ОДИССЕЙ

2007

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

НАУКА

УДК 94
ББК 63.3(0)
О-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор
А.Я. ГУРЕВИЧ

Редакционная коллегия:

М.Л. АНДРЕЕВ, Л.М. БАТКИН,
Г.В. БОНДАРЕНКО (ответственный секретарь),
И.Г. ГАЛКОВА (секретарь), Б.С. КАГАНОВИЧ,
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. главного редактора),
В.Н. МАЛОВ, С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, М.Ю. ПАРАМОНОВА,
А.В. ТОЛСТИКОВ, П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ,
А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
ВЯЧ.ВС. ИВАНОВ, ЖАК ЛЕ ГОФФ, В.И. УКОЛОВА, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

кандидат исторических наук Е.В. ЛЯПУСТИНА,
доктор исторических наук И.М. СМИЛЯНСКАЯ

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории РАН. – М. : Наука, 1989– .

2007 : История как игра метафор : метафоры истории, общества и политики / [гл. ред. А.Я. Гуревич]. – 2007. – 508 с. – ISBN 978-5-02-035551-4.

В выпуске анализируются метафоры общества и государства в исторических источниках и метафорический инструментарий исследователей. В разделе «Актуальное прошлое» публикуются архивные материалы о драматических событиях в истории отечественной медиевистики в годы «борьбы с космополитизмом». В этом же разделе читатель познакомится с исследованием о судьбе Академии наук в переломный 1929 г. В разделе «Проблемы социальной истории» помещена статья о феномене «человека советского», изучавшемся социологами под руководством Ю.А. Левады.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов по гуманитарным наукам и более широкой аудитории.

Темплан 2007-II-365

ISBN 978-5-02-035551-4

© Институт всеобщей истории РАН, 2007
© Коллектив авторов, 2007
© Российская академия наук и издательство «Наука», продолжающееся издание «Одиссей. Человек в истории» (разработка, оформление), 1989 (год основания), 2007
© Редакционно-издательское оформление. Издательство «Наука», 2007

Этот номер мы посвящаем
памяти А.Я. Гуревича
и публикуем здесь
*его последние работы**

А.Я. Гуревич

ДИАЛОГ СОВРЕМЕННОСТИ С ПРОШЛЫМ[1]. «КАТЕГОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ» 35 ЛЕТ СПУСТЯ

Писать о судьбе книги, созданной несколько десятилетий тому назад, – дело не простое. На расстоянии иначе, чем прежде, воспринимаются пропорции и значимость происшедшего. Невольно вспоминаются многие действия и противодействия – как внутреннего, так и внешнего свойства – и прежде всего та историографическая ситуация, в которой оказалось возможным создание книги. Всякая история имеет собственную предысторию, и было бы неверно не иметь эту предысторию в виду. Но и у предыстории были, разумеется, свои особые предпосылки, и их, в свою очередь, кажется невозможным игнорировать, так что в итоге вырисовываются контуры дурной бесконечности и, подчинись ей автор, он рискует никогда не дойти до сути дела.

Во всяком случае, я просил бы итальянского читателя второго издания «Категорий средневековой культуры» принять в расчет, что книга эта была задумана, написана и в конце концов издана в несколько особой обстановке, надеюсь, мало схожей с тою, в какой творят итальянские историки.

Да простят меня читатели, если в нижеследующем тексте будет то и дело возникать местоимение «Я». «Книги имеют свою судьбу», но разве эту судьбу не разделяют и их авторы? В настоящем случае приходится не забывать о теснейшей связи между судьбой автора и судьбой книги, иначе многое и немаловажное осталось бы непонятным.

Действительно, как не упомянуть тот факт, что пришедший на исторический факультет Московского государственного универси-

---

* Издание настоящего выпуска «Одиссея» осуществлено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, грант № 050101514.

[1] Этот текст был написан А.Я. Гуревичем для второго издания его книги «Категории средневековой культуры» на итальянском языке. Поскольку же автор высказывает здесь некоторые общие соображения, касающиеся специфики работы историка-медиевиста, мысль коего неизбежно движется между двумя пластами времени, то редакция сочла возможной публикацию этих заметок в виде отдельной статьи.

тета студент-заочник, принужденный сочетать занятия историей с работой на военном заводе, еще не имел никакой профессиональной исторической подготовки? Готовясь к сдаче зачетов и экзаменов по разным дисциплинам, я, как правило, был мало способен отличить ценную монографию, или учебник, или статью от сочинения посредственного. Когда в 1945 г. я стал, наконец, полноправным студентом и сосредоточился на изучении социально-экономической истории западного Средневековья, я, естественно, по-прежнему довольно долго оставался в зависимости от авторитетов – профессоров и авторов книг и учебников.

Сороковые годы – первые годы после войны и, как оказалось, последние годы сталинского режима. Надеюсь, итальянский читатель обладает хотя бы самыми общими представлениями об этом режиме. Я не намерен этот режим живописать и ограничусь лишь одной констатацией: ожидание свободы и возрождения немедленно после Дня Победы, которое теплилось в сознании всех мыслящих людей, катастрофически быстро было оттеснено мыслью о подлоге и окончательном перерождении того, что по привычке мы именовали социализмом и демократией. Сталинский режим украл плоды победы, воспользовавшись ею для нового укрепления тирании и бесправия. Делая все поправки на юный возраст студентов второй половины 40-х – начала 50-х годов, я берусь утверждать: мы были загнаны в подполье. На общих открытых собраниях, митингах и демонстрациях по-прежнему царили лживое единомыслие и пустозвонство, но стоило студенческой массе рассыпаться до элементарных человеческих ячеек, как робко или более откровенно раздавались голоса юношей и девушек, решительно расходившиеся с официальными идеологией и фразеологией.

Я отнюдь не склонен утверждать, будто голос критики и недовольства громко и повсеместно звучал. Но общая атмосфера так или иначе была проникнута противостоянием официального режима и человеческой личности, которая, несмотря на непрестанную идеологическую и полицейскую обработку на протяжении предшествующих десятилетий, все еще не была способна смириться перед сталинским произволом.

Но почему, собственно, я начал ожидаемый от меня отчет о генезисе и судьбе «Категорий средневековой культуры», книги, опубликованной в 1972 г., с упоминания сталинизма 40–50-х годов? Как человек, чье возмужание началось именно в те годы, как человек, живое свидетельство которого еще может прозвучать полстолетия спустя, я утверждаю: здесь налицо несомненная глубинная связь.

Упомяну хотя бы то, что до того, как я сосредоточился в своей студенческой работе на истории западного Средневековья, я неко-

торое время был втайне одержим намерением погрузиться в изучение стенографических отчетов партийных съездов и конгрессов Коминтерна с тем, чтобы, сопоставляя эти материалы с идеями, которые развивали Ленин и его сподвижники досталинской поры, попытаться установить правду о глубочайшем перерождении коммунистической партии в орган антидемократической и антисоциалистической диктатуры. Разумеется, попытка незрелая и смехотворная, ибо перерождение это происходило не на страницах стенограмм съездов, пленумов и конгрессов, а ежедневно во всей толще нашей советской жизни.

