям, воспитываемым в советских школах), для которых предназначались их издания, будет непонятен не только подтекст приводимых цитат и выражений, но и сам смысл их. Поэтому, сбиваясь порой на высокий стиль, апеллируя к наследию культур прошлых веков и зарубежных стран, они вынуждены были давать перевод: «*Moriturus (должен умереть) – изрекает по адресу какого-нибудь споткнувшегося борца безжалостная судьба*»<sup>51</sup>.

Интересно проследить различия в понимании и толковании в «белых» и «красных» текстах одних и тех же слов русского языка. Уже не говоря о причудливой судьбе слова «товарищ»: в 20-е годы, для «красных» текстов это устойчивое обращение к товарищу по партии, сочувствующему, «белые» же тексты привычно употребляют это слово в значении «заместитель» (товарищ министра), или – реже – «друг», а когда этим словом иронически хотят обозначить большевика, «красного», то употребляют его, взяв в кавычки.

Другой пример, сам по себе являющийся интересным предметом для размышления. Встречающиеся вообще довольно редко в «красных» текстах слова «родина» и «отечество» трактовались как синонимы в политизированном значении «социалистическое отечество», «советская родина». Кстати, пальма первенства в этой метаморфозе принадлежит не одним только большевикам: уже с февраля 1917 г. слово «Родина» в революционном (и псевдореволюционном) дискурсе фигурировало не иначе, как в связке с «ре-

<sup>49</sup> Краснов П.Н. Указ. соч. С.131.

<sup>50</sup> Ген. А.С.Лукомский. Указ. соч. С.15.

<sup>51</sup> Лепешинский П. Рец. на: В.Ногин. На полюсе холода. С.205.

волюцией»: апеллировать к патриотическим чувствам «массы» стало возможным, только апеллируя к ее революционным иллюзиям. Иное понимание Родины сочли бы за контрреволюционную пропаганду. Ситуацию хорошо передал генерал Краснов в описании того, как он увещевал солдат в октябре 1917 г. (до большевистского восстания), не желавших участвовать в действиях против своих же: «Ну, а если ваши братья-солдаты дезертируют с фронта, братаются с немцами, грабят и насилуют жителей – вы будете молчать и пособничать? Ведь это измена Родине, – сказал я. – И революции, – поспешил добавить вольноопределяющийся Левицкий, опасаясь, что слово Родина вызовет обратное действие»<sup>52</sup>.

Для «белых» текстов 20-х годов понятия «родина» и «отечество» чаще всего не синонимичны: родина – родная земля, с которой связаны личные переживания и историческая память, отечество – государственный статус родины, ее «щит и меч». Наиболее четко это понимание было подытожено много позже: в 1955 г., в эмигрантском нью-йоркском «Новом журнале» в статье «Родина, отечество и чужбина» философ Ф.А.Степун писал о том, что родина – это российская земля, то есть земля, возделанная предками, леса, луга, реки, это историческая память, культура народа. Родина остается родиной при любой власти. Отечество же – это закон, государство, то есть жизнь, помещенная в государственные рамки. В мирное время понятия «родина» и «отечество» сливаются, и мы их не различаем. Но во время войн, революций, национальных конфликтов они расходятся: родина остается прежней, отечество – нет, одни принимают новое отечество, другие – нет.

Если понятия «родина» и «отечество» выступали почти синонимичными, то слово «государство» использовалось в вышеуказанном значении отечества:

«Пусть переворот сметет меня, как слугу старого режима, разве я о себе забочусь? – писал один из авторов "Архива", – Лишь бы родине было лучше. А присяга? Ведь я присягал императору Николаю II. Но ему ли я присягал? Я присягал главе государства, которое является моим отечеством, и, если благо отечества неосуществимо при сохранении за императором престола, то... Но кто с уверенностью скажет, что пути государя и родины разошлись окончательно и непоправимо?»<sup>53</sup>.

Кроме того, в «белых» текстах эти понятия порой не совпадали географически: «отечество» иногда употреблялось в значении «Россия», «Российская империя», а слово «родина» употреблялось в сегодняшнем значении «малая родина». В своих воспоминаниях,

<sup>52</sup> Краснов П.Н. Указ. соч. С.144.

<sup>53</sup> Завадский С.В. Указ. соч. С.9.

опубликованных в «Архиве», один из видных кадетов Н.М.Могилянский писал: «происходя и по отцу, и по матери из южнорусских, малорусских или украинских фамилий, я считаю себя русским по культуре, отечеством своим считаю Россию, а родиной Украину или Малороссию»<sup>54</sup>. Именно в этом значении «родины», как «места рождения» И.В.Гессен упоминал о пребывании Распутина «на родине в Сибири»<sup>55</sup>, а С.Воронов – о поездке молодого коммуниста на «место своей родины за продуктами»<sup>56</sup>.

«Выдает» автора (необязательно его личную политическую позицию, но и его прошлое, пережитое им на соответствующих территориях времен гражданской войны) также и использование жаргона, прозвищ и кличек периода революции и гражданской войны, например, бытовавших – у «красных» – выражения «отправить в штаб Духонина» (расстрелять) или – у «белых» в поволжском регионе – фразы «отправить в Сарапул» (эти выражения имели множество местных вариантов в различных регионах страны, охваченной гражданской войной). Характерно для «белых» (прежде всего офицерских) текстов употребление прозвища красного Верховного Главнокомандующего прапорщика Н.Крыленко – «Верхопрап» (не-что среднее между «Главковерх», «прапорщик» и «вертопрах»). Для «красных» текстов характерно использование революционного и подпольного жаргона дореволюционного времени, причем, иногда он требовал разъяснения, так как молодое поколение уже могло не понять, о чем идет речь. Например, употребляя выражение «по ту сторону Вержболова» в значении «за границей» (своеобразный дореволюционный аналог современного жаргонного выражения «за бугром»), автор оговаривается: «для не знающих этой древней истории сообщаем, что так называлась пограничная станция на тогдашней русско-германской границе, через которую чаще всего выезжали в Западную Европу»<sup>57</sup>. Иногда эти разъяснения доходили до курьезов. Например, комментируя строчку из письма 1914 г. одного товарища по партии, упоминавшего, что он попал «на Шпалерную», П.Лепешинский «поясняет»: «то есть в Предварилку»<sup>58</sup> (имея в виду тюрьму предварительного заключения). Авторы «Пролетарской революции» употребляли – порой без объяснений, – жаргонные термины, имевшие ограниченное хождение во время дореволюционного подполья и революции 1917 г. – напри-

<sup>54</sup> Могилянский Н.М. Указ. соч. С.75.

<sup>55</sup> Гессен И.В. Указ. соч. С.78.

<sup>56</sup> Воронов С. Указ. соч. С.244.

<sup>57</sup> От Истпарта. С.3-4.

<sup>58</sup> Лепешинский П. И дешево. и сердито. С.185.

мер, московский термин «галки»<sup>59</sup> – для обозначения молодых работниц, находившихся «на подхвате» у большевистских организаций. Вообще, жаргоны периода революции и гражданской войны (политические, профессиональные, территориальные) – очень интересная и неисчерпаемая тема, и изучение их и, возможно, составление словаря, немало способствовало бы более глубокому и комплексному изучению и идентификации источников личного происхождения.

По текстам прослеживается и разность культурной самоидентификации авторов «красных» и «белых» воспоминаний. Их культурные пространства, все еще имевшие много общего (например, литературная классика XIX века, к образам и примерам которой равно обращаются как авторы «белых», так и авторы «красных» текстов), все больше и больше расходятся, а точек соприкосновения становится все меньше<sup>60</sup>. Говоря о революционере Л.П.Родине (авторе песен «Смело, товарищи, в ногу!» и «Лучинушка»), автор воспоминаний восклицал: «кто не знает, кто не пел из вас нашей любимой песни: “Смело, товарищи, в ногу”...», вполне справедливо добавляя: «кто *из пролетарской семьи* (выделено мной. – С.М.) не знает этих песен?»<sup>61</sup>. Но так же искренен в своем умилении генерал П.Н.Краснов, описывающий, как в сентябре 1917 г. в Пулкове казачьи полки на сборе «не сговариваясь дружно грянули: Всколыхнулся, взволновался / Православный Тихий Дон, / И послушно отозвался / На призыв Монарха он»<sup>62</sup>.

Сравнение «белых» и «красных» текстов показывает, что политическое размежевание периода революции, гражданской войны, 1920-х годов привело не просто к дальнейшему обособлению двух культур, различавшихся по многим позициям: орфографическим нормам, летоисчислению, лексикону, объему культурного пространства, востребованного из всего наследия мировой культуры, фольклором, ритуалами и прочим. Это размежевание несводимо просто к противостоянию «культуры элиты» и «культуры народ-

<sup>59</sup> Сокол В. Что я помню. С.141-142.

<sup>60</sup> Радикальная мифология (и язык) леворадикальной интеллигенции начала XX века, которая в значительной степени определила формирование «красного» культурного пространства, его семиотического кода, рассмотрена в книге: Могильнер М.Б. Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999.

<sup>61</sup> Бонч-Бруевич В. Первый русский мимеограф (Памяти Л.П.Родина) // ПР. 1921. Т.2. С.178.

<sup>62</sup> Краснов П.Н. Указ. соч. С.137.

ной», как верно подметил Шт.Плаггенборг, оно обозначило создание новых культурных, семиотических кодов, новых паролей, «де-семиотизацию» (*Entsemiotisierung*) старых кодов: «власть определяет действующие культурные коды, устанавливает понятия и кроме того определяет, что является “контркультурой”»<sup>63</sup>. В то же время, видимо, хронологические рамки этого противостояния намного шире, чем указанные Плаггенборгом и другими авторами, писавшими о «создании советской культуры», с которыми он солидаризуется (период между первой и второй мировыми войнами), создание условно «красной» и «белой» культур – прежде всего их языков, – не являлось только результатом событий первой мировой войны, революции, гражданской войны, а скорее – итогом шедшего по крайней мере со второй половины XIX в. и связанного с формированием идеологий и мифологий революционных, радикальных движений – процесса разрыва единого пространства семиотических и культурных кодов в России.

<sup>63</sup> *Plaggenborg St. Grundprobleme der Kulturgeschichte der sowjetischen Zwischenkriegszeit // Jahrbuecher fuer Geschichte Osteuropa. Wiesbaden, Stuttgart, 2000. Bd.48. Hf.1. S.112-113.*

В.Г.Рыженко (Омск)

## Проблема преемственности и разрыва культуры в наследии ученых 1920-х годов и современные гуманитарии\*

Переходные рубежи, как правило, обостряют интерес к проблеме преемственности, к соотношению традиции и новации, к причинам возникновения разрыва между ними. Миссия ученых – первыми осмыслить происходящее и тем самым вписать свою страницу в общую летопись интеллектуальной истории. Максимальную возможность для подобной рефлексии предоставил им XX век обилием своих переломных событий. Известный профессор-медиевист И.М.Гревс писал в одной из своих работ 1920-х годов: «Жизнь движется двумя основными потоками мотивов – продолжающую развитие *традицию*, перерождающую его *идею*; в нормальном взаимодействии между обоими началами – залог внутреннего успеха всякого серьезного дела (курсив и стилистика Гревса – В.Р.)»<sup>1</sup>.

Конец XX в. создал новую ситуацию, когда на первый план вышла та грань проблемы, в которой сосредоточены «болевые точки» внутреннего развития самой исторической науки. Вопрос о преемственности и разрывах соединился с поисками новых исследовательских парадигм и возможных форм междисциплинарного сотрудничества. Для российских историков, особенно тех, кто обращается к изучению отечественной истории культуры и интеллигенции XX в. с помощью культурно-личностной, историко-культурологической, историко-научной моделей, обозначенные акценты являются важной частью проблемного поля. Они связаны еще и с неоправданным забвением наследия предшественников, что неизбежно приводит к сохранению лакун в изучении истории отечественной интеллектуальной мысли при явном приоритете внимания к зарубежным научным теориям.

Именно поэтому цель предложенной статьи – предельная актуализация проблемы преемственности и разрыва, когда между

---

\*Работа выполнена в рамках Мегапроекта «Развитие высшего образования в России» (проект НВА 915).

<sup>1</sup> Гревс И.М. Два педагогических идеала // Педагогическая мысль. 1924. №1-4. С.3.

исторической реальностью и ее научным осмыслением исчезает временная дистанция, а рефлексия ученого совпадает с его попытками с помощью своей профессиональной деятельности предотвратить окончательный разлом культурного пространства в условиях переломной эпохи. В качестве дополнительной задачи предусматривается раскрыть основные признаки изменений в современных российских гуманитарных исследованиях, чтобы сопоставить движение интеллектуальной мысли двух рубежных полос.

Для России самый обостренный вариант борьбы «старого» и «нового» (традиции и новации) относится к периоду революции и гражданской войны. Если учесть, что в истории мировой науки эта полоса означает начало распада сложившихся связей и форм сотрудничества между учеными России и других стран, то вполне объяснимо отсутствие в зарубежных публикациях адекватных представлений о состоянии российской гуманитарной мысли того периода. Причем это характерно и для известных российских ученых-эмигрантов. Самый яркий пример – П.Н.Миллюков. В его «парижском» издании «Очерков русской культуры» нет фрагмента об истории гуманитарных наук в Советской России 1920-х годов, о научно-образовательных проектах, предлагавшихся в те годы.