Я упомянул об этом биографическом курьезе с тем, чтобы читатель лучше мог представить себе умонастроение студента, обосновавшегося наконец на кафедре истории западноевропейского Средневековья. Таков был *background* моих занятий под руководством виднейших московских профессоров-медиевистов. Обсуждение острых вопросов жизни не могло входить в круг наших бесед, ибо страх, воспитанный в сознании людей старшего поколения, не был чужд и молодым.

Научная атмосфера среди историков еще более осложнялась безраздельным и агрессивным господством одной-единственной допустимой тогда идеологии и методологии. Все движения мысли и научные построения, которые, на взгляд идеологических надзирателей, отклонялись от советской версии марксизма, были под запретом. Марксизма было в упомянутой версии не так много, и впоследствии мне многократно доводилось убеждаться в том, что мои критики, обвинявшие меня в антимарксизме и ревизионизме, сами Маркса не читали. Во-первых, идеи этого великого мыслителя были не по зубам догматикам, а во-вторых, начиная по меньшей мере с 30-х годов в Советском Союзе была разработана «философия», лишь прикрывавшаяся именем марксизма, но по сути своей чуждая и враждебная ему.

Для полноты картины я вынужден упомянуть, что на протяжении нескольких десятилетий советская историческая наука была начисто отрезана от науки мировой. По сути дела не было прямых контактов между учеными из СССР и из стран остального мира. Труды зарубежных ученых по истории, социологии, философии не переводились на русский язык. Мало того, новые зарубежные исследования в той ограниченной мере, в какой они все же поступали в главные советские библиотеки, подвергались своего рода аресту: после просмотра невежественными «экспертами» эти работы оказывались на полках «спецхрана» – того отдела библиотеки, доступ в который читателю, как правило, был воспрещен или ограничен.

Историки, подобно другим гуманитариям (впрочем, не относится ли это также и к естественникам?), «варились в собственном соку». Догматизированные, а отчасти и терроризированные ученые, преподаватели не могли свободно и щедро делиться своими знаниями с молодежью. Умолчание, полуправда, боязнь доноса или критических нападок, грозивших привести к увольнению, шельмованию и даже аресту, – все это были неотъемлемые черты работы университетских и научных учреждений.

Выпускники московского и других советских университетов в ту пору, да и много позже, получали искаженные знания и об истории, и о современности, и им в ходе дальнейшей их работы либо приходилось из простого самосохранения придерживаться внушенной им догмы, либо вольно или невольно вовлекаться в противоборство с нею.

Но – довольно о том печальном времени! Тем не менее, прошлое все еще должно остаться в центре моего повествования. Смерть Сталина и XX съезд Коммунистической партии обнаружили духовную нищету советской системы, и молодые гуманитарии поспешили воспользоваться новыми открывшимися возможностями. Идеологический контроль оставался в силе, но обнаружилась низкая эффективность его. Стихийно возникали теоретические семинары, устраивались дискуссии, в ходе которых особое внимание уделялось вопросу: как очистить живой марксизм от мертвечины сталинской догматики? Распространенная иллюзия тех лет – панацеей от всех бед служит «новое», «более углубленное» освоение теоретического наследия Маркса и Ленина. Я с самого начала был убежден в том, что посредством «нового прочтения» марксизма-ленинизма невозможно достигнуть подлинного возрождения науки. Задача, которую нам предстояло решать, заключалась, прежде всего, в том, чтобы преодолеть давно сложившуюся замкнутость марксизма и обратиться, наконец, к освоению тех богатств, которые были созданы мировой философской и исторической мыслью в те годы, когда мы эту мысль игнорировали, отвергали и в отдельных случаях обкрадывали. Короче говоря, нам предстояло учиться, а для этого необходимо было избавиться от догм и сектантской замкнутости, которые неизбежно сопровождали нашу науку в десятилетия изоляционизма и неизменной враждебности ко всему, созданному «не у нас».

Нам предстояло присмотреться ко многим философским направлениям XX века, освоить новые принципы научного и теоретического анализа, а для всего этого требовалось избавиться от псевдонаучного высокомерия и интеллектуального изоляционизма и научиться вести диалог с представителями иных мировоззрений.

* * *

До сих пор я ничего не говорил о своих научных занятиях, об особой проблематике, присущей медиевисту. Воспитанник московской школы историков-аграрников, я посвятил свои первые работы социально-экономической истории раннесредневековой Англии, а затем и аналогичной проблематике истории Скандинавских стран, прежде всего Норвегии и Исландии. Поначалу я оставался более или менее в русле вскормившей меня аграрной школы, но затем со мною произошло нечто, побудившее меня изменить мои взгляды на историю. Моя попытка решать на материале английских и скандинавских исторических источников те самые задачи, какие были внушены мне нашей историографией (природа земельной собственности, платежи и повинности зависимых крестьян, формы и степени их зависимости, их сопротивление эксплуатации), в конечном итоге потерпела фиаско. На кое-какие из упомянутых вопросов мои источники могли дать ответ, но уже вскоре я убедился в том, что источники эти содержат в себе огромный материал совершенно иного рода. Однако извлечь эти данные из исторических памятников, задавая им традиционные вопросы, оказалось совершенно невозможно. Нужна была принципиально иная анкета, необходимо было послать в далекое прошлое совсем иные вопросы. Ибо рано или поздно я не мог не почувствовать, что тексты, которые я изучал, содержат в себе огромную информацию и вся загвоздка заключается в том, чтобы правильно их вопросить.

Чтение исландских саг, скальдических и эддических песней, норвежских судебников привело меня в конце концов к убеждению, что нужно только найти верный ключ для расшифровки посланий, отправленных людьми раннего Средневековья. Создалась парадоксальная ситуация: историк вопрошает людей IX–XIII веков о видах ренты и формах крестьянской зависимости... Источники же, с которыми он пытается работать, готовы поведать ему о жизни и смерти человека той эпохи, о восприятии им хода времени, короче говоря, – о миросозерцании этих людей, о видении ими мира и о нормах поведения, которые были продиктованы этим миросозерцанием. По сути дела перед взором историка приоткрывались тайны внутреннего мира людей, живших столетия назад.

Вместе с тем я убедился, что одновременно со мною, но на материале иных источников, относящихся к другим регионам и культурам, работает ряд исследователей, которых, в свою очередь, занимает проблема видения мира человеком далекого прошлого. Я пришел к убеждению, что здесь, на этом пути вырабатываются новые подходы к изучению истории. В центре внимания исследователя оказыва-

ются уже не «базисные» и «надстроечные» элементы общества, но человек. Он не утрачивает своей социальной, хозяйственной или религиозной специфики, но и не поглощается теми или иными сословными разрядами. Он ориентируется в мире и воспринимает его, руководствуясь присущими его культуре ценностями. Будучи далеким от того, чтобы всего лишь являть собой представителя некоей поглощающей его социальной категории, он выражает собственное миропонимание.

«Скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается», гласит русская поговорка. Период, на который пришлись мой все углублявшийся разрыв с традиционной социально-экономической проблематикой и выработка предполагаемой новой гипотезы с ее новыми вопросами, занял годы. То было весьма драматичное время. Переориентация исследования на новые источники потребовала немалых усилий. Пожалуй, еще более мучительными были поиск и формулировка новых исследовательских задач. На передний план в качестве вопросов, ожидавших своего решения, выдвинулись такие вопросы, которые до той поры, как правило, были чужды сознанию историков. При этом выдвижение одного из таких вопросов неизбежно влекло за собой целую серию других. Речь явно шла не о каких-либо разрозненных штудиях, но о радикальной прочистке общей картины, о разработке облика «иного Средневековья».

Именно это понятие «иной», «другой» сделалось одним из центральных в той «Новой исторической науке» (*la nouvelle histoire*), которая на рубеже 50–60-х годов начинала захватывать позиции во Франции и распространять свое плодотворное новаторское влияние в науке других стран Запада. Период моей внутренней методологической и научной перестройки счастливо совпал с периодом активного освоения новых рубежей историками Школы «Анналов». Таким образом, я не был ни одиночкой, ни тем более первооткрывателем. Сознание того, что в том же направлении работают медиевисты (а отчасти и «модернисты»), труды которых открывали небывало широкие перспективы, придавало мне новые силы. Но, не скрою, силы мне придавало и нечто иное.

Мои искания в новом, никем не апробированном направлении с самого начала встретили противодействие ряда моих московских коллег. Акцент на деятельности человеческого индивида, на анализе его самосознания, на его верованиях воспринимался этими застывшими в вульгаризованном марксизме профессорами в качестве попытки ревизовать «единственно верную» идеологию.

Когда мои размышления о природе средневекового общества достигли относительной зрелости, я позволил себе «эскападу», которая повлекла за собой, как вскоре же выяснилось, неожиданные послед-

ствия. Убедившись в том, что дискутировать с высокоучеными потентатами из МГУ и Академии наук бессмысленно, я написал учебное пособие, адресованное не этим господам, а молодежи – аспирантам и студентам, равно как и более широкому кругу интеллектуалов. На протяжении нескольких лет я имел немало случаев убедиться, сколь живой интерес к исторической проблематике существовал в разных отсеках общества и, в частности, у ученых по своим профессиональным интересам весьма далеких от гуманистики.

Когда книга под названием «Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе» вышла в 1970 г. в свет, она, как я немедленно убедился, поразила многие умы. То был непривычный взгляд на историю. Совершенно естественно поэтому, что эта книга подверглась самым резким критическим нападкам со стороны людей, увидевших в ней антимарксизм, ревизионизм и т.д. В те годы официальное шельмование научного или художественного труда лишь способствовало привлечению внимания к нему, и мысль о том, что деятельность Гуревича может быть чревата всяческими зловредными -измами надолго внедрилась в сознание как партийного и научного начальства, так и многих моих коллег. Главное обвинение было сформулировано одним из руководителей московской партийной организации: «Гуревич думает». Вот в чем дело! Независимо мыслящие ученые, писатели и деятели культуры внушали подозрение именно потому, что были способны отойти от ортодоксии и замшелых стереотипов.

Своеобразие моего положения после 1970 г. состояло в том, что в издательстве «Искусство» уже была подготовлена к печати моя более обширная монография: «Категории средневековой культуры». Обе книги были написаны почти одновременно, во всяком случае, в них явно пульсировали «сообщающиеся сосуды». «Категории» создавались в обстановке обостренной борьбы между автором и его противниками, в атмосфере, в которой научные и чисто медиевальные сюжеты переплетались со спорами по вопросам исторической гносеологии.

Внимательный читатель «Категорий» не мог не увидеть, что книга эта – не просто о фактах, пусть самых красочных, средневековой истории, и не о безграничном многообразии средневековой культуры, – она о другом. Автор попытался выявить коренные особенности этой культуры, а самая же культура эта понимается им не в виде серий художественных, ученых, религиозных или поэтических явлений, т.е. не как объект, рассматриваемый в плане эстетики, истории литературы, богословия. В центре внимания – феномен средневековой культуры как предмет историко-антропологического познания. Как люди Средневековья ощущали и пони-

мали свой мир, какими жизненными ориентирами они руководствовались? Как человек Средневековья осознавал самого себя? Был ли он не более чем безликой единицей в составе сословия, рода, общины или же представлял собой в определенном смысле индивидуальность, пусть вовсе не такую, какую выработала впоследствии культура Ренессанса. Короче говоря, речь шла о том, чтобы увидеть человека далекой эпохи не только «снаружи», но и, прежде всего, «изнутри».

В наши дни многие из ответов на подобные вопросы уже не кажутся загадочными, но 30–40 лет тому назад вопросов было несравненно больше, нежели сколько-нибудь убедительных ответов. В этом заключалась и большая гносеологическая трудность, и огромная интеллектуальная привлекательность историко-антропологического подхода, тогда лишь набиравшего силу.

* * *

Здесь мне кажется уместным задуматься над тем, откуда собственно берутся вопросы, которые мы задаем своим источникам? Ответ кажется ясным – мы, историки, принадлежащие к современной культуре, задаем эти вопросы. По-видимому, эти вопросы волнуют нас, ибо в противном случае они бы и не возникли. Ситуация в историко-антропологическом исследовании такова: мы задаем источникам далекого прошлого, т.е. людям, которые их создали, интересующие нас вопросы. Подчеркну, **наши** вопросы. Но ожидаем мы от людей прошлого **их** ответов. И последние могут быть вполне неожиданными.

Некоторое время спустя после первой публикации «Категорий» я встретил в критическом очерке моего коллеги следующий упрек: сосредоточив свое внимание на категориях времени и пространства, социальной структуры и права, собственности, богатства и бедности, наконец, человеческой личности, Гуревич рассматривает такие общие категории, какие вовсе не специфичны для изучаемой им эпохи; ведь эти же категории можно было бы обсуждать на материале истории совсем иных эпох и народов. Вместо этого, продолжал мой оппонент, Гуревичу следовало бы сосредоточиться на специфических особенностях средневекового Запада. Сознавая серьезность этих упреков, я, тем не менее, не мог тогда и тем более не могу сейчас принять их на свой счет. Как мне думается, вся штука заключается в том, что, задав средневековым источникам столь общие вопросы универсальной применимости, я сконцентрировал свое внимание на таких аспектах времени-пространства, права, собственности и т.п., обнажение которых, как мне кажется, открывает возможность увидеть

более отчетливо особенности средневекового мировиденья, и именно его. Наиболее общие абстракции обретают свою оригинальность и неповторимость.

Но дело не только в этом. Опубликовав «Категории», я немедленно продолжил странствие по средневековому универсуму. Опираясь на принципы, заложенные в «Категориях», я обратился к рассмотрению таких сугубо средневековых феноменов, как отношение верующего к чуду и святости, восприятие смерти и потустороннего мира, коммуникации между обоими мирами – земным и загробным, средневековый гротеск, в котором неразрывно переплетены смеховое начало (см. М.М. Бахтин) с началом трагичным и эсхатологическим.

«Проблемы средневековой народной культуры», которые я бы рекомендовал читать вместе с «Категориями средневековой культуры», были задуманы как погружение в такие толщи мировосприятия, какими по большей части пренебрегала официальная церковь. Ими, как правило, пренебрегали и медиевисты XIX и большей части XX столетия. И вот с какой неожиданностью мне довелось здесь встретиться.

Среди многоразличных источников я набрел на проповеди немецкого францисканца Бертольда Регенсбургского (Berthold von Regensburg). Это обширное собрание речей монаха XIII в. предельно насыщено самой разнообразной информацией как о религиозности самого Бертольда, так и о верованиях, нравах и быте тех, к кому он обращался со своими поучениями, а обращался он ко всем и каждому. Проповеди Бертольда многократно изучались, и тем не менее текст, который вызвал у меня особый интерес, оставался по большей части вне поля зрения исследователей. Эта проповедь «О пяти талантах (или о пяти фунтах)» опирается на евангельскую притчу. Но схожа проповедь Бертольда с евангельским поучением скорее лишь по форме, но не по существу, ибо последнее выражает именно его, Бертольда, миропонимание. Мне уже не раз приходилось возвращаться к анализу содержания этой проповеди, ибо, я убежден, она приближает медиевиста к наиболее существенному аспекту средневекового миросозерцания.

Если вдуматься, Бертольд, один из немногих в средневековой словесности, задается вопросом: что такое человек, точнее, что представляет собой человеческая личность? По его словам, Господь наделил каждого пятью талантами, и в последний день своей жизни каждый верующий должен будет дать отчет Творцу о том, как он этими талантами распорядился. Первый талант – это собственная персона индивида. Оставим пока термин persona без расшифровки. Не забудем, однако, что «персона» возглавляет этот смысловой ряд,

являясь своего рода «камнем свода», главой и основанием всех других даров Господа.

Второй дар, врученный человеку, это его «должность», «служение»: индивид несет ответственность за добросовестное выполнение своих социальных обязанностей. Третий дар – «это твое богатство, собственность». Предполагается, что индивид, получив это имущество от Создателя в управление, обязан сохранить и приумножить его, прежде чем возвратить Ему в последний момент земной жизни. Следующий дар – это «наше время». Время даровано человеку для выявления его достоинств и спасения собственной души. Наконец, последний из даров – это любовь к ближнему. Люди живут в обществе, и от них требуется забота об окружающих.

Я выделил лишь «скелет» этой обширной речи, в которой каждый из «даров» пристально и всесторонне изучается. Особенно существенно подчеркнуть, что перед нами не какой-то случайный набор аспектов жизни человеческой, но нечто цельное – Страшный суд. Бертольд Регенсбургский в меру собственного понимания и в категориях классического Средневековья дает нам не что иное, как определение человеческой личности, стоящей в свой последний час пред лицом высшего Судии. Почему я захотел привлечь внимание читателей к этому во многом уникальному тексту?

Меня не оставила равнодушным смысловая близость реестра Божьих даров в поучении Бертольда и отбора категорий средневековой культуры, который был произведен задолго до того, как я ознакомился с проповедями францисканца XIII в. У него – личность, социальный статус, собственность, время и отношение человека к человеку. В «Категориях средневековой культуры» мы находим тот же самый набор общих понятий. При известном напряжении фантазии можно представить себе, что автор «Категорий» ухитрился передать монаху Бертольду на экспертизу набор тем, которые он намеревался исследовать. Категории средневековой культуры, выбранные мною для анализа, универсальны, но каждая эпоха, каждая культура насыщает эти универсалии собственным, ей одной присущим содержанием. Исследователь анализирует эти понятия со своей позиции, в конечном итоге присущим ему, историку, ви́деньем мира. Не потому ли моя книга была переведена на два десятка языков и привлекла внимание самых различных слоев читателей? Вероятно, мне удалось установить своего рода «канал связи» между моими современниками и людьми, жившими много столетий назад. Мне кажется, что я лучше это понял не тогда, когда создавал книгу, а впоследствии. Апробацию изложенных в ней мыслей я нашел в многочисленных рецензиях и, более того, в том, что во многих университетах мира она служит уже который год пособием студентам и аспирантам. Мне стало

ясно, что суть дела – не в более пристальном или убедительном разъяснении тех или иных конкретных аспектов средневекового мировосприятия. Суть эта заключается в том, что, руководствуясь методами исторической антропологии, не мною выдуманными, я вовлек читателя в диалог между средневековой и современной культурами.

Мало этого, я не считаю вполне случайным, что эту книгу написал историк, работавший в России, притом работавший в чрезвычайно стесненных идеологических и политических условиях. Один пример. В моей книге немалое внимание уделено восприятию права и его функционирования. Когда я писал этот раздел, я не мог отрешиться от сознания о пренебрежении правом в окружающих меня обществе и государстве. Если бы речь шла об одном только попрании права властями. Болезнь куда глубже: мои сограждане в массе воспитаны в рамках жизненной философии, пренебрегающей правом. Тем более важной представлялась мне задача осознать роль права в средневековом обществе. Этот вопрос во весь рост встал передо мной уже при написании книги «Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе» и, естественно, весьма занимал меня в моих дельнейших штудиях. Надеюсь, даже самый придирчивый читатель не найдет в моих книгах аллюзий на современность. Но, может быть, историку, изучающему западный средневековый мир, оставаясь в стороне от него, как бы извне, некоторые характерные для этого мира черты рисуются с большей отчетливостью.

Еще один пример. Во многих своих работах я все вновь возвращаюсь к проблеме, с моей точки зрения, наиважнейшей и центральной. Это проблема человеческой личности в Средние века. По моему убеждению, она столь существенна, что я чувствую потребность вновь на ней хотя бы вкратце остановиться. Был ли этот человек не более чем головой в стаде, своего рода «статистической единицей», должен ли историк удовольствоваться констатацией того, что перед ним монах, рыцарь, бюргер, крестьянин.., либо он не должен забывать, что перед ним – человек с собственной индивидуальностью, способный на поступок, притом такой, в котором выявляются его неповторимость и достоинство? На сей счет в разное время я высказывал не во всем идентичные суждения. Не развивая здесь своей точки зрения, отмечу все же, что склоняюсь к позитивному ответу на поставленный вопрос. Средневековый индивид – личность, но эта личность столь же своеобразная и непохожая на личность человека позднейшей эпохи, как несходны те социально-культурные системы, к которым они принадлежали.

Но почему автор этих строк с такой настойчивостью упирается все в ту же проблему? Боюсь, что дело не только в Средневековье. Но протяжении почти всей моей сознательной жизни, как и жизни

предшествующих поколений, на моей благословенной родине вытаптывалась человеческая индивидуальность, и самое слово «индивидуализм» расценивалось как политическое обвинение. Увы, приходится признать, что подобная установка – продукт не только Нового времени; тут нащупываются чрезвычайно глубокие корни. Могу ли я утверждать, что мой интерес к проблеме средневековой личности был порожден одними только изысканиями в текстах той эпохи? Я живу в обществе, из которого получаю самые разнообразные сигналы и импульсы, и укрыться от него в башню из слоновой кости для чисто медиевистических занятий невозможно. Не будет ли мне позволено питать иллюзию, что хотя бы немногие из читателей лишний раз зададутся вопросом: «Кто я?», «Каковы качества индивида, делающие его принадлежностью именно своего времени и своей культуры?».