В нашей современной историографии лишь к середине 1990-х годов стал осознаваться тот факт, что гуманитарные науки в первой четверти XX века во всем мире приняли общий ритм и направление развития, а позже в 20-е – 40-е годы оформилась отечественная школа изучения культуры, которая по ряду выводов опережала мировую науку<sup>2</sup>. Тем не менее, возвращение наследия российских ученых-гуманитариев того периода происходит крайне медленно. Необходимо учесть еще и то, что для анализа интеллектуального пространства XX века важна полнота востребования продуктов мыследеятельности во всех формах и в географических координатах их распределения.

Отмеченные обстоятельства вполне оправдывают реализацию цели данной статьи на примере наследия российских ученых-гуманитариев 1920-х годов – Сергея Иосифовича Гессена и Моисея Матвеевича Рубинштейна. Их творческие поиски, несомненно, относятся к предметному полю интеллектуальной истории, а воплощение полученных результатов в их статьях и книгах<sup>3</sup>, представля-

<sup>2</sup> Россия. XX век. В 3 кн. Книга первая. Судьбы российского крестьянства / Под общ. ред. Ю.А.Афанасьева. М.: РГУ, 1996. С. XIX-XX.

<sup>3</sup> См., например: *Гессен С.И.* Что такое трудовая школа? // Свободная трудовая школа. Томск. 1920. №2. С.56-81; *Его же.* Основы педагогики. Введение в прикладную философию. Берлин, 1923. 419 с.; *Рубинштейн*

ет ценный источник конкретно-исторической и историографической информации о состоянии умов представителей российской интеллигенции, оказавшихся «в рассеянии» внутри страны, в российской провинции, в условиях послереволюционных преобразований.

Однако прежде чем перейти к анализу их трудов, следует остановиться на вопросе о современных мотивах обращения к изымаемому из исторической кладовой пласту научно-практической мысли российских интеллектуалов той рубежной полосы. Столь ли необходим этот опыт в современных теоретических поисках? Насколько он близок нынешним профессионалам и тем тенденциям развития гуманитарного знания, которые характерны для очередной рубежной полосы, на пороге XXI века?

Одна из возможных версий для ответа опирается на характерные признаки изменений в отечественных гуманитарных науках. Рубежные 1990-е годы отразили их устойчивое стремление к интеграции, но обозначили в то же время выход отдельных внутриотраслевых направлений за пределы своей науки. Такой путь характерен для процессов, происходящих внутри исторического знания. Самостоятельный статус стремятся получить многие направления, воспринимавшиеся до недавнего времени лишь в качестве традиционной проблемной историографии. В российской гуманитаристике к настоящему времени появились самостоятельные области научного знания. В их число вошли, но воспринимаются неоднозначно, интеллигентоведение и историческая регионалистика. Стремительно завоевывает свое особое положение и роль своеобразного координатора интеллектуальная история.

Эти процессы, проходящие на фоне поиска новых парадигм научного знания, изменения профессионального инструментария историка-исследователя, дискуссий о языке историописания, о возможностях использования терминологии смежных наук, уже стали предметом специального внимания современных историографов применительно к ситуации в зарубежной историографии<sup>4</sup>.

Обозначенные процессы проявляются, прежде всего, в современных исследованиях российских ученых, занятых проблемами всеобщей истории и обращающихся в поисках ответов на обсуж-

---

*М.М. Современное образование и нравственность // Вестник воспитания. М. 1917. №1. С.1-45; Его же. Основы трудовой школы. Иркутск, 1920. 84 с.; Его же. Основная задача философии: Сб. тр. Профессоров и преподавателей Гос. Иркут. ун-та. Отд. I. Науки гуманитарные. Вып. II. С. 44-55.*

<sup>4</sup> См., например: *Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М.: ИВИ РАН, 1998. 278 с.; Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 1-3. М.: УРСС, 1998-2000.*

даемые вопросы к теоретико-методологическому наследию европейской научной мысли. Эта особенность отчетливо проявилась и в ходе прошедшей недавно Всероссийской научной конференции «Преимственность и разрывы в интеллектуальной истории» (20-22 ноября 2000 г.). Все это, вероятно, входит в первые результаты процесса критического пересмотра и оценки исследовательских принципов и методов, выбора ориентации в перестраивающемся исследовательском поле, который волновал историков в середине 1990-х годов, когда они обсуждали тему «Историк конца XX в. в поисках метода»<sup>5</sup> и фиксировали трансформацию болевых точек «новой социальной истории» в своеобразные точки роста «новой культурной истории»<sup>6</sup>. К этим результатам можно отнести и постепенное исчезновение темы кризиса в исторической науке, и переход к вопросам конструктивным: о саморефлексии «новых интеллектуалов» как «самопонимании нового в новом» и принятии идеи многонормативности знания (такова позиция Г.И.Зверевой). Становится очевидным и неизбежным переход к стадии выработки языка межнаучного диалога в общем многомерном и многослойном исследовательском пространстве. В этом видится смысл интеллектуального вызова нового века.

Среди других признаков изменений в гуманитарном знании к рубежу XX–XXI вв. особое место занимает возрастание значения историко-культурологического дискурса, его влияния на творческую лабораторию современного гуманитария, в том числе на историка культуры. Наиболее отчетливо это представлено в позиции А.Я.Флиера<sup>7</sup>. Автор подчеркивает значение культурологии как познавательной системы и одновременно интеллектуальной тенденции осмысления и сопереживания социальных процессов. Культурологию в ее российской версии и в трактовке А.Я.Флиера, можно представить в качестве органической части современной (в рамках второй половины XX в.) интеллектуальной истории.

Примечательно, что Флиер подчеркивает отсутствие прямых аналогов отечественной культурологии в принятых за рубежом классификациях наук. Он объясняет это отличием русской традиции в толковании ключевого термина «культура», когда его содержание связывается с гораздо более широким спектром конкретно-исторических реалий и междисциплинарного проблемного поля

<sup>5</sup> Гуревич А.Я. Историк конца XX века в поисках метода // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. М.: Coda, 1996. С.8.

<sup>6</sup> Репина Л.П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // Там же. С.31.

<sup>7</sup> Флиер А.Я. Культурология для культурологов. М.: Академ.проект, 2000.

исследований. По мнению А.Я.Флиера, российская культурология занимает промежуточное положение между западными направлениями научной мысли (*Anthropology* и *Humanitariens*) и осуществляет попытку их синтеза<sup>8</sup>. Указывая на то, что современная культурология в России опирается на отечественные традиции изучения истории быта, мифологии, культурно-филологических реконструкций, концепций культурно-исторических типов, философии и идеологии просветительских функций культуры, идеи «русского космизма» и т.д., автор в то же время обходит вниманием оригинальные разработки петербургской культурологической школы (И.М.Гревс, Н.П.Анциферов).

Нам представляется, что эта часть наследия отечественной гуманитарной мысли первой трети XX века стала опорой для конструирования современных историко-культурологических моделей, соединяющих микро- и макроисследования российской культуры. Благодаря этому пласту проблемное поле изучения культуры России укрепилось «провинциальной координатой», а в хронологическом измерении особую полосу составил период накопления и нарастания модернизационных импульсов (конец XIX–XX вв.).

Проблема преемственности и разрыва в культуре – центральная и наиболее острая для этой полосы. Она тесно связана с осмыслением темы кризиса в европейской культуре – темы, которая волновала многих российских ученых и деятелей культуры в первой трети XX века. Ее изучение возможно в разных вариантах, в том числе и с обращением к анализу интеллектуальной деятельности, отраженной в творческом наследии отдельных личностей.

Вернемся к выбранному для анализа источниковому комплексу, состоящему из опубликованных, но уже давно ставших библиографической редкостью, работ двух российских ученых и деятелей высшей школы С.И.Гессена и М.М.Рубинштейна, написанных ими в условиях переломной эпохи – в 1917-м – начале 1920-х годов.

Обе избранные личности принадлежали к российской интеллектуальной элите, получившей гуманитарную подготовку в столичных отечественных и заграничных университетах. В их творчестве органично соединялось фундаментальное и прикладное знание, связанное с теорией образования, а основой его формирования и развития в обоих случаях была научно-педагогическая деятельность в высшей школе, в том числе, участие в становлении гуманитарной составляющей университетского образования в отдельных регионах России, в данном случае в Сибири. Интересно,

<sup>8</sup> Там же. С.5-6.

что С.И.Гессен, соглашаясь на работу в провинции, надеялся, что он сможет там больше времени уделять науке<sup>9</sup>. Востребование наследия С.И.Гессена и М.М.Рубинштейна лишь начинается, причем у философа Гессена больше шансов на прочтение, поскольку значительная часть его жизни приходится на годы эмиграции. Этим можно объяснить недавнее появление его воспоминаний на страницах журнала «Вопросы философии» (1994). Труды бывшего доцента Московского университета и первого ректора Иркутского университета, философа и педагога М.М.Рубинштейна, написанные им в первые десятилетия XX века, практически забыты и неизвестны современным историкам. Сам он позже, в 1930-е годы, вынужден был заниматься разработкой методических пособий для водителей в одном из технических вузов Москвы, и только в конце 1940-х и в начале 1950-х обратился к некоторым из своих прежних интересов – к вопросам психологии детского чтения.

Разрыв в культуре как характерная черта современности был отмечен М.М.Рубинштейном еще в 1909 г. в работе «Социализм и индивидуализм». Он указывал, что «здоровое сочетание качества с количеством в культуре оказалось раздоранным и человечество вступило в период культурной авантюры»<sup>10</sup>. При этом он подчеркивал, что разорвана и культура личности, ее духовная культуротворческая сущность объявляется простым следствием известного стечения экономических условий. В 1916 г. он выражает тревогу, что «корень зла в современной культуре – она стала слишком односторонней, ушла в технику, средства неожиданно превратились в цели, материализм и материальные тенденции заполонили наши души»<sup>11</sup>. Здесь же он обращает внимание на «тяжелую дилемму, перед которой стоит вся наша жизнь, а вместе с ней и педагогическая мысль: национальный или общечеловеческий идеал?». Разлом культур видится ему не только на российской почве, а как общее явление.

Размышления над вопросом о коренном недуге нашей культуры становятся стержнем цикла статей Рубинштейна в журнале

<sup>9</sup> Гессен С.И. Мое жизнеописание // Вопросы философии. 1994. №7-8. С.150.

<sup>10</sup> Рубинштейн М.М. Идея личности как основа мировоззрения. Социализм и индивидуализм. М., 1909. С.4.

<sup>11</sup> Рубинштейн М.М. Война и идеал воспитания (к вопросу о национализме в педагогике). М., 1916. С.29.

«Вестник воспитания»<sup>12</sup>. Он указывает, что этот недуг был констатирован уже до войны.

«Внутренняя, духовная, углубленная культура, культура в ее наиболее ценной части не поспевала за внешними успехами, за ростом технического, уже тогда обнаружился разрыв внутреннего и внешнего, технического совершенства и духовно-моральной отсталости». В его наблюдениях отмечено нарастание «дисгармонии духа и тела нашей культуры», подчеркнута необходимость воскрешения «старого идеала абсолютных ценностей истины, добра, красоты и святости».

Преодоление разрыва в культуре (раздробленности людей по национальности, языку, сословию, религии и т.д.) он связывает с «истинным образованием», мыслимым только на почве общечеловеческого идеала и имеющим философско-этический стержень.

По мере развертывания революционных событий в статьях Рубинштейна вопросы о судьбе страны все более тесно увязываются с образованием, с созреванием цельной человеческой личности, с воспитанием гражданственности. Следующий, иркутский, цикл его статей, относящийся к 1920–1921 годам, продолжает намеченные линии. Так, он, определяя культуру как накопленный человеческий опыт и одновременно как созданный человеком идейный мир добра, красоты, истины, святости, пытается обосновать социально-философские основы трудовой школы, предостеречь от утилитарного сведения ее к «рабочей», от пренебрежения значением общего и гуманитарного образования. Отсюда он выводит цель воспитания и видит место человека в культуре – «воспитание человека как сочлена культуры, стоящего на грани двух миров, мира факта и мира идеала и стремящегося, если он развит, создавать их синтез, разумную действительность»<sup>13</sup>. В индивидуальности, по его мнению, отражается связь поколений через отложившийся в индивидуальной личности опыт и наследие. Таким образом, очевидно значение качества и характера личности для преодоления разрыва в культуре. Утилитаризм в вопросах организации образования угрожает воспитанию цельной гармонической личности; «если подчинить этому губительному критерию нашу оценку культуры, то 9/10 из нее должно было бы быть осуждено на гибель»<sup>14</sup>.