Я уже упоминал, что «Категории средневековой культуры» в целом были встречены критикой и читателями благожелательно. Но, может быть, как раз в этой связи было бы уместно вспомнить об эпизоде, разыгравшемся вокруг перевода книги на немецкий язык в Германской Демократической Республике. Научный редактор перевода профессор Хуберт Мор (H. Mohr), не удовольствовавшись совершенствованием текста (за что я ему глубоко благодарен), внес в ряд глав свои собственные дополнения. Они представляли собой обширные цитаты из переведенных на немецкий язык советских учебников исторического материализма и политической экономии. Читатель легко может представить себе состояние, в какое повергли меня такого рода «улучшения»! Между нами завязалась длительная и не лишенная эмоцинальности переписка, в коей мы оба отстаивали свои позиции. В ответ на мои возражения против инкорпорации в текст книги идеологических клише профессор Мор напоминал мне, что Германская Демократическая Республика, находится на границе двух враждующих политических систем, и эта конфронтация должна найти свое отражение и в моей книге. Потребовалось немало нервов и времени для того, чтобы издательство «Verlag der Kunst» избавило меня от дополнений, которые пытался навязать мне немецкий коллега.

Что касается моей родины, то представители официальной медиевистики пытались по возможности преуменьшить воздействие «Категорий средневековой культуры». Наиболее болезненный ущерб был причинен мне тем, что на протяжении всей своей научной жизни я никогда не был приглашен руководством исторического факультета Московского университета читать лекции студентам. Между тем живое общение со студентами-медиевистами более всего привлекало меня. На протяжении десятилетий я был лишен воз-

можности руководить аспирантами. Все это, разумеется, не лишило меня читателей и даже в какой-то мере последователей. Но мне воспрепятствовали создать нормальную академическую научную школу. Когда наконец на рубеже 80-х и 90-х годов «железный занавес» пал и я впервые получил возможность посещать научные центры в самых разных странах и выступать в них с лекциями, то в этом перечне так и не появился исторический факультет Московского университета. При этом не стоит упускать из виду, что мои поездки в другие страны и более или менее интенсивное общение с ведущими медиевистами мира сделалось возможным лишь тогда, когда мне исполнилось 65 лет. Было слишком поздно начинать исследовательскую работу в зарубежных архивах. Но грех жаловаться. Публикация переводов «Категорий средневековой культуры» открыла путь и для других моих книг и статей.

Длительный разрыв между историками Восточной и Западной Европы неизбежно порождал у наших зарубежных коллег одностороннее и упрощенное представление о трудах советских медиевистов. Преобладало мнение о полном отсутствии у нас свободной мысли. В рецензии на английский перевод «Категорий» оксфордский профессор Александр Мэррей писал, что за последние десятилетия русские дважды удивили его: первый раз это был полет Юрия Гагарина в космос, второй – появление книги Гуревича...

Как уже было упомянуто, откликов на мою книгу в самых разных странах было очень много, но здесь я нахожу возможность вкратце остановиться лишь на одном из них. Великий Дюби был столь благожелателен, что написал предисловие к французскому переводу. Воздав должное моей книге, он вместе с тем упрекнул меня в том, что в ней не нашло должного отражения все богатство и многообразие средневековой культуры, разные стадии ее истории, равно как и региональные варианты. Это бесспорно. Но я считаю необходимым отметить, что «Категории средневековой культуры» – не книга, последовательно повествующая о том, как происходило развитие на Западе или на Юге Европы на протяжении веков. В этой книге я пытался эксплицировать идеальный тип (*Idealtypus*), т.е. комплекс наиболее существенных явлений, которые мы именуем «средневековой культурой», и тем самым предложить определенный метод их исследования. Если б я пошел по линии конкретизации тех черт изучаемого феномена, которые воплотились в разные периоды Средневековья и в разных странах Запада, то, могу это гарантировать, моя книга, как она была задумана, вообще не состоялась бы.

Без ложной скромности я осмелюсь утверждать, что с появлением «Категорий» глухой забор, разделявший западную и русскую

историографию, был если не разрушен, то расшатан. У меня не вызывает ни малейшего сомнения то, что кое-какие наблюдения и выводы, содержащиеся в этой книге, не могли не устареть за протекшие три десятилетия. Так и должно быть, я и сам по мере сил пытался далее продвигаться по намеченному пути. Возможно, это иллюзия, но, сдается мне, в «Категориях средневековой культуры» затронуты не только специальные вопросы нашей профессии, но и кое-какие существенные проблемы жизни человека конца XX столетия. Вновь подчеркну: вопрошая далекое прошлое, мы вольно или невольно вступаем в диалог с людьми этого прошлого, и разве диалог этот не оказывается немалозначительным для самосознания современного человека?

Ноябрь 2005

ИСТОРИЯ КАК ИГРА МЕТАФОР: МЕТАФОРЫ ИСТОРИИ, ОБЩЕСТВА И ПОЛИТИКИ

С.И. Лучицкая

ВВЕДЕНИЕ: ИСТОРИЯ КАК ИГРА МЕТАФОР

Невозможно переоценить роль метафор в познании окружающего мира. Метафору можно рассматривать как важнейший способ познания и осмысления мира. Мы не только мыслим метафорами, но и при помощи их создаем тот мир, в котором живем. Они структурируют наше восприятие и мышление, на метафорах строится историческое и социальное воображение, а значит, для историка анализ метафорических образов – важнейший способ изучения ментальных процессов, способ постижения мировосприятия индивидов и общественных групп.

Сущность и функции метафоры – тот предмет, который изучается в разных областях гуманитарного знания – прежде всего в лингвистике, философии, а также логике, семиотике, риторике и, в меньшей степени, в истории[1]. Потому изучение этой темы может способствовать углублению междисциплинарного диалога и расширению «территории историка».

Все эти соображения побуждают нас обратиться к исследованию метафор как важному средству анализа общественного сознания.

Говоря о метафорах, уместно обратиться к тому определению, которое было дано уже в «Поэтике» Аристотеля: μεταφορά – переносное значение слова[2], созданное по принципу аналогии. Будучи по форме риторическим средством, метафора по существу «должна обнаруживать скрытое сходство между несходными вещами, открывая уму нечто новое»[3]. Так, уже Аристотель, с именем которого связывают классический подход к теории метафоры, рассматривал ее не только в рамках риторики и поэтики, но и как мыслительный прием, обращая внимание на способность метафоры проникать в суть вещей. Видимо, от метафоры в узком, лингвистическом смысле слова отличаются аллегория (которую можно интерпретировать как расширенную метафору), притча (метафора с поучительным намерением); далее следует разграничивать сравнение, образ, символ, модель

и пр.[4] Естественно предположить, что метафора – в широком смысле этого слова – может выполнять функцию модели, образа и т.д. Примечательно, что и в современной когнитивной лингвистике метафора рассматривается не только как троп, призванный украсить речь и сделать образ более понятным, но прежде всего как форма мышления[5]. Метафоры «по сути являются феноменами, обеспечивающими понимание»[6]. Неслучайно в последнее время центр тяжести в изучении проблемы перемещается из филологии (риторики, стилистики, литературной критики) в те сферы, которые занимаются анализом мышления, познания и сознания[7]. Рассмотрение метафоры на материале истории может быть вписано в это направление исследования.