Одна из ключевых работ в иркутском цикле – статья «Основная задача философии», охарактеризованная автором как вступитель-

<sup>12</sup> Рубинштейн М.М. Современное образование и нравственность. С.1-45; *Его же*. Великое соединяет! // Там же. 1917. № 3. С.1-22; *Его же*. Учитель или программа? // Там же. 1917. №4-5. С.27-42.

<sup>13</sup> Рубинштейн М.М. Основы трудовой школы. С.7, 24-26.

<sup>14</sup> Там же. С.40.

ная глава к подготовляемому к печати труду<sup>15</sup>. В ней состояние культуры рассматривается в контексте глобальной проблемы смысла жизни, возникающей, по мнению автора, у каждого мыслящего человека и особенно обостряющейся в тяжкие катастрофические времена. Рубинштейн подчеркивает, что «мы переживаем огромный кризис всего нашего культурного сознания: десятки лет нараставшее сомнение во многих основных ценностях дошло до своего предела», что это привело к «душевной разодранности личности». Основная часть наследия М.М.Рубинштейна посвящена конкретным вопросам подготовки учителя, но автор не мыслил их решение вне связей педагогики с миропониманием, с фундаментальным университетским образованием.

Интересам целостного развития личности образовывающегося были посвящены доклады и статьи С.И.Гессена в 1917–1923 годах, а также его итоговый труд<sup>16</sup>, первые части которого были подготовлены в Сибири. В них присутствует та же, что и у Рубинштейна, позиция, отвергающая утилитарный подход к образованию и культуре как губительный для личности. В связи с начавшимся внедрением идей трудовой школы Гессен указывает на то, что всякий труд следует сделать источником целостного развития личности и что труд есть понятие не экономическое только, а этическое<sup>17</sup>.

Характерная черта современной культуры, по мнению Гессена, – это ускорение процесса ее роста, что объективно приводит к невозможности оставаться в старых образовательных рамках. Выход виделся ему в создании теории нравственного и правового образования, ядром которой является идеал свободного образования – «путешествия в мире культуры». Основы этой теории были представлены им в берлинском издании. Значительное место в первой части книги уделено проблеме гармонического отношения личности и внешней (по отношению к человеку – *B.P.*) культуры.

Проблема разрыва общего тела культуры поставлена здесь гораздо шире вопроса о соотношении традиции и новации. Гессен указывает на решительный перелом в этой внешней культуре, который заключается в появлении новых взглядов, мыслей, чувств, в усложнении борьбы общественных интересов, во вторжении иностранных влияний, в вихре политической борьбы, в приходе массы новых людей, разрушающих старые навыки, обычаи, предрассудки. Этот перелом осуществляется в сравнительно короткое время, что не позволяет человеку как личности развить одновременно цен-

<sup>15</sup> Рубинштейн М.М. Основная задача философии. С.44-55.

<sup>16</sup> Гессен С.И. Основы педагогики...

<sup>17</sup> Его же. Что такое трудовая школа? С.72.

тостремительную силу своей свободы. В итоге нарушаются гармоничные отношения между личностью и внешней культурой, наступает эпоха кризиса, разложения личности, ее свободы и нравов.

И далее ученый обращает внимание на катастрофическое последствие этих процессов:

«Не поспевшая в своем внутреннем развитии за быстрым бегом внешней культуры личность теряется в массе сразу ее обступивших новых впечатлений... Личность как бы разрывается на части, разламывается под бременем человеком же порожденных механизмов. Наступает господство формы над духом, буквы над содержанием, механизма над свободой. Человек теряет сам себя, начинает мыслить чужими мыслями, чувствовать чужими чувствами, действовать по чужому...»<sup>18</sup>

За разложением личности наступает упадок культурного творчества, а отсюда и разложение самой внешней культуры.

Особого внимания со стороны современных исследователей, на мой взгляд, заслуживают те части интеллектуального творчества М.М.Рубинштейна и С.И.Гессена, которые можно охарактеризовать как попытку предложить своеобразную концепцию (или методологию) предотвращения и защиты культуры от дальнейших разрывов. Существенное место в их наследии занимают поиски способов преодоления разрыва в культуре, обеспечения главной цели образования – становления гармонической самостоятельной личности. Сразу же после свершившегося в феврале 1917 г. освобождения от «цепей и пут» М.М.Рубинштейн пишет:

«истинная сущность образования – идеал многогранной, всесторонне развитой цельной личности... Мы должны воскресить, но уже в ясно осознанной форме, – пусть даже как эвристический принцип, – старый идеал абсолютных ценностей истины, добра, красоты и святости... все знание – образование должно быть очеловечено в лучшем смысле этого слова... но... истинное образование возможно только через развитие самостоятельности мыслительной, духовной, вдохновленной философскими запросами, так как только отсюда человек осознает, что нет жизни вне деятельности..., отсюда складывается... важность понимания истинной свободы, отличающейся от произвола как небо от земли, решительно исключаящей мягкотелое, расслабленное как отношение к делу, поверхностную развязанность...»<sup>19</sup>

Неоднократно он подчеркивает, что только в индивидуальности отражается связь поколений, через отложившийся в индивидуальной личности опыт и наследие. В этой мысли присутствует дополнительный штрих к проблеме последствий разлома культур – опасение растворить личность в коллективе, увлеченном утилитарными интересами. Он считает важным культивировать и в

<sup>18</sup> Гессен С.И. Основы педагогики... С.73.

<sup>19</sup> Вестник воспитания. 1917. №1. С.1-5, 14, 19, 24, 25, 34, 44.

школе живую любознательность и бескорыстный интерес ко всем проявлениям человеческого духа, направлять силы на подъем формальной культуры ума<sup>20</sup>. В связи с воспитанием гражданственности он обращается к методу «родиноведения». Подобное находим и у С.И.Гессена в статье того же 1920 г. и с развернутым обоснованием во второй части его итоговых «Основ педагогики». Фрагмент о родиноведении включен в теоретические основы научного образования, в структуру его первой ступени.

Влияние экстремальной ситуации проявилось у обоих авторов в их специальном обращении к содержанию термина «родиноведение». Рубинштейн, подчеркивая, что традиции и большой опыт родиноведения связан с Германией, предостерегает от восприятия его отрицательных черт – тяготения к национализму, а далее к шовинизму: «Разумно ценится свое только тогда, когда оно строится на справедливом уважении к другому»<sup>21</sup>. У Гессена эта же мысль дополнена еще беспокойством в связи с заменой «родиноведения» на «краеведение». Последний термин он считает националистическим или областническо-нарочитым ограничением кругозора пределами данного края. Он находит его неудачным и содержательно: более точным было бы использовать не «*Heimatkunde*», а «*Heimatsunterricht*»<sup>22</sup>. Действительно, в последнем случае приоритет отдается исследовательской сущности познания края, в том числе и в методике обучения, а не простому знакомству с ним. Такое «правильно понятое» родиноведение формирует представление человека об окружающем его мире (его идеалах и ценностях) с помощью расширяющихся «концентрических кругов» и постепенного перехода от конкретно-практического мышления к абстрактно-познавательному. «Родина» предстает в конечном итоге как жизнь окружающей среды во всех ее проявлениях. В результате родиноведение укрепляет тот срединный слой культуры, который С.И.Гессен называет гражданственностью и без которого невозможно обеспечить преемственность в культуре.

Надо заметить, что резкий рост внимания к родиноведению в России характерен именно для первой рубежной полосы (XIX–XX вв.), когда звучит тревога по поводу внутреннего кризиса культуры, начинается, по выражению А.Белого, «кризис мысли», и в духовный мир человека вторгается военно-революционный фактор. Среди российских «интеллектуалов 1920-х годов» наиболее глубоко проанализировал феномен «родиноведения», включая его соот-

<sup>20</sup> Рубинштейн М.М. Основы трудовой школы. С.40.

<sup>21</sup> Рубинштейн М.М. Основы трудовой школы. С. 74-75.

<sup>22</sup> Гессен С.И. Основы педагогики... С.271.

ношение с краеведением, И.М.Гревс. Эта часть его научного наследия тоже долгое время оставалась не востребованной. Речь идет о работах, на первый взгляд, прикладного характера<sup>23</sup>. В одной из них даже имеется подзаголовок «Материалы для реформы учения». Однако в совокупности этих работ впервые родиноведение предстает как мировое историко-культурное явление, в основных этапах и признаках своего появления и развития.

Касаясь терминологических тонкостей, И.М.Гревс пишет в первой статье о «тождественности понятий «родиноведение» и «краеведение» для тех, кто изучает свою местность как малую родину; но совокупность краеведческих работ объективно дает материал для описания родины большой, и тут понятие «краеведения» обнимает все родиноведческие изыскания отдельных местностей, проводимые своими работниками»<sup>24</sup>. Там же он отмечает, что

«чувство родины как эмоциональный мотив присутствует и в «страноведении», то есть в изучении большой родины (своего государства, всего отечества). Эмоциональный двигатель остается и дальше, когда мы переходим к «землеведению», то есть, когда входим в круг, захватывающий всю нашу планету; только чувство тут изменит характер, оно воплотится в живой интерес ко всему человечеству и его седалищу, земле, ощущение связи между нациями и странами, – и расширенная эмоция еще теснее сольется именно с процессом познания, добывания истины в нем».

Еще одно провидческое для характеристики будущих перспективных форм научных исследований наблюдение Гревса касается особенностей родиноведческого познания окружающего мира. Он подчеркивает перспективность сотрудничества – «дружного взаимодействия» – между геологами, биологами, историками, словесниками, филологами, психологами, при котором будет осуществляться познание «родин». Завершает эту работу примечательное суждение ученого: «Родина – неисчерпаемый мотив для образования ума и воспитания характера личности, ее гражданских способностей; это путь к дальнейшему слиянию человека с миром, и она всегда здесь кругом нас».

Многие рассуждения Гревса из второй публикации связаны с его обоснованием необходимости «напряженной работы согласования» в «боевые моменты», когда призывы обостряются, заслоняют одни другие, вступают иногда в противоречие между собой». Среди способов перехода к этому он видит краеведение как метод

---

<sup>23</sup> Гревс И.М. Краеведение в школе (предмет, направления и пути) // Методы индивидуализирующего труда / Под ред. М.М.Рубинштейна. М., 1925. С.25-59; Его же. Краеведение в современной германской школе. Материалы для реформы учения. Л., 1926. 78 с.

<sup>24</sup> Методы индивидуализирующего труда. С.29.

жизненного действия, ведущий к формированию гражданственности. В дополнение к предыдущим понятийным разъяснениям он добавляет представление о крае как живом единстве, полном своеобразия, особом мире («микрокосм»), в котором многообразно отражается великий мир («макркосм»); познание края он истолковывает как путь к самопознанию<sup>25</sup>.

В 1980-е годы феномен родинovedения как философско-мировоззренческий и укрепляющий пласты национальных культур (региональных и локальных), вновь начинает привлекать внимание российских и зарубежных ученых. Особенно это характерно (и не случайно) для образовательно-культурных программ в Германии. В частности, это проявляется в разработке моделей «воспитания наследием», «политической дидактики», в основе которой используется многоаспектное содержание понятия «Родина». В этом отношении показательно появление двухтомника, выпущенного Федеральным центром политического образования, в предисловии к которому отмечался «ренессанс темы родины»<sup>26</sup>. Один из разделов его вводной части был посвящен теоретико-методологическим вопросам, в том числе, истолкованию понятий. Здесь выделяется статья Райнера Пипмайера<sup>27</sup>, в которой была дана историко-философская расшифровка понятия *Heimat* (Родина), предложенная им первоначально еще в 1982 г. По его мнению, следует учесть четыре измерения, которыми может описываться содержание этого понятия: 1) Родина как обжитое пространство, оформляемое людьми; 2) Родина как испытанное и обжитое время (соединение пространственных координат с временными, включающими прошлое и настоящее); 3) Родина как место работы и деятельности (можно интерпретировать это как культурно-деятельностную модель саморазвития культуры, ядро локальных, региональных и прочих концентрически организованных процессов – В.Р.); 4) Родина как персональные коммуникации-связи, как самосознание, дружба, любовь; как институциональные связи.

Другой параграф введения отведен раскрытию социально-политических и исторических аспектов темы «родины». В нем помещены две статьи, Карла Дитта и Вольфганга Липпа, в которых рассматриваются истоки и этапы развития родинovedческого движения в Германии в контексте модернизационных и региональных

<sup>25</sup> Гревс И.М. Краеведение в современной германской школе. С. 5, 9, 43.

<sup>26</sup> *Heimat. Analysen, Themen, Perspektiven. Diskussionsbeiträge zur politischen Didaktik.* Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn. 1990.

<sup>27</sup> *Piepmeier R. Philosophische Aspekte des Heimatbegriffs // Ebenda.* S.91-107.

проблем<sup>28</sup>. Замечу, что в российской историографии примерно в это же время начинает активизироваться изучение истории краеведения (но не родинovedения). Второй том немецкого издания (*Heimat. Lehrplane, Literatur, Filme*) носит сугубо методический характер и посвящен «ренессансу моделей обучения родине», хотя его содержание тоже представляет интерес и как факт интеллектуальных поисков в развитии общей традиции, и как материал для сопоставления с аналогичными российскими проектами, появляющимися в 1990-е годы.

В России возрождение прерванных научно-практических традиций и востребование забытого историко-культурного наследия активизируется с конца 1980-х и особенно в 1990-е годы. Возвращаясь к упомянутой выше книге А.В.Флиера, следует указать на его позицию при раскрытии оснований исторической культурологии<sup>29</sup>. Он считает, что история в этой паре выполняет функцию описания динамики того, что в статике описывается как культура. Отсюда для автора смысл истории – быть описанной динамикой культуры; а смысл культуры в том, чтобы быть актуальной историей (культура – предмет истории и одновременно культура – смысл истории; под историей культуры справедливо понимать всеобщую историю, но рассматривающую исследуемый материал под определенным углом зрения ради выявления уникальных параметров социального опыта коллективного существования и социального воспроизводства всякого конкретно-исторического общества в его уникальном пространстве и времени).

При таком подходе, соединенном с наработками по конструированию возможных современных методик историко-культурологического и родинovedческого анализа «локальных культурных гнезд», проблема преемственности и разрывов в культуре становится ключевой в междисциплинарном исследовательском поле. Ее конкретная интерпретация на основе информации, извлеченной из «местных» источников, дает представление о «толщине» и «размерах» пластов интеллектуального пространства XX века, их распределении между «столицами» и «провинцией», позволяет выявить характер трансформаций интеллектуальных процессов в экстремальных условиях (в частности, в советскую эпоху) и убеждает в том, что о дискретности интеллектуального пространства можно говорить лишь условно. Изучение забытого

---

<sup>28</sup> Ditt K. Die deutsche Heimatbewegung 1871–1945 // *Ebenda*. S.135-154; Lipp W. Heimatbewegung, Regionalismus. Pfade aus der Moderne? // *Ebenda*. S.155-167.

<sup>29</sup> Флиер А.Я. Указ. соч. С.19-25.

наследия показывает, что полного разрыва в интеллектуальной мысли в первую рубежную эпоху все-таки не происходит. Наступает вынужденное забвение. Острота передачи интеллектуального опыта осмысления российской ситуации нарастает позже и проявляется в условиях очередной рубежной эпохи.

Поэтому обратимся вновь к проблеме преемственности и тесно связанному с ней вопросу о «возвращении» наследия. Что все-таки понимается под этим процессом? Согласимся с прозвучавшим в ходе недавней конференции тезисом Г.И.Зверевой о том, что следует вести речь о полноте передачи картины прошлого. То есть, в интеллектуальной истории это, прежде всего, максимальное отражение рефлексии научного сообщества, его представителей (независимо от страны и места их проживания) над ключевыми проблемами бытия (смысл жизни, идеалы и ценностные ориентиры, включая непременно отношение к профессиональной деятельности и интеллектуальному творчеству). Второй пласт процесса реального, а не мистифицированного возвращения, на мой взгляд, должен отразить степень преемственности научных разработок в конкретных областях знания, то есть их востребованности для приращения современного интеллектуального пространства. Это возможно не столько за счет прямого включения забытого знания, сколько путем его встраивания в общий процесс «дления культуры». Происходит ли подобное применительно к рассмотренному выше наследию российских ученых, пытавшихся рассмотреть сферу образования в культурологическом контексте, представить проблему преемственности и разрыва культуры как особую – знаковую – для той первой рубежной ситуации в России?

Отношение к наследию С.И.Гессена и М.М.Рубинштейна можно частично проиллюстрировать на примере новейшего труда представителей кафедры педагогики и психологии Академии повышения квалификации и переподготовки работников образования Э.Н.Гусинского и Ю.Н.Турчаниновой<sup>30</sup>. Книга названа «учебником XXI в.». В предисловии авторы выражают благодарность американским коллегам Делберту Лонгу и Родни Риглу за предоставленную замечательную библиотеку по философии образования. В именном указателе отсутствуют фамилии российских ученых – теоретиков образования, в том числе, С.И.Гессена и М.М.Рубинштейна, в аннотации философия образования охарактеризована как научная дисциплина, сложившаяся во второй полови-

<sup>30</sup> Гусинский Э.Н., Турчанинова Ю.Н. Введение в философию образования. М.: «Логос», 2000. 224 с.

не XX века и учебный предмет, вошедший в настоящее время в программу российских вузов.

Сопоставление структуры этого новейшего пособия, ориентированного на «формирование личности в культурной среде», с капитальным трудом С.И.Гессена свидетельствует, что, увы, не только не оказалось преемственности интеллектуальной мысли, но и сделан шаг назад в определении ключевого понятия «образование». Так, если у Гессена образование – это «путешествие в мире культуры», то у современных авторов – «процесс образования – это движение личности в поле культуры сообщества и освоение модельного фонда, признаваемого сообществом»<sup>31</sup>. Открытость концепций «интеллектуалов 1920-х гг.» заменена явной ориентацией на корпоративные ценности. Утилитарная прикладная линия, о негативном влиянии которой писали Рубинштейн и Гессен, сохранилась и по-прежнему входит в официальную стратегию российской образовательной политики.

В виде своеобразного комментария-предупреждения уместно вновь обратиться к одному из тезисов «интеллектуалов 1920-х гг.». Тем более, что он связан с болезненным для всех гуманитариев стремлением управленческих стратегов выяснять, а в чем собственно польза от деятельности российских историков, культурологов и прочих ученых. Еще в 1920 г. С.И.Гессен в ходе полемики по вопросу о сущности образования в трудовой школе подчеркивал, что чрезмерный утилитаризм, при котором хозяйственный труд становится единственным центром образования, оказывается в конце концов вредным даже с точки зрения хозяйственного образования. Он выразил свое предостережение афористично: «Не окупаются, если привязывать свои мысли слишком короткой веревкой к столбу полезности»<sup>32</sup>.

Показательно, что в подтверждение правоты своей позиции он ссылается на авторитет Дж.Дьюи и его работу «Психология и педагогика мышления», изданную на русском языке в 1919 г., указывая, что, согласно Дьюи, именно интерес к знанию ради знания, к мышлению ради свободной игры мысли необходим, чтобы сделать практическую жизнь богатой и прогрессивной. При этом Гессен добавляет от себя: «не только мышлением ради мышления, но и прекрасным ради прекрасного». По его мнению, задача хозяйственного образования – воспитать дух предприимчивости, без которого не

<sup>31</sup> Там же. С.99.

<sup>32</sup> Свободная трудовая школа. С.71.

может обойтись никакое общество. С.И.Гессен завершает свою аргументацию актуальным по сей день утверждением:

«...наличность людей, обладающих духом творческой предприимчивости, умеющих активно работать и использовать окружающую природную обстановку с максимальной выгодой, умеющих, наконец, исследовать ради исследования – есть вопрос жизни и смерти всякого общественного строя»<sup>33</sup>.

Во второй части упомянутой книги Гусинского и Турчаниновой, (под названием «Философия образования») система образования представлена в виде культурного посредника. Здесь же есть фрагмент, относящийся к Дж.Дьюи. Однако это обращение по существу близко к прежнему сведению его теории к обоснованию особого направления прагматизма – инструментализма – внутри «буржуазного либерализма» и индивидуализма. Такие оценки доминировали в советской литературе вплоть до середины 1980-х годов. Таким образом, использование богатой зарубежной библиотеки не свидетельствует о восстановлении разорванных отечественных интеллектуальных поисков. В данном конкретном случае труды российских авторов остались не востребованными.

Однако в тех новых областях гуманитарного знания, о которых шла речь в начале статьи – в интеллигентоведении, в регионалистике и непосредственно в интеллектуальной истории – это наследие начинает встраиваться в общую логику размышлений над проблемой трансляции профессиональных знаний в контексте неизбежного междисциплинарного диалога и в условиях перехода к объединению представителей разных областей знания в интеллектуальное сообщество, обеспокоенное поисками способов придания устойчивости общему культурному пространству.

---

<sup>33</sup> Там же. С.78-79.

## Дискуссии о «проблеме пола» и «женской природе» в России начала XX века и современные гендерные исследования

В первый период развития гендерных исследований в России они, в основном, транслировали достижения западной феминистской мысли в российское культурное пространство. Эти идеи иногда производили шокирующее впечатление. Для постсоветских исследователей, обученных поиску объективной истины, предположение о том, что прошлое и настоящее может по-разному выглядеть в глазах мужчин и женщин, казалось абсолютно неприемлемым. То же самое относилось и к взгляду на сами понятия «женщина» и «мужчина» как на культурную конструкцию.

Однако за прошедшие 10 лет гендерные исследования заняли определенное место в российской культурной жизни. В настоящее время выходит несколько периодических изданий, посвященных различным аспектам гендерных проблем, во многих университетах читаются гендерные курсы. Методы гендерных исследований применяются к современным проблемам российской реальности: анализ гендерных аспектов рекламы, проблемы участия женщин в политике и предпринимательской деятельности, женская литература и ее читательская аудитория. Методы деконструкции, анализ повседневных практик конструирования гендера, внимание к политике репрезентаций и телесности и другие подходы позволяют создать гендерное измерение сложного процесса преобразований, который мы переживаем в России.

Однако идеи гендерного подхода часто продолжают классифицироваться в современной российской культуре как западные, заимствованные. Поэтому, несмотря на некоторые успешные результаты их применения к анализу современной российской действительности, одним из наиболее тревожащих вопросов является вопрос об особенностях российских гендерных отношений в прошлом и настоящем – проблема, связанная с широкой дискуссией об уникальности России. Были ли гендерные отношения в России в период, предшествовавший «социалистическому эксперименту», схожими с западными и, если да, то в чем отличия? Отставала ли Россия от Запада в вопросах гендерного равноправия или опере-

жала его? Является ли большевистская революция точкой разрыва – началом новой гендерной политики – или разрыва не существует? Можно ли говорить о предреволюционном женском движении как о «незначительном» или следует расценивать его как «важное явление политической жизни» России начала XX века? Как связаны идеи этого движения с реализацией «женского равноправия» в 1920-30-е годы? Какие операции мы производим с идеями прошлого, стремясь анализировать их с точки зрения воспринятых методов гендерных исследований? Эти и другие вопросы, на мой взгляд, требуют глубокой рефлексии. Данная статья не претендует на то, чтобы дать ответы на все эти вопросы, она является лишь приглашением к дискуссии.

В последнее десятилетие в центре внимания исследователей самых разных дисциплин – философов и историков, политологов и социологов – находится идейное наследие русских философов рубежа веков – Вл. Соловьева, Н. Бердяева, В. Розанова и других, характеризующее обычно как философия Серебряного века. Также привлекают внимание исследователей, хотя в каждом случае более специализированно (дисциплинарно или идеологически), тексты и образы других выдающихся личностей этого периода – художников и писателей, лидеров политических партий и женских организаций. Изучение их произведений, очевидно, связано не только с задачей восстановления исторической «правды», а имеет своей целью составление системы «исторических доказательств» правильности или ошибочности того или иного направления развития политических идей современности, подтверждение или опровержение той или иной системы ценностей.

Сложность идейного наследия предреволюционной эпохи, а также многолетняя недоступность многих источников затрудняет переосмысление и использование идей этого периода в гендерной истории России. Если до недавнего времени двумя наиболее известными монографиями по этой проблематике были работы американских историков – Р. Стайтса и Л. Энгельштейн<sup>1</sup>, то в последние годы появились отечественные исследования, рассматривающие дискуссии по «проблеме пола» и идейные основы советской гендерной политики<sup>2</sup>. Мне бы хотелось более подробно остановиться

<sup>1</sup> Stites R. Women's liberation movement in Russia. Princeton, 1978; Engelstein L. Key to happiness. Cornell University Press, 1992.

<sup>2</sup> Айвазова С. Русские женщины в лабиринте равноправия. М., 1998; Брандт Г. Природа женщины. Екатеринбург, 1999; Голод С. XX век и тенденции сексуальных отношений в России. СПб., 1998; Осипович Т. Победа над рождением и смертью или женофобия русской утопической мысли на

на возможностях и трудностях анализа предреволюционных дискуссий о направлениях решения «женского» и «полового» вопроса и их связи с советской гендерной политикой 1920-30-х гг. в рамках современных гендерных исследований, ограничившись в данной публикации проблемами гендерного анализа идей идеалистической философии, марксизма и либерального женского движения.

Говоря о гендерных подходах к изучению истории идей необходимо, прежде всего, обратить внимание на связь обращения к историческим идеям и историческому опыту с современными властными практиками. Я имею в виду рассмотрение власти в терминах М.Фуко, как «подвижного цоколя силовых отношений, которые в силу своего неравенства постоянно индуцируют состояния власти, состояния всегда локальные и нестабильные»<sup>3</sup>.

В работах Вл.Соловьева и Н.Бердяева была сформулирована метафизическая проблема «половой любви», одной из главных целей которой должно было стать «возрождение» андрогинного человеческого существа путем преодоления пола. Таким образом, философия пола неизбежно затрагивала и одну из важнейших тем современных гендерных исследований – вопрос о сущности различий «мужского» и «женского». Однако эта проблематика была неразрывно связана с религиозными поисками философов (а не с поисками связи гендерных различий с властными отношениями в обществе), или, иными словами, была вторичной по отношению к проблеме «возрождения христианства», а общая конструкция системы «возрождения христианства» предполагала использование своеобразной терминологии, при «переведении» которой на язык гендерных исследований возникают большие сложности.