Для историков важно, что метафоры представляют собой один из важных способов формирования исторического мышления. История без образов мертва. Неслучайно в процессе осмысления истории мысль человека обращалась к различным метафорам – органическим (природным), механическим, генетическим[8]. Так, пытаясь осмыслить суть исторического процесса, люди сравнивали исторические события и астрономические явления. Сейчас уже трудно поверить в то, что не только термин «революция» (первоначально обозначавший вращение небесных тел, но уже в Италии XIII в. – политический беспорядок, а у Шекспира – оборот колеса Фортуны)[9], но и термины «период», «эпоха», казалось бы, естественные для историка, первоначально означали астрономические явления: эпоха – *terminus technicus* для обозначения видимого положения звезд; период – цикл обращения звезд и пр. Эти сравнения имели вполне определенную функцию: они указывали на закономерность в истории. Точно так же сравнения с погодой проясняли неравномерность исторического процесса. Метафоры времени года и времени суток могли быть важной характеристикой самосознания той или иной исторической эпохи. Сравнения с весной, утром, особенно популярные в раннее Новое время, были выразительным средством оптимистического сознания того или иного исторического периода. «Просвещение», «осень Средневековья» и пр. – эти метафоры говорят сами за себя.

Наряду с астрономическими, самыми важными мысленными образами философии истории всегда были метафоры движения. Со времен Гераклита метафора потока реки используется для обозначения времени. В античной и средневековой культурной традиции история часто представлялась как путешествие или как круговое движение. Но и в Новое время часто обращались к образам движения. Эти образы чаще всего использовались в тех культурах, где история изображается в виде линии, осмысляется в категориях прогресса – неслучайно такие метафоры часто скрывают за собой телеологический взгляд на историю. Так, Маркс вслед за Гегелем

говорил о ступенях развития, представляя историю как лестницу, по которой *homo historicus* совершает свое восхождение. Тот же смысл имели и метафоры, интерпретирующие историю как процесс строительства. Уже в Античности, а потом и в Средние века, государя сравнивали с каменщиком, архитектором. В эпоху Просвещения Гердер интерпретировал историю Римской империи как возведение здания. Примечательно, что даже в марксовом понятии «базис-надстройка», так хорошо знакомом отечественным историкам, резонирует все та же метафора здания[10].

Уже этот краткий перечень примеров позволяет предположить, что метафоры выполняли разнообразные функции и, будучи ценностно окрашенными, играли существенную роль в установлении того, что́ является для нас реальным миром, в какой-то степени навязывали представления о нем.

Не следует забывать, что значительная часть социальной реальности также постигается при помощи метафорических терминов. Метафоры структурируют социальное воображение. Так, на протяжении долгого времени одной из многофункциональных моделей мира была телесная метафора. Сравнения общества, государства с телом очень древнего происхождения. Еще в паулинской метафоре христианская *universitas* осмыслялась как тело Христово, а в эпоху Средневековья эти представления были перенесены на общество и государство – *res publica*. Благодаря органическим метафорам в рефлексию о социальном были привнесены и понятия из медицины («болезнь», «здоровье», «кризис» и пр.). Значимые для социального воображения растительные метафоры – «рост», «расцвет» и «упадок» – очень часто использовались в телеологических построениях.

Историкам хорошо известны метафоры, дающие ключ к пониманию природы политических процессов. Политические метафоры отражают деятельность государства, власти и общественных групп. В Средние века государство, как и общество, рассматривалось как «политическое тело», по аналогии с телом человеческим. И в Новое время нередко именно органические метафоры использовались для описания социальных отношений. В эпоху Просвещения вслед за механизацией человеческого тела Декартом последовала механизация политического тела: возникла метафора «искусственного», «составного» тела – «государственной машины». Излюбленными были метафоры машины, часового механизма, театра. Так, И.-В. Гёте сравнивал политическую жизнь с «большим часовым механизмом». Ж.-Ж. Руссо говорил о политической машине и сопоставлял законодателя с инструктором машины.

Неисчерпаема палитра метафор техники, используемых при объяснении политических событий и реалий. Метафора, к которой

прибегали историки и политики всех времен – весы. Образ весов, символизировавших равновесие, баланс (ср. франц. *balance,* нем. *Bilanz*) как политическая метафора появился в Италии в XVIII в.[11] Кроме метафор техники, в символическом арсенале историков присутствуют и метафоры театра – история нередко сравнивалась с *commedia dell'arte* или с кукольным театром – и игры: так, пространство политики и дипломатии сравнивается с шахматной доской, а европейские державы рассматриваются как шахматные фигуры. В политической истории используются еще и музыкальные метафоры («концерт сил», «первая скрипка» и пр.). Применяя те или иные метафоры, историки стремятся наделить события смыслом, сделать историю более наглядной.

Приступая к изучению истории метафор, мы стремились показать, что исследование этой темы является не только средством анализа способов исторического мышления, но и методом исследования принципов конструирования социального, способом изучения реалий политической жизни. Нас интересовал вопрос о том, каковы функции метафор; мы стремились выяснить, каким образом изменчивость или устойчивость метафор той или иной культуры обусловливает и исторические образы, и специфику социального воображения. И на все эти вопросы мы попытались получить ответы, исследуя метафоры истории, общества и политики на разных культурно-исторических срезах.

[1] Обзор различных подходов к изучению метафоры см. в кн.: Теория метафоры / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журинского. М., 1990.

[2] *Аристотель.* Поэтика // *Аристотель.* Сочинения. М., 1983. Т. 4. С. 669.

[3] *Аристотель.* Риторика. Книга III / Пер. и коммент. С.С. Аверинцева // *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 368.

[4] *Demandt A.* Metapherngeschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-sozialen Denken. München, 1978.

[5] *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем. М., 2004.

[6] Там же. С. 208

[7] См. об этом: *Арутюнова Н.Д.* Метафора и дискурс // Теория метафоры / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журинского. М., 1990. С. 5–6.

[8] Об этом см.: *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или представления средневекового общества о самом себе / Пер. с фр. Ю. Гинзбург. М., 2000.

[9] См. об этом: Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs // *Koselleck R.* Die Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a. M., 1979.

[10] *Althusser L.* Lire le Capital. P., 1968.

[11] *Demandt A.* Op. cit. S. 301. Библейский Левиафан стал устойчивой политической метафорой благодаря сочинению Т. Гоббса.

Р.М. Фрумкина

СЕМАНТИЧЕСКАЯ ПРОЗРАЧНОСТЬ МЕТАФОРЫ КАК УСЛОВИЕ ЕЕ ИНСТРУМЕНТАЛЬНОСТИ

Общеизвестно, что наука, пусть даже самая «описательная», не работает с натуральными объектами. Чтобы некое явление или факт стали предметами научного исследования, их придется *сконструировать* в качестве *объектов науки* – сущностей, о которых можно говорить, но которые нельзя «потрогать».