Поэтому, результаты использования современных конструктивистских представлений о гендере для анализа русской философии рубежа веков пока крайне противоречивы. Если Олег Рябов, отмечает, что «высокая оценка женственности, представление о комплиментарности мужского и женского начал связаны с идеей Богочеловечества – одним из ключевых понятий философской мысли эпохи»<sup>4</sup>, то Татьяна Осипович характеризует русскую философию рубежа веков как «атаку на женщину и материнство»<sup>5</sup>.

---

рубеже XIX-XX веков // Женщина и культура. М., 1998; Рябов О. Русская философия женственности. Иваново, 1999; Эткин А. Эрос невозможного. М., 1993.

<sup>3</sup> Жеребкина И. М.Фуко. Политические технологии тела. История женского как история сексуальности // Преображение. 1996. № 4. С.21.

<sup>4</sup> Рябов О.В. Указ. соч. С.145.

<sup>5</sup> Осипович Т. Указ. соч.

Параллельно с применением гендерной методологии, можно встретить и оценки творчества русских философов начала века, исходящие не из современных им представлений о мужественности и женственности как гендерных конструкциях, а словно перекочевавшие в гендерные исследования из новой духовной литературы. В этом случае главное внимание уделяется утверждению значимости сохранения гендерных различий и доказательству комплиментарности мужского и женского: «Мировая философия (особенно русская) рассматривает взаимодействие полов как условие проявления полноты жизни»<sup>6</sup>.

Как уже говорилось, взгляды исследователей на современные российские проблемы и оптимальные, по их мнению, пути выхода из кризиса современности влияют на оценку гендерных конструкций русской философии пола начала XX века. Подчеркивание мизогинической сущности философии Серебряного века сокращает расстояние между идеями Соловьева и Бердяева и высказываниями ведущих западноевропейских мыслителей того времени (Ф.Ницше, А.Шопенгауэра), оцениваемых сегодня как «мужская философия»<sup>7</sup>. При этом обычно упускается тот факт, что ни один из выдающихся западных исследователей этого периода не создал концепции, подобной софиологии Соловьева (где женское начало фактически означает единство мира), а также то, что в работе «По поводу одной замечательной книги» Бердяев подверг критике женоненавистнические идеи Вайнингера, заявив, что последний не понимает самого духа христианства<sup>8</sup>.

Однако можно заметить, что чрезмерное выделение отличий русской философии пола от западноевропейской, сразу же ставится в контекст «особого пути России». Последствия этого нетрудно проследить: теория российской уникальности представляется как часть популярного сегодня властного дискурса, другими элементами которого является отрицание приемлемости для российской культуры демократических институтов, а также – отрицание причин для появления феминистского движения на российской почве.

Недостаточно пока в нашей литературе и попыток сравнить высказывания представителей идеологически различных направлений, существовавших в начале XX века. Поэтому, мне хотелось бы обратить особое внимание на этот аспект, выявить сходства в

<sup>6</sup> Стручалина А.П. Экзистенция пола // Гендерные отношения в России: история, современное состояние, перспективы. Иваново, 1999. С.49.

<sup>7</sup> Воронина О.А. Философия пола // Философия / В.Д.Губин, Т.Ю.Сидорина и др.). М., 1998. С.402–405; Брандт Г. Указ. соч. С.23.

<sup>8</sup> Бердяев Н. Эрос и личность // Философия пола и любви. М., 1989. С.57.

подходах к рассматриваемым проблемам представителей всех трех указанных идейных течений.

Авторы философских произведений по проблеме пола вступали друг с другом в дискуссии, а иногда высказывали прямо противоположные мнения. Соловьев и Бердяев прославляли романтическую любовь, отрицая ее «плотскую сторону», прежде всего – брак и деторождение, представлявших, по их мнению, угрозу как для мужчин, так и для женщин. Таким образом, русские философы, утверждая «природные» отличия мужчины и женщины, в то же время, отказываются признать как наивысшую ценность для женщины проявление такой ее природной особенности как способность к деторождению. Напротив, главным для новой религиозной философии являлось духовное развитие человека (как мужчины, так и женщины), преодоление эгоизма ради индивидуальности:

«Мать, полагающая всю свою душу в детей, жертвует, конечно, своим эгоизмом, но она вместе с тем теряет и свою индивидуальность»<sup>9</sup>.

Эти идеи могут быть оценены как пропаганда определенного рода «равенства мужчины и женщины» в преодолении пола. Так, в работе «Метафизика пола и любви» Бердяев писал:

«Пол – это то, что должно быть преодолено, пол – это разрыв»<sup>10</sup>.

С другой стороны, интересно отметить, что одним из примеров новых, духовных отношений между мужчиной и женщиной, шагом на пути к «преодолению пола», приводимым в работе Бердяева, оказываются семейные отношения представителя, казалось бы, противоположного идейного направления – Н.Г.Чернышевского, известного как один из первых теоретиков «женского освобождения» в России.

Отличную от Соловьева и Бердяева позицию по проблеме пола занимали В.Розанов и С.Булгаков. Булгаков не принимал несвободу в отношениях мужчины и женщины, но критиковал идеи Соловьева и Бердяева за преувеличение духовной стороны брака, подчеркивая, что главной целью семьи является рождение детей<sup>11</sup>. Василий Розанов считал деторождение и воспитание детей важнейшими задачами брака (брак, в свою очередь являлся реализацией христианской идеи), и писал о связи пола и родительства, уравнивая мужчин и женщин в этой роли<sup>12</sup>. Тем самым мужчины и

<sup>9</sup> Соловьев Вл. Смысл любви // Русский эрос или философия любви в России. М., 1991. С.37.

<sup>10</sup> Бердяев Н. Метафизика пола и любви // Там же. С.241.

<sup>11</sup> Булгаков С. Свет невечерний // Там же. С.312.

<sup>12</sup> Розанов В. Опавшие листья // Там же. С.148.

женщины уравнивались в возможности достижения истинной веры, а способность женщины любить оценивалась столь же высоко, как и мужчины. С другой стороны, Розанов так же, как и мыслители революционно-демократического направления, являлся противником тех форм семейной организации, которые существовали в предреволюционной России. Он писал, что брак в царской России – «это дело полиции и консистории – дело взятки, протокола и позорного судьбища. Как ясно, что оно именно не «таинство», а грязь и мерзость во всем ее реальном содержании»<sup>13</sup>.

Определенное сходство с интерпретацией идеи «половой любви» как «преодоления пола» в работах философов, можно найти в публикациях активистки пролетарского женского движения, Александры Коллонтай. Оценки произведений Коллонтай в нашей литературе также весьма противоречивы. Достаточно упомянуть о том, что ее работы полностью никогда не издавались в России. По мнению многочисленных западных исследователей, Коллонтай является прежде всего выразительницей интересов женщин, а ее преследование и высылка на дипломатическую работу – следствие опасений ее феминистской активности в России<sup>14</sup>. Но современные отечественные публикации по проблемам женского движения в основном содержат негативную оценку деятельности Коллонтай. Так, например, в работе Светланы Айвазовой говорится, что «Коллонтай всю жизнь решительно боролась с феминизмом»<sup>15</sup>.

Подобная оценка частично связана с тем, что в процессе современных дискуссий в рамках гендерных исследований в России результат реализации гендерной политики в Советском Союзе – двойная занятость «работающей матери» – нередко выводится непосредственно из идей марксистских теоретиков решения «женского вопроса» при социализме, в том числе и идей Коллонтай. Однако, на мой взгляд, сложный зигзагообразный путь «применения» марксизма к решению «женского вопроса» в Советской России не позволяет принять такое упрощение<sup>16</sup>.

Хотелось бы отметить, что Коллонтай, в наибольшей степени известная россиянам работами о поддержке материнства и защиты женщин-работниц, в забытых сегодня литературных произве-

<sup>13</sup> Там же. С.147.

<sup>14</sup> Atwood L. The New Soviet Man and Woman. Indiana University Press, 1990; Clements B.E. The daughter of revolution: a history of women in the USSR. Illinois, 1994.

<sup>15</sup> Айвазова С. Указ. соч. С.67.

<sup>16</sup> См.: Градскова Ю. «Обычная» советская женщина: обзор описаний идентичности, М., 1999.

дениях фактически поддерживает идеи идеалистической русской философии о важности эмоциональных отношений мужчины и женщины, равенстве мужчины и женщины в результате приоритета чувств над формальным браком<sup>17</sup>. Именно партнерские отношения с мужчиной, по ее мнению, в наибольшей степени соответствовали подавляемой капитализмом «женской природе» и должны были стать отличительной чертой нового человека. Чувственный и духовный союз мужчины и женщины для, можно сказать, духовной цели (строительства нового общества и новой морали) предполагал отказ в будущем от собственнических устремлений материнства, в то время как практическая забота о детях должна была быть возложена на государство.

Представляется, что можно говорить о влиянии идей андрогинности и «духовного брака» на революционную теорию, в том числе и на произведения Коллонтай, что впоследствии найдет отражение в идеях свободной любви между «товарищем женщиной» и «товарищем мужчиной» 1920-х годов. Свободный союз любящих близок и к мысли Розанова о том, что «истинствовать на земле» – значит постоянно и истинно любить<sup>18</sup>. С другой стороны, можно отметить, что, хотя после революции русская философия Серебряного века подверглась резкой критике за идеализм, основные принципы советской гендерной политики в значительной степени соответствовали не столько идеям Коллонтай о свободной любви, сколько христианским идеям Булгакова: свободный выбор супруга для рождения и воспитания потомства.

Третьим участником предреволюционных дискуссий стали представительницы женского либерального движения – А.Тыркова, М.Бландова, О.Шапир и другие. Произведения этих авторов, обвиненных в период социализма сразу в двух «грехах» – буржуазности и феминизме – оказались забытыми в России наиболее основательно. Достаточно сказать, что впервые после 1917 г. (!) они опубликованы С.Айвазовой лишь в 1998 г.

Хотя речь идет преимущественно о концепциях начала XX века, невозможно (так же, как и в случае Вл.Соловьева и философии Серебряного века) обойти вниманием их идейных вдохновителей конца XIX века. С точки зрения современной гендерной ситуации в

---

<sup>17</sup> Шоре Э. Судьба трех поколений или От очарования к разочарованию (по произведениям А.Коллонтай и Л.Петрушевской) // Преображение. 1997. №5. С.54-62; *Gradskova lu. Woman in the critique of traditional morality on the Eve of the Russian Revolution // Identities: theoretical considerations and case studies. Vienna, 1998.*

<sup>18</sup> Розанов В. Уединенное // Русский эрос... С.140.

России особенно интересны мысли, высказанные в 1870 г. активисткой женского движения и литературным критиком Марией Цебриковой в предисловии к переводу на русский язык книги Дж.С.Милля «Подчинение женщины». Цебрикова, полемизируя с критическими высказываниями проправительственной прессы, оспаривает тезис: идеал «женщины, чуждой всякого властолюбия, не требующей никаких прав и непоколебимо верной духу «могучего смирения» сохранился в России в противоположность властолюбивому Западу»<sup>19</sup>. Она же много писала и о приоритете воспитания над природой (или, как мы говорим сейчас, особенностях гендерной социализации) в том, что касается формирования гендерных стереотипов: «с 14-15 летнего возраста мальчишек начинают готовить к их профессиям, девочку – в невесты: девочке твердят, что знание для нее – не цель, и потому, она занимается им небрежно»<sup>20</sup>.

Участницы либерального женского движения утверждали отличное от марксистского и идеалистического ценностное и понятное пространство, главными элементами которого, как и либерального дискурса в целом, являлись право, свобода, развитие. Именно исходя из этой системы ценностей они, (в презрительном наименовании женщин-пролетарок – «равноправки») выступали против закрепощения женщины в семье:

«Брак как промысел – та же проституция, хотя прикрыта уважением общества»<sup>21</sup>. «Если раньше внутренняя красота состояла в умении терпеть, в том, что «я другому отдана и буду век ему верна», то теперь понятие верности меняется, хочется быть верной самой себе, охранять цельность и достоинство личности»<sup>22</sup>. «Современный же брак – это путы, это тюрьма, в которую заключены два невольника, не только не имеющие ничего общего между собой, но очень часто даже ненавидящие друг друга»<sup>23</sup>.

Критикуя институт брака, многие участницы женского движения не останавливались на этом, требуя полностью изменить отношения между мужчиной и женщиной, наделив женщину равными правами в семье, основанной на любви и уважении к личности. Однако, как ни удивительно, идеи либеральных феминисток в отношении изменения статуса женщины в обществе и семье вы-

<sup>19</sup> Цебрикова М.К. Предисловие к книге Джона Стюарта Милля «Подчиненность женщины» // Русские женщины в лабиринте равноправия, М., 1998, с.156-157.