Известный физик Л.И. Мандельштам любил в своих лекциях приводить пример с набором железных и медных шариков разного размера, который подлежит описанию. Если эти шарики сортировать с помощью сита, набор будет описан как состоящий из больших и маленьких шариков. Если же воспользоваться магнитом, то набор будет описан как состоящий из железных и медных шариков.

В этом на первый взгляд незамысловатом примере содержится мощная метафора: предмет науки – не мир «как он есть», а то, что сконструировал ученый. Делается это с помощью некоторой «волшебной» линзы, которую исследователь выбирает сам: в примере с шариками она принимает то вид сита, то вид магнита; в обоих случаях происходит разделение «мира шариков» на более «простые» – во всяком случае, более однотипные – структуры.

Мощь использованной Л.И. Мандельштамом метафоры пропорциональна ее прозрачности: очевидно, что *вне заранее заданного критерия описания* (за которым стоит определенная содержательная цель) любой признак, структурирующий исходный набор объектов, равноценен.

Если мне требуется разделить школьный класс на группы с единственной целью – избежать давки при посадке детей в автобус, я могу построить их по росту и предложить им «рассчитаться на первый-второй», после чего все строятся парами, и посадка начинается с тех, кто поменьше ростом, и осуществляется попарно.

Довольно ясно, что в отличие от сита, благодаря которому мы разделили исходный набор шариков по размеру, или магнита, в результате действия которого шарики разделятся по материалу, описанное выше деление школьного класса, скорее всего, будет иметь заведомо «одноразовый» характер, определяемый именно единичной прагматической целью: класс – не армейский взвод.

Пример Мандельштама замечателен тем, что на простом материале побуждает осознать, что метафора в научном рассуждении эффективна только тогда, когда она:

(а) прозрачна по своей семантике;

(б) *проще* того объекта или процесса, для объяснения которого метафора используется.

Мандельштам приводил пример с шариками ради того, чтобы показать, что выбор метода и определяемое выбранным методом описание неизбежно сопряжены с риском. Богатая метафора чаще всего так сложна, что не всегда служит своей цели, поскольку придется еще долго выяснять, какие ее содержательные аспекты эффективны для конкретных целей. Такова, например, метафора шахмат: можно ею пользоваться, имея в виду, что фигуры не могут передвигаться сами, их переставляет играющий в шахматы человек; вместе с тем, можно думать о том, что пешка – это именно «пешка», а не ферзь; опять же, можно во главу угла поставить непреложность *правил передвижения фигур по шахматной доске*: отсюда фразеологизм *ход конем* и т.п.

Бедная метафора, например, известное выражение Маркса «революции – локомотивы истории», проста, но едва ли что добавляет к пониманию смысла – в данном случае смысла понятия *революция,* как он уже сложился во времена Маркса: революции ускоряют движение истории, только и всего.

Эффективная метафора, выражаясь просторечно, должна быть «в самый раз» – семантически прозрачна и, вместе с тем, нетривиальна. Такова, с моей точки зрения, метафора «административного рынка», разрабатываемая С.Г. Кордонским[1].

В 60-е годы, стремясь внести ясность в лингвистические рассуждения, мы, тогда молодые структуралисты и «семиотики», восхищались знаменитым афоризмом Витгенштейна: «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, а о чем невозможно говорить, о том следует молчать». Один из моих собратьев по той далекой эпохе, талантливый ревнитель строгости Ю.И. Левин в 90-е годы так описал нашу общую эволюцию: «Я считаю этот методологический ригоризм одним из самых вредных явлений во всей истории философии: самооскопление, даже во имя идейной чистоты, не может быть плодотворным»[2].

Иначе говоря, следует поощрять *поиски ясности* – и эксплицировать ступени этих поисков. Здесь уместно напомнить соображение Ю.С. Степанова, сформулированное им в статье «Культура», предваряющей его фундаментальный труд «Константы культуры»: «...значения тех обиходных слов, которые употребляются не только в общем языке, но и в науке, постоянно стремятся к научному понятию, как своему пределу, но достигают его каждый раз тогда, когда наука (или техника) уже оставила это понятие и, отталкиваясь от него, ушла вперед»[3]. Поскольку наука не описывает «готовый» мир – а именно в нем существуют натуральные объекты, – а творит свой мир, состоящий из концептов, организованных в систему, то исследователи всегда остро переживали малость собственных сил, испытывали от-

чаяние от непреодолимости препятствий, мучались от противоречивых импульсов.

Концепт выражается словесно, что порождает иллюзию простоты понимания его смысла, его *Sinn*. Так ребенок, выучившись читать по стихам Пушкина, надеется узнать из словаря Ожегова, что такое ‘страсть’. Понимающе переглянувшись, спросим себя: а откуда может узнать пусть не ребенок, но хотя бы подросток, что «на самом деле» имеется в виду, когда в обычном тексте он сталкивается со словами *бессознательное, вытеснение, эдипов комплекс*? Концептуализация соответствующих переживаний, их воплощение в слова отчасти снимают проблему «безъязыкости» обычного человека, поскольку позволяют говорить о том, о чем ранее действительно оставалось лишь молчать. Я намеренно выбрала примеры из модели психического мира, основанной на теориях Фрейда. Именно метафорика Фрейда (в изрядно профанированном виде) стала источником обиходного употребления большого количества слов, метафоричность которых мы уже не ощущаем.

В методологическом аспекте метафора чаще всего *замещает* гипотезу. Ведь из гипотезы обычно стараются вывести следствия, чтобы далее попытаться эти следствия проверить. Метафора же чаще всего используется именно *вместо* гипотезы тогда, когда не удается сформулировать гипотезу, для которой выполняется условие наличия *очевидных проверяемых следствий*. Классический психоанализ как раз дает нам замечательный пример комплекса изощренных метафор, *используемых вместо гипотез*. Впрочем, не только психоанализ.

МЕТАФОРА КАК ИЛЛЮЗИЯ ОБЪЯСНЕНИЯ В КОГНИТИВНЫХ И ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В известной работе Лакофф и Джонсон[4] убеждают нас в том, что в естественном языке метафор существенно больше, нежели это ранее представлялось. При этом авторы наделяют метафору свойством универсального механизма, *объясняющего* многие феномены семантики и грамматики. Именно таково свойство так называемой *базовой метафоры*, в качестве которой этими авторами предлагается метафора человеческого тела.

«Базовость» здесь следует понимать следующим образом: поскольку наше тело дано нам в непосредственных ощущениях, то мы «размещаем» свое тело в пространстве в соответствии с этими ощущениями и уже из этой точки (или позиции?) структурируем все остальное пространство.

Это справедливое замечание дополняется сильным утверждением: созданное таким путем пространство *трехмерно*. Вот здесь я усматриваю натяжку, но не оттого, что хочу оспорить мерность субъективно внятного нам пространства, а потому, что обычный носитель языка вовсе не интересуется такими абстракциями. Точнее было бы сказать, что мы формируем наши представления о *пространстве как таковом* на основе того, что нам дано в непосредственных ощущениях, а их мы описываем словами *верх, низ, глубокий, широкий,* имея в виду «верх для нас», «низ для нас» и т.п.