<sup>20</sup> Цебрикова М.К. там же, с. 159.

<sup>21</sup> Цебрикова, там же, с. 163

<sup>22</sup> Тыркова А.В. Изменение женской психологии за последние сто лет // Айвазова С. Русские женщины в лабиринте равноправия, М., 1998, с. 403

<sup>23</sup> Вахтина М. Брачный вопрос в настоящем и будущем // Айвазова С. Русские женщины в лабиринте равноправия. С.274.

глядят менее радикальными, чем требования представителей других направлений. Либеральные феминистки предполагали возможность «решения женского вопроса» в результате достижения правового равенства, изменения законодательства и образовательных программ, а не в результате коренного изменения религиозного мировоззрения или социальной революции. В то же время, задачи жизни женщины (и конечно, мужчины) в трактовке либеральных феминисток во многом перекликались с идеями Соловьева и Бердяева:

«каждая женщина в отдельности обязана работать над совершенствованием и обогащением своей индивидуальности и, сверх того, над объединением и организацией связанных с ней единством правовых требований общественных сил»<sup>24</sup>.

Важно отметить, что в современных российских гендерных исследованиях существует тенденция обвинять в идейном разрыве между представительницами этого направления и современными защитницами женских прав исключительно авторов Октябрьской революции. При этом обычно игнорируются те особенности российской культуры и предреволюционного состояния сознания, из-за которых представительницам либеральной критики «женского вопроса» в то время постоянно приходилось отводить от себя обвинения в действиях в интересах «лукавого Запада».

Итак, завершая этот краткий обзор проблем, возникающих в процессе исследований гендерных аспектов российской истории идей начала XX века, приходится признать, что конъюнктурность в оценках исследователей (связь с современными властными дискурсами), по-видимому, неизбежна. Однако значимость исследований может существенно возрасти при усилении сравнительного компонента (сравнительный анализ наследия мыслителей различных направлений), а также при помещении идей в контекст миропонимания автора, а не только событий и проблем этой бурной эпохи. Представляется также, что большую роль может сыграть сомнение при сопоставлении «означаемых» смыслов таких понятий как «половой вопрос», «равенство полов», «женский вопрос» и «женская природа».

<sup>24</sup> Тюрберт С. Женский вопрос и политический строй // Там же. С.193.

**Е.А.Вишленкова (Казань)**

## **Трансформация понятия «мистицизм», или Поиски семантического единства**

В профессиональной практике историков остро стоит проблема адекватного языка для описания явлений прошлого и эффективного языка общения с современным читателем. Об этой проблеме, которая наиболее остро стоит для историков-русистов, много пишется и говорится сегодня. Мы наследники опыта отечественной историографии, наши исторические нарративы выражены в риторике и метафорах, присущих массовому историческому сознанию россиян и – в большинстве своем – взяты из языкового наследия политизированной отечественной историографии. Вместе с тем, исследователи истории России вполне осознают или ощущают кризис профессионального языка, отсюда – либо напряженные поиски неологизмов, либо многословные дискуссии о понятиях.

На эти процессы указывают многие историки<sup>1</sup>. Большинство научных конференций начинаются с выяснения смысла, который вкладывается участниками в ключевые понятия. Остро ощущается потребность в терминологическом словаре исторических понятий, который бы, с одной стороны, подобрал в себя опыт мировой историографии, а с другой – стал основой для научного соглашения, договора и, следовательно, понимания. В этой связи полагаю, что мой исследовательский опыт и, в частности, поиск адекватного термина для определения сути религиозной политики Александра I, являет собой пример сложностей, ловушек и находок на пути разработки подобного словаря. Возможно, он окажется полезным.

Речь идет не о каких-то базовых для отечественной историографии конструктах, а о понятии «мистицизм», о слове, рожденном в недрах религиозного сознания и, с научно-дисциплинарной точки зрения, принадлежащем к религиозно-лексику. Действительно, мистика в природе религии. У истоков самых разных религий имело место событие, кото-

---

<sup>1</sup> О подмене семантики одних терминов значением других см., например: *Зверева Г.И.* Формы репрезентации истории в учебной литературе 1990-х годов: опыт гендерного анализа // Пол, гендер и культура: Немецкие и русские исследования / Ред. Э.Шоре, К.Хайдер. М, 1999. С.155-180.

рое называют «просветлением», «озарением», «прозрением», «открывшейся истиной» и т.д. Просветленный основатель вероучения и его последователи позже осознают это событие как общение с Богом, как некое слияние, единение с ним, т.е. как мистику. Мистика – это область личного религиозного опыта и творчества. Это единение с Богом на основе личного сверхчувственного и сверхлогического знания, путем экстатического прорыва к Абсолюту, без видимого посредства церкви или религиозной общины. Мистики склонны считать себя божьими избранниками, обладателями Истины через экстремальные психические состояния и процессы. Их часто отличает безразличие к каноническому культу и обрядам. Мистическая практика включает также физические действия и состояния (аскетическую самодисциплину, воздержание, поклоны, определенные позы, иногда специальную пищу или пост, особые способы дыхания), которые очищают ищущего единения с Богом и подготавливают его к восприятию «озаряющей благодати»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, мистика – это зона вольномыслия, религиозных поисков и возможных открытий. Она чревата ересью и поэтому официальными церквями не поощряется. Церковь стремится ограничить ее, так сказать, официальной и коллективной мистикой богослужения. Мистические сочинения принадлежат полуортодоксальной периферии христианского учения.

Такова общая (внедисциплинарная) семантика «мистики». Но в отечественной историографии России есть своя история бытования понятия «мистицизм», порожденная специфическим опытом реализации мистической теории в политической практике правительства Александра I (1812–1824). Тезаурус многочисленных текстов, посвященных этой теме включает: 1)политический романтизм, свойственный современникам Александра I; 2)пиетистскую философию; 3)актуализацию проблемы этнической идентичности России.

Политический романтизм, с его культом героя, стремлением подчинить жизненные реалии идеальной утопии, придать сюжетность многообразию общественной жизни, подготовил интеллектуальную элиту России к признанию идей Люстита де Трасси о возможности реализации социальной утопии. Попытки коллективного самоопределения в этом историческом потоке привели к поиску назначения, судьбы, предначертания для России. Глобальные военные конфликты, охватившие в ре-

<sup>2</sup> Мчковская Н.Б. Язык и религия: Учебное пособие. М., 1998. С.195.

зультате действий Наполеона почти всю Европу, смена жизненных парадигм, крушение казавшихся незыблемыми монархий, перекраивание карты мира, условность прежних жизненных ценностей породили у современников ощущение мировоззренческого кризиса. Выходом из него стало приобщение образованного меньшинства к масонским ложам, к философским концепциям западноевропейского пиетизма.

Идеальный мир – мир Астреи – управляемый и живущий по законам Христа, по нормам раннехристианской общины. Достигнуть его можно, преодолев конфессиональные границы, отказавшись от церковного противостояния, обратившись к внутренней церкви, что находится в душе человека, к подлинной вере, к общению с Богом. Интеллектуальное движение в среде образованного меньшинства России после войны 1812 года трансформировалось в политическую утопию.

Верховная власть, персонифицированная в лице императора Александра I и его ближайшего окружения (князя А.Н.Голицына, Р.Стурдзы, Ю.Крюднер и др), полагала, что мистическая утопия могла бы стать интегрирующим фактором, общеимперской идеей для поликонфессиональной страны. Ее реализацией стали открытые по всей стране Библейские Общества, объединившие представителей всех российских конфессий; благотворительные комитеты; соединенное министерство духовных дел и народного просвещения; издание почти бесплатной мистической литературы; переводы текстов Св.Писания на “живые” языки народов России для повседневного чтения; реформа духовных школ; запрещение церковного миссионерства и полемики; учреждение «Священного Союза»; объединение протестантских церквей России в единую Евангелическую церковь и другие мероприятия. При этом правительство искало поддержки общества, в том числе среди духовных лиц российских церквей.

Естественно, оно стремилось опереться на представителей мистических течений внутри исповеданий. Полуправительственный журнал «Сионский Вестник» делил всех верующих не по конфессиям, а на сторонников мистицизма и его противников. Первые, признавались истинно верующими, независимо от догматических различий. Причем это убеждение распространялось и на нехристианские исповедания – ислам, иудаизм, ламаизм.

«Всякий мистик, – утверждалось в статье “О мистиках”, – есть христианин, потому, что если бы он и не принадлежал к вероисповеданию христианскому, то его внутреннее верование столько походит на веру хри-

стианскую, что он, вступая в истинное святилище мистики, непременно бы познал, признал и принял бы религию христианскую»<sup>3</sup>.

Конечно, христианство считалось более высокой ступенью богопознания. Но на страницах «Сионского Вестника» высказывалось уважительное отношение и к религиозным убеждениям иноверцев, стоящих на более низком уровне «просвещения», понимаемого как озарение верующего божественным светом. Авторы убеждали:

«все лишенные писанного слова, как-то варвары, Жиды, Язычники и Магометане, лишены только некоего пути ко спасению, а не самого учения; ибо если они обратят внимание свое ко внутреннему Наставнику, Учителю и Слову..., то от него нужное ко спасению обильно почерпнуть могут»<sup>4</sup>.

Религиозные организации рассматривались правительством только как средства духовной пропаганды. По своей роли в политической и общественной жизни они, независимо от догматических различий, приравнивались к религиозно-просветительским учреждениям. Отношение к ним правительства строилось исходя из степени соответствия их догматических основ – «истинному», т.е. мистическому христианству. Наиболее «соответствовали» гернгутеры, квакеры, масоны, квиетисты, последователи Гаскалы в иудаизме, исихазма – в православии, джаиды – в исламе. Ставя цель объединить человечество в лоне «истинного» христианства, правительственные идеологи настаивали на том, что каждая церковь должна отрешиться от всего, что ведет к разделению – конфессиональное богословие, обрядовые споры, миссионерство, прозелитизм. В обществе пропагандировалась идея главенства «внутренней» церкви перед «внешней». Последняя признавалась учреждением политическим. В ряде публикаций читателям предлагались изложения общих для всех исповеданий догматических основ<sup>5</sup>.

Таким образом, российское правительство попыталось стимулировать экуменическое движение на основе внецерковной мистики. Странников правительственного курса выделяли по факту участия в Библейском Обществе. Активистов назначали на крупные государственные и церковные посты, противников «библейского дела» с постов снимали.

Официальная политика расколола российское общество на мистиков и не-мистиков. Последние отстаивали необходимость

<sup>3</sup> О мистиках // Сионский Вестник. 1817, октябрь. С.67-68.

<sup>4</sup> Догматы квакеров английских и американских // Сионский Вестник. 1817. Ч.VI. Кн.9. С.415.

<sup>5</sup> О завете тела и крови Господней // Сионский Вестник. 1817. Т.1, март. С.354; О исповеди // Там же. С.369; Мысли о евхаристии // Там же. С.382; Да исправится молитва моя // Там же. С.405; Об истинном христианстве // Там же. Т.2, апрель. С.295 и т.д.

исторических церквей. Среди них были и представители православного, и протестантского, и католического духовенства, муллы и раввины, политики традиционалистских убеждений. Не вдаваясь в перипетии идейной и политической борьбы, скажу, что они победили. Правительственная программа была свернута, в течение 1820–1824 годов произошли повсеместные кадровые перестановки. Россия вновь стала православной державой с терпимыми исповеданиями.

Мистическая теория предшественников разоблачалась, обличалась, книги сжигались, библиотеки и книжные лавки подвергались ревизиям. Само понятие «мистицизм» обрело негативное звучание, а слово «мистик» использовалось как синоним еретика, вольнодумца, революционера.

Критика велась с нескольких позиций. Ф.Ф.Вигель и А.С.Стурдза указывали на вред, нанесенный мистической политикой правительства православной церкви<sup>6</sup>. А.С.Шишков<sup>7</sup>, П.А.Ширинский-Шихматов и М.Л.Магницкий<sup>8</sup> обвиняли «мистиков» в распространении либеральных идей, ведущих к революции. Г.Ф.Паррот винил Голицына и его последователей в насаждении обскурантизма в образовании и в разгроме университетов<sup>9</sup>. А.И.Тургенев видел в правительственном насаждении мистицизма разрушение основ русской государственности.

Поскольку критика официальной мистической утопии велась и «справа», и «слева», в мемуарах мистика представляется одновременно и оплотом реакции, и источником революционной опасности. Противоречивость источниковых свидетельств давала потомкам свободу в обосновании априорно возникшего представления о теме. При этом следовало сослаться на одни мемуары и умолчать о других. Сохранялось негативное отношение к явлению, обозначаемому понятием «мистицизм», и это несмотря на то, что семантическое значение вкладывалось различное.

---

<sup>6</sup> Вигель Ф.Ф. Записки. С.241; Стурдза А.С. О судьбе православной Церкви русской в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. Т.15, февраль. С.266-288.

<sup>7</sup> Записки, мнения и переписка адмирала А.С.Шишкова / Изд. Ю.Самарин и Н.Киселев. Т.1-2. Берлин, 1870.

<sup>8</sup> Записка о кознях врагов России // Русский Архив. Г.6. 1868. С.1400-1404; Два доноса 1831 года. Всеподданнейшие письма М.Магницкого императору об иллюминатах / Изд. Н.К.Шильдер // Русская старина. 1899. Г.XXX. №2. С.304.

<sup>9</sup> Письма и записки Г.Ф.Паррота к императору Александру I и Николаю I // Русская Старина. 1895. С.191-219.

Ряд исследователей XIX века увязывали мистицизм с политической реакцией. Сформулированная М.И.Богдановичем и Н.К.Шильдером, эта концепция была поддержана церковными и светскими историками, особенно революционных ориентаций. Так, С.Мельгунов определял мистицизм как «одну из основ той общественно-политической реакции, которая характеризует нашу эпоху, последовавшую за Отечественной войной»<sup>10</sup>. В то же время академик А.Н.Пыпин считал, что мистическая идея правительства, реализованная в Библейском Обществе, погибла под давлением «ультраконсервативной оппозиции»<sup>11</sup>. Он признавал, что с падением Библейского Общества «упразднился один из шансов правильного последовательного развития общественных понятий»<sup>12</sup>. Его точку зрения поддержал П.Щебальский. В 1870 г. он писал: «Библейское Общество носило в зародыше такие начала, которые со временем могли бы усилить нравственное величие России»<sup>13</sup>.

Во второй половине XIX века церковная историография, в которой мистическая политика Александра I подвергалась привычной критике, оказалась в сложном положении. Публикация в 1860-70-х годах переписки митрополитов Платона (Левшина) и Евгения (Болховитинова), М.М.Сперанского, архива митрополита Филарета (Дроздова), воспоминаний А.Н.Голицына, фон Гетце, архива Тургеневых, бумаг А.С.Шишкова и др. убедила читателей, что религиозную политику правительства поддерживали наиболее почитаемые святители православной церкви, например, митрополит Московский Филарет. На основании этих публикаций профессор Петербургской духовной академии И.А.Чистович в книге «История перевода Библии на русский язык» (1873) заявил, что пропаганда мистической литературы правительством компенсировала потребность общества в духовном просвещении, которое ему не предоставляло православное духовенство<sup>14</sup>. Выход из тупика церковная историография нашла в расширительной трактовке понятия «мистицизм». Законоучитель петербургского женского педагогического института, священник П.Аникиев писал:

«Наша цель – изложить историю и раскрыть сущность *неправильного мистицизма*, охватившего высшие слои нашего общества в эпоху Алек-

<sup>10</sup> Мельгунов С. Голицын А.Н. // Энциклопедический словарь Бр.Гранат. Т.15. М., 1913. С.318.

<sup>11</sup> Пыпин А.Н. Русское Библейское Общество // Вестник Европы. 1868, ноябрь-декабрь. Т.VI. С.758.

<sup>12</sup> Там же. С.83.

<sup>13</sup> Щебальский П. А.С.Шишков, его сторонники и противники // Русский Вестник. 1870, Т.90. С.218.

<sup>14</sup> Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. СПб., 1873.

сандра I, а с другой – выяснить на примерах, взятых из той же эпохи, возможность православной мистики и указать условия этой возможности»<sup>15</sup>.

В ходе повествования автор убеждал читателя, что мистицизм митрополитов Филарета, Михаила и других иерархов православия кардинально отличался от правительственного – «неправильного».

Кстати, противопоставление «правильный-неправильный» типично для исторического сознания России. Аналогичную трансформацию претерпело понятие «просвещение». Признав, что оно не может быть оценено одномерно, к нему в российском обществе стали прилагать дихотомию «истинное-ложное». Другой пример – философия. Она также бывает «истинная» и «ложная». Критерий – соответствие говорящему, определяющему, оценивающему.

Для церковной науки начала XX века такое разделение понятий было находкой. Оно позволило снять негласный запрет с изучения религиозной жизни александровской эпохи в истории русской церкви и одновременно отвести порочащее обвинение с ее лучших представителей. Советские исследователи развивали концепцию историографии XIX века. Они отождествляли «мистицизм» с политической реакцией. Соответственно идеологические перемены после войны 1812 года трактовались как переход императора от «заигрывания в либерализм» к открытой реакции<sup>16</sup>. Данная концепция до сих пор имеет место во многих публикациях и учебниках<sup>17</sup>. Из категорий понятийных «мистицизм» перешел в разряд коннотаций. Как и многие другие понятия дореволюционной науки, он был взят как бы «на хранение», не изучался и не развивался.

Поначалу основным препятствием для советских историков в изучении религиозной жизни Российской империи было внешнее давление – атеистическая установка нового правительства. Но затем вступило в силу и внутреннее отчуждение: исследователи потеряли языковую связь с темой. Воспитанные на позитивистско-

<sup>15</sup> Аникиев П. Мистицизм в эпоху Александра I. М, 1912. С.26.

<sup>16</sup> Дмитриев С.С., Миловидов В.Ф. Церковь на службе самодержавия. С.215. Хотя авторство этого раздела закреплено за двумя исследователями, С.С.Дмитриев фактически отказался от него. На стр.222 сделано подстрочное примечание: «Текст до стр.224 написан В.Ф.Миловидовым». Через полторы страницы раздел заканчивается. Полагаю, что обличительная концепция книги и раздела не соответствовала взглядам Сергея Сергеевича. Вместе с тем, Дмитриев был известен, в том числе и зарубежным исследователям, как знаток истории православной церкви. Очевидно, издателям требовалось его имя для презентабельности книги.

<sup>17</sup> Заичкин Н.А., Почкаев И.Н. Русская история от Екатерины Великой до Александра II. - М, 1994. - С.526-527; Гросул В.Я. Реформы и революционное движение в России в XIX веке // Реформы в России XVI–XIX вв. М, 1992. С.182-223; и др.

атеистической системе ценностей, историки говорили с источниками на разных языках, описывали русское общество XIX века в секулярных терминах и понятиях. Соответственно церковные (богословские, герменевтические, проповеднические и другие) тексты стали глухими для историков и почти перестали использоваться в исследованиях. Не только церковные, но и публицистические, эпистолярные документы стали трактоваться поверхностно, с них «снимался» только политический информационный слой.

Почему понятие «мистицизм» стало идентично понятию «реакция» (тоже аффективно окрашенному и не раскрываемому)? Дело в том, что «мистицизм» вошел во взаимосвязь с другими ключевыми понятиями отечественной исторической науки, прежде всего с «либерализмом». Причем последний понимался довольно узко: он получил прагматическую окраску, стал отождествляться с наукой и прогрессом. Либеральное мышление приравнивалось к понятию «научное мировоззрение». И поскольку утвердилось мнение о связи прогресса с секуляризацией политической и духовной жизни, то проявлением либеральных тенденций считалась не веротерпимость, а секулярные мероприятия. Мистические идеи политики правительства Александра I в такое понимание не укладывались и, следовательно, по логике бинарного мышления, были проявлением возобладавшей реакции<sup>18</sup>. Правда, далеко не все укладывалось в это «ложе» – проекты реформ по освобождению крестьян, расширение сети школ, да и исторические персонажи не хотели быть однозначно белыми или черными – тот же Уваров, Магницкий, Голицын, Филарет и другие. Поэтому появлялись вводные словосочетания – «вопреки правительственной политике» и т.д.

Аналогичные сложности испытывали, судя по всему, и церковные ученые. Чтобы точнее выразить свою мысль и избежать ненужных априорных ассоциаций церковные историки русского зарубежья вместо естественного, казалось бы, понятия «мистицизм» стали вводить неологизмы. Например, Н.П.Полторацкий писал: «Давно замечено, что в русском православии выделяются, по крайней мере, три направления: монашеско-аскетическое, антропоцентрическое и космологическое» К антропоцентрическому направлению он причислял русских последователей византийского мистицизма<sup>19</sup>. Но в европейской науке середины XX века термин

<sup>18</sup> Зарубежные историки-русисты оперировали понятиями, принятыми в советской историографии: *Dziewanowski M.K. Alexander I: Russia's Mysterious Tsar. N.Y., 1990.*

<sup>19</sup> *Полторацкий Н.П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. №2. С.130.*

«антропоцентризм» уже приобрел к тому времени самостоятельное, иное, чем у Полторацкого, значение.

В ряде исследований применительно к политике правительства Александра I используется термин «пиетизм». Но здесь проблема в том, что в отечественной профессиональной историографии и – тем более – в массовом историческом сознании «пиетизм» не имеет четкого определения. Под ним подразумевают и «антиинтеллектуальное религиозное движение» и сектантское направление в протестантизме, и ультрацерковное движение в лютеранстве<sup>20</sup>. Все это с большой натяжкой согласуется с политической практикой в России 1812–1820-х годов.

В своих работах я поначалу предложила обозначить рассматриваемое явление понятием «евангелизм»<sup>21</sup>. Но оно вызвало возражения зарубежных исследователей, справедливо указавших на то, что в протестантизме под ним подразумевается совершенно иное явление<sup>22</sup>. Позже, в ходе обсуждения с коллегами мы условились использовать другой термин – утопия «общехристианского государства», характеризующаяся элементами христианского экumenизма. Судя по последним публикациям, оно приживается в историографии<sup>23</sup>.

Итак, чему же научил меня этот опыт? Тому, что выработка единства в использовании исторических понятий и создание общего понятийного словаря для историков подразумевает два этапа. Первый – это анализ историографических традиций (и отечественной, и зарубежной) в использовании данного понятия. Второй – выявление его семантической адекватности исследуемой теме. Реализация такого проекта потребует международных усилий, проведения специальных конференций, семинаров. Но это необходимое будущее нашей науки.

<sup>20</sup> Geschichte des Pietismus / Hrg. M. Brecht und K. Deppermann. 2 ed. Göttingen, 1992-1995.

<sup>21</sup> Вишленкова Е.А. Религиозная политика: официальный курс и «общее мнение» России александровской эпохи. Казань: Изд-во Казанского университета, 1997. См. также: Вишленкова Е.А. Духовная школа в России первой четверти XIX века. Казань: Изд-во Казанского университета, 1998.

<sup>22</sup> Basil J.D. Religioznaia politika: Oficial'nyi kurs i "obshchee mnenie" Rossii alexandrovskoi epokhi. By E.A. Vishlenkova // Slavic Review. 1998. Vol.57. №1. P.196-197; Manchester L. Dukhovnaia shkola v Rosii pervoi chetverti XIX veka. By E.A. Vishlenkova // Slavic Review. 2000. Vol.59. №3. P.663-664.

<sup>23</sup> Кондаков Ю.Е. Архимандрит Фотий (1792-1838) и его время. СПб., 2000.

## SUMMARY

### Conference "Continuity and Ruptures in Intellectual History"

The present issue of the "Dialogue with Time" publishes papers given at the Conference "Continuity and Discontinuity in Intellectual History" organized by the Centre for Intellectual History (RAS) and by Saratov State University. It took place at the Institute of Universal History (RAS), 20-22 November 2000.

150 scholars from 12 Moscow Institutes and Universities and from 17 regions of Russian Federation participated in the work of the conference. They were greeted by the President of the International Society for Intellectual History Dr Constance Blackwell who gave a paper on contemporary research in the field of intellectual history.

The participants presented the results of studies concerned with the history of science, history of political and religious thought, the history of human science, the history of historiography (especially of the postmodernist tendencies in contemporary historical epistemology). Therefore the use of different concepts and cognitive practices were shown; it enabled researchers to discuss fundamental theoretical, methodological and epistemological problems of intellectual history.

Main debates were focused on the recently discussed questions of the tradition and innovation, continuity and discontinuity in all spheres of contemporary intellectual culture as a whole and in the history of particular fields of knowledge.

At the plenary meetings the key problems of intellectual history were discussed, as well as the notions of continuity and discontinuity in the context of contemporary historiography. The good deal of attention was paid to the adopting of cultural heritage and the present state of the scholarship and historical criticism.

The section "The intellectual history of Antiquity and Middle Ages" dealt with ancient intellectual culture. The papers given there analyzed the ways of reception and translation by means of which ancient intellectual culture was reproduced in the later epochs in Western, Byzantine, Arab and Russian cultures.

The major theme of discussion was connected with the ways of reading, interpretation and perception of the texts. The papers showed integration and struggle between two tendencies: departure from tradition and its acceptance. The problem of continuity and discontinuity was studied in the context of one culture or of the intercultural dialogue (namely, between Greek and Arab cultures).

Papers given at the section "The transformation of traditions in the Modern and Contemporary intellectual history" were focused on different strata of intellectual activity (from analysis of personal views to the study of schools in economic, religious and political thought or movements in literature and arts). Among the participants there were scholars affiliated to a number of academic disciplines (historians, historians of art, sociologists, philosophers, literary critics etc.). Therefore the interdisciplinary approach much spoken of appeared in quite natural way.

The scholars who participated in the work of section "Historical knowledge and historical science" tried to study the way by which we analyze, rationalize and estimate the contemporary historiography with reference to the experience of historians of last centuries and to the existing models of historical knowledge. In papers and during the discussion the history of historical knowledge and intellectual history was presented through the research of ideas developed by a number of thinkers from Bodin to Toynbee. One set of papers was dedicated to the origin of history as a discipline and to the creation and development of its cognitive method. A good deal of attention was paid to the continuity and discontinuity between Western schools of historiography (schools of Schlosser, Ranke, Weber etc.) and Russian historiographical tradition. The participants discussed the condition of reception of Western historical thought in Russia. They demonstrated the unique and contradictory character of Russian historiographical schools. The debates were focused on the problems of a historiographical school as a sociocultural phenomenon and of relations between intellectuals and society.

The work of the section "The culture of the 20<sup>th</sup> century and historiography" demonstrated that contemporary understanding of intellectual history suggests the emphasis on discourse practices. These approaches can be traced in papers dealt with the study of the 20<sup>th</sup> century Russian culture. The participants stressed the importance of the content of the basic notions which shape cognitive coordinates and form contemporary attitudes to history and culture within the disciplinary framework or in the interdisciplinary field.

# СОДЕРЖАНИЕ

## *Вместо Предисловия*

|  |   |
|--|---|
| Научная конференция<br>«Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории»..... | 5 |
|--|---|

## *Интеллектуальная история сегодня*

|  |    |
|--|----|
| <i>С.А.Экштут</i><br>Пространство интеллектуальной истории.....  | 12 |
| <i>А.И.Пигалев</i> (Волгоград)<br>Разрыв в интеллектуальной истории<br>как смена модели всеобщности<br>(христианство на фоне истории философии)..... | 26 |
| <i>Г.И.Зверева</i><br>Понятие нубизны в «новой интеллектуальной истории».....  | 45 |

## *Интеллектуальные традиции и их трансформации*

|   |     |
|---|-----|
| <i>В.Д.Балакин</i><br>Идеал будущего – в прошлом<br>(историческая параллель: Оттон III и Новалис) .....   | 55  |
| <i>Н.С.Креленко</i> (Саратов)<br>Причудливая память потомков: Английская революция<br>в общественной мысли Великобритании XVIII века.....                   | 74  |
| <i>А.В.Гладышев</i> (Саратов)<br>«Новая Энциклопедия» Сен-Симона:<br>разрывы и преемственность интеллектуальной истории.....                                | 84  |
| <i>Е.А.Чиглинцев</i> (Казань)<br>Рецепция античного наследия в социокультурных условиях XIX-XX вв. ....   | 100 |
| <i>В.И.Матузова</i><br>Место философской традиции средневековья<br>в концепции философии истории Эриха Калера.....  | 116 |
| <i>Е.К.Трифоновна</i> (Сыктывкар)<br>Славянство и неославизм: проблема преемственности<br>в интерпретациях славянской идеи в Болгарии в начале XX века..... | 124 |
| <i>В.С.Мирзеханов</i> (Саратов)<br>«Экзотический интеллигент»: судьба интеллигентов<br>в современной франкоязычной Африке.....                              | 138 |

## *Историческое знание и историческая наука*

|  |     |
|--|-----|
| <i>И.М.Савельева, А.В.Полетаев</i><br>Историческая истина: эволюция представлений..... | 162 |
| <i>О.П.Смирнова</i><br>История как драма: этап в развитии жанра?.....                  | 182 |
| <i>И.Н.Даниловский</i><br>От интерпретации к пониманию: традиции и перспективы.....    | 200 |

|   |     |
|---|-----|
| <i>Н.В.Ростиславлева</i><br>От Шлоссера к Ранке: истинная или мнимая<br>прерывность исторического знания.....                                 | 213 |
| <i>О.Г.Парфенов, В.А.Филимонов</i> (Сыктывкар)<br>Типологический метод Н.И.Кареева<br>в свете современных исследований по теории истории..... | 221 |
| <i>В.Б.Шепелева</i> (Омск)<br>Историческая наука и русская религиозно-философская мысль<br>второй половины XIX – первой половины XX века..... | 232 |
| <i>А.В.Хряков</i> (Омск)<br>Историческая наука в фашистской Германии: рождение<br>«новой» социальной истории?.....                            | 246 |
| <i>О.В.Воробьева</i> (Липецк)<br>Парадоксы восприятия А.Тойнби<br>в современной российской историографии.....                                 | 259 |
| <b>Культура XIX – XX вв.: языки, дискурсы, жанры</b>  |     |
| <i>Т.Д.Венедиктова</i><br>Рождение публики и версии дискурса власти<br>как предмет литературной рефлексии в XIX веке.....                     | 277 |
| <i>Е.В.Маркасова</i> (Санкт-Петербург)<br>От конклюдии к стенгазете:<br>из прошлого стенной печати в России .....                             | 288 |
| <i>С.Ю.Мальшева</i> (Казань)<br>Русские «белые» и «красные» тексты 1920-х годов.....  | 303 |
| <i>В.Г.Рыженко</i> (Омск)<br>Проблема преемственности культуры<br>в наследии ученых 1920-х годов и современные гуманитарии.....               | 319 |
| <i>Ю.В.Градскова</i><br>Дискуссии о «проблеме пола» и «женской природе»<br>в России начала XX века и современные гендерные исследования.....  | 335 |
| <i>Е.А.Вишленкова</i> (Казань)<br>Трансформация понятия «мистицизм», или<br>Поиски семантического единства.....                               | 344 |
| SUMMARY.....  | 353 |

**ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ  
ИНСТИТУТА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН**

готовит к изданию *биобиблиографический справочник*, посвященный историкам, научные интересы которых лежат в области *интеллектуальной истории*. Мы просим всех ученых, интересующихся данными сюжетами, сообщить нам информацию о себе: биографические сведения (ФИО, дата рождения) адрес, место работы, темы диссертационных сочинений, области научных интересов, сведения о читаемых курсах, публикациях и проектах, посвященных интеллектуальной истории.

**ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ  
ИНСТИТУТА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН**

просит своих читателей присылать аннотации и рецензии на опубликованные после 1998 г. монографии и тематические сборники, связанные с проблематикой интеллектуальной истории. Ваши материалы будут публиковаться в последующих выпусках альманаха «Диалог со временем».

**ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ  
ИНСТИТУТА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН**

приглашает принять участие в работе конференции **«Историческое знание и интеллектуальная культура»**, которая состоится 20-21 октября 2001 г.  
Адрес Центра: 117334, Москва, Ленинский проспект, д.32а, 14-й этаж, к.1517.  
Справки по тел. (095) 938-53-91  
Просьба присылать заявки (с тезисами) до 1 июля 2001 г.

## **ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ**

### **Альманах интеллектуальной истории**

#### **Вып. 4**

*Утверждено к печати  
Ученым советом  
Института всеобщей истории  
Российской академии наук*

Издательство «Эдиториал УРСС». 113208, г. Москва, ул. Чертановская, д. 2/11, к.п.  
Лицензия ИД № 03216 от 10.11.2000 г. Гигиенический сертификат на выпуск книжной  
продукции № 77.ФЦ.8.953.П.270.3.99 от 30.03.99 г. Подписано к печати 15.02.2001 г.  
Формат 60×84/16. Тираж 520 экз. Печ. л. 22,5. Зак. № 1017.

Отпечатано в множительной лаборатории  
Кольчугинского завода технических изделий.  
601750, Владимирская обл., г. Кольчугино, ул. Добровольского, 2.

## Издательство УРСС

специализируется на выпуске учебной и научной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской Академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений.



### Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Основываясь на широком и плодотворном сотрудничестве с Российским фондом фундаментальных исследований и Российским гуманитарным научным фондом, 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.

Среди недавно вышедших книг мы предлагаем Вам следующие.

*Тимошина Л. А.* Архив гостей Панкратьевых XVII — начала XVIII в. Т. 1.

Каталог личных архивных фондов отечественных историков. Вып. 1: XVI—II век. Ред. *Шмидт О. С.*

Декреты Советской власти. Т. XV. Ред. *Аханкин Ю. А., и др.*

Национальный вопрос на Балканах через призму мировой революции. Ч. 1. Ред. *Гришина Р. П.*

Приговоры и наказания крестьян Центральной России 1905—1907 гг. Сборник документов. Ред. *Сенчакова Л. Т.*

*Цимбаева Е. Н.* Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма.

*Седов В. В.* У истоков восточнославянской государственности.

Средневековая Русь. Ч. 2. Ред. *Горский А. А.*

*Балуев Б. П.* Споры о судьбах России: Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа».

Трудовые конфликты в Советской России 1918—1929 гг. Ред. *Кириянов Ю. И.* Реввоенсовет Республики. 1920—1923. Ред. *Михалева В. М. и др.*

*Эйдельман Н. Я.* Свободное слово Герцена.

*Твардовская В. А., Итенберг Б. С.* Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? *Фролова Н. А.* Монетное дело Боспора.

Очерки феодальной России. Ред. *Кустерев С. Н.*

*Бабич М. В.* Государственные учреждения России XVIII в. Вып. 1.

*Ковальчук А. В.* Мануфактурная промышленность Москвы во второй половине XVIII в.

*Мурашева В. В.* Древнерусские ременные наборные украшения (X—XIII вв.).

Культурные связи России и Польши XI—XX вв. Ред. *Щавелева Н. И.*

*Кириллов В. В.* Архитектура Москвы на путях европеизации. От обновлений последней четверти XVII в. к петровским преобразованиям.

*Антонов В. Ф.* Н. Г. Чернышевский. Общественный идеал анархиста.

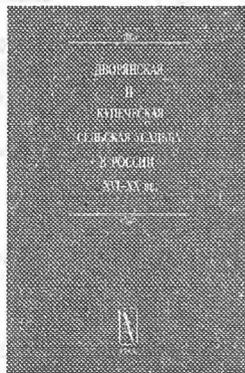
По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:  
тел./факс (095) 135-44-23, тел. 135-42-46  
или электронной почтой [urss@urss.ru](mailto:urss@urss.ru).  
Полный каталог изданий представлен  
в Интернет-магазине: <http://urss.ru>

Издательство УРСС

Научная и учебная  
литература



Представляет Вам свои лучшие книги:



## Дворянская и купеческая сельская усадьба в России XVI—XX вв: Исторические очерки. Ред. Иванова Л. В.

В книге показана история сельской дворянской усадьбы, начиная с ее возникновения на рубеже XV—XVI вв. и до ее гибели в 1917—1918 гг. Исследована также купеческая усадьба, появившаяся после 1861 г. Выявлены судьбы усадеб в период Советской власти. Обрисована деятельность общественных и научных организаций по изучению и сохранению памятников усадебной культуры.

## Манин В. С. Искусство в резервации. Художественная жизнь России 1917—1941 гг.

«Искусство в резервации» — лишь часть подготовленной В. С. Маниным к изданию и запрещенной в 1960-х годах цензурой книги о политической истории советского искусства. Данное издание ограничено темой политики советской власти в области изобразительного искусства, основными проблемами художественной жизни, формированием метода социалистического реализма, «перековкой» сознания трулящихся и т. п. в течение 1917—1941 годов. На протяжении 30-летнего «курортного» отдыха книги на полке в нее вносились некоторые дополнения. В данное издание не вошли разделы о художественных объединениях 1917—1932 годов, а также программные художественные концепции, в обилии плодившиеся в это же время.

## Хорошкевич А. Л. Русь и Крым: От союза к противостоянию. Конец XV — начало XVI вв.

Книга посвящена истории отношений Московского княжества и княжества всея Руси с Крымским ханством в конце XV — начале XVI вв. в политической, экономической, демографической и других сферах. В конце XV в. эти отношения характеризовались совместной борьбой с общим противником — Большой Ордой, а позднее определялись противостоянием княжества всея Руси и Великого княжества Литовского. На протяжении всего изучаемого периода русские дипломаты упорно добивались ликвидации пережитков зависимости от Орды.

Впервые после работ В. Е. Сыроечковского, К. В. Базилевича и А. А. Зимина предпринята попытка обобщения мировой историографии проблемы и создания типологии международных отношений средневековой Руси.

Книга иллюстрирована миниатюрами Лицевого летописного свода XVI в. Она представляет интерес для специалистов — историков, политологов, демографов, а также для широкого круга читателей.

**Издательство  
УРСС**

**(095) 135-42-46,  
(095) 135-44-23,  
urss@urss.ru**

### Наши книги можно приобрести в магазинах:

- «Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (095) 925-2457)
- «Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (095) 203-8242)
- «Москва» (м. Охотный ряд, ул. Тверская, 8. Тел. (095) 229-7355)
- «Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (095) 238-5083, 238-1144)
- «Дом деловой книги» (м. Пролетарская, ул. Марксистская, 9. Тел. (095) 270-5421)
- «Ад маргинаем» (м. Павелецкая, 1 Новокузнецкий пер., 5/7. Тел. (095) 951-9360)
- «Гнозис» (м. Университет, 1 гум. корпус МГУ, комн. 141. Тел. (095) 939-47-13)
- «У Нектавра» (РГТУ) (м. Новослободская, ул. Чайнова, 15. Тел. (095) 973-4301)
- «С.-Пб. дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 311-3954)