Тем самым, авторы не без основания утверждают, что именно наше тело лучше всего репрезентирует для нас «мир Я» в его пространственных координатах. Но в упомянутой работе из этого делается более сильный вывод, а именно: все *прочие* пространственные отношения можно свести к тому, как мы мыслим расположение относительно нашего тела тех или иных объектов из мира «не-Я». А остальные отношения, более сложные по структуре, предлагается описывать как «надстраиваемые» над пространственными.

Итак, в концепции Лакоффа–Джонсона метафора «Я – мое тело» наделяется исключительной объясняющей силой. Мне же кажется, что сама эта метафора как таковая тоже нуждается в историко-культурном обосновании или подтверждении: она куда менее «прозрачна», чем это может показаться на первый взгляд.

Разумеется, выбор именно *пространственной* метафоры как «базовой» для описания любых отношений можно принять в качестве гипотезы, допущения. Но тогда нелишне будет отметить, что *гипотеза* (любая) вовсе не обязательно должна иметь *структуру метафоры*.

Впрочем, Лакофф и Джонсон отнюдь не одиноки в приписывании метафоре как таковой особой роли в освоении и описании мира. Более тридцати лет назад американский историк Хейден Уайт прославился книгой, где утверждалось, что главное в работе историка – это *литературные приемы,* причем не вообще «приемы», а прежде всего – тропы, метафоры[5]. Именно они, согласно Уайту, дают возможность создать эффект объяснения, позволяя обеспечивать не только связность изложения, но и строить интерпретативные сетки. Основы создания исторического канона, по Уайту, – «по своей природе поэтические, а еще точнее, языковые»[6]. Значит, и написание исторического труда должно рассматриваться в рамках *поэтики* – только не вообще поэтики, а поэтики истории. Уайт оговаривается, что его трактовка касается анализа текстов, предмет которых – исторические события и лица. «В этой теории я трактую историческое сочинение как то, чем оно по преимуществу и является: *словесной структурой в форме повествовательного прозаического дискурса*»[7].

В общем, позицию Уайта можно было бы и не комментировать, если бы его амбиции состояли всего лишь в описании жанровых и стилистических особенностей исторических *повествований*. Уайт же претендует на существенно большее: он не ограничивается тем, чтобы напомнить нам, что «стиль – это человек»; он полагает, что труды по истории – это прежде всего литературные памятники, распределенные им по жанрам.

Но ведь историк не только *оформляет* свои знания как тексты; в отличие от археолога или палеоботаника, его исходный материал – это неизбежно и почти исключительно *тоже тексты*: события прошлого известны ему именно из текстов – будь то хроники, сакральные тексты, архивные источники и т.п.

Х. Уайт акцентировал то, что для одного историка процесс такого «оформления» подчиняется законам построения романа, для другого – законам трагедии и т.п. В общем, мир – театр (или книга)... Но где при этом размещается историк, где – его герои и где – читатели исторических сочинений, они же – зрители? А главное – где то *приращение смысла,* ради которого все эти построения затевались?

Впрочем, Х. Уайт далеко не первый, кто отвел *метафоре* особое место именно как инструменту создания новых смыслов в *научных* описаниях социума. Можно думать, что особое влияние на гуманитариев – этнологов и историков, и самого Уайта в том числе – имел подход американского антрополога Клиффорда Гирца, который выделил метафору как эффективный способ наделения мира смыслами – по Гирцу, именно такая деятельность называется *идеологической*[8]. В понимании Гирца, *идеология* имеет своей задачей осуществлять ту разметку социальной среды, которая позволяет коллективу и индивиду обживать социальное пространство. При этом главным инструментом «разметки» социальной среды, по мнению Гирца, служит троп.

Почему троп? Почему именно метафоре, пусть весьма широко понимаемой, Гирц отводит такую особую роль? Возможно, потому что сам процесс *разметки* мыслится им как *наречение объектов именами*. При этом новые имена естественно присвоить так, чтобы их семантика оставалась прозрачной, понятной. Тогда самый «короткий» путь – это снабжение чего-то нового *чертами известного*.

Так, если я хочу сказать, что некто обладал особыми гражданскими доблестями, и при этом остаться предельно краткой, то проще всего сделать это через троп, назвав это лицо, например, Катоном. Суть тропа – это наречение, именование точек *неизвестного* социального пространства с помощью присвоения новым означаемым таких означающих, которые уже освоены в *предыдущем социальном опыте*. Иными словами, это использование *механизмов переноса* –

притом самых разных, не обязательно только метафорических в узком смысле слова[9].

Замечу, что при таком ракурсе рассмотрения не видно принципиальной разницы между выражениями *картофель – второй хлеб* и «*Пиндару он подобен*». Достаточно вообразить представителя иных культур, который не знает понятия ‘хлеб’ и не знает, кто такой Пиндар, как становится понятным, что указанные уподобления в этом случае не будут работать, поскольку тогда одно неизвестное описывалось бы через другое неизвестное. Это нехитрое соображение возвращает нас к вопросу о семантической прозрачности метафоры.

ИНСТРУМЕНТАЛЬНОСТЬ МЕТАФОРЫ

Для начала напомним остроумное замечание «отцов» кибернетики – Н. Винера и Ф. Розенблюта, высказанное ими еще на заре увлечения кибернетическим моделированием: в качестве примера модели, объясняющей функционирование нервного аксона, они привели попытку использовать процессы, протекающие в медной проволоке, опущенной в азотную кислоту. На деле же «поведение» проволоки в этой ситуации понятно не лучше, чем «поведение» аксона: мы, собственно, и сегодня не знаем, что в указанной ситуации «происходит» в проволоке. Метафора «*проводимости* в проволоке», таким образом, оказывается непрозрачной и потому неэффективной – она не продвигает нас по пути понимания процессов проводимости нервного импульса. Тем самым эта метафора – типичная попытка объяснить неизвестное через якобы «наглядное», однако же *непонятное*.

Рассмотрим три примера метафор, все еще употребительных в гуманитарном дискурсе.

«Полушарная» метафора

«Полушарная» метафора, которая, как кажется, еще не полностью потеряла былую популярность, – это классический пример объяснения неизвестного через непонятное. Дело в том, что в норме и притом *in vivo* левое и правое полушария нашего мозга всегда функционируют совместно и нерасторжимо. Поэтому разговоры о том, что некоторые феномены или структуры языка и речи сугубо «правополушарны», а иные, напротив, «левополушарны», не столько упрощение, сколько проявление дилетантизма. Физиологи, вообще говоря, *умеют* наблюдать некоторые функции каждого из полушарий по отдельности и в *норме* – т.е. у человека без очаговых поражений мозга или при нерассеченном мозге. Однако это возможно только

in vitro, в условиях весьма сложного эксперимента[10]; *in vivo* условия, когда сигнал из внешнего мира поступает для обработки только в левое полушарие или только в правое, не встречаются. Поэтому объяснение каких-либо языковых/речевых феноменов *в норме* с помощью полушарной асимметрии вне специфических лабораторных условий бессодержательно: с одной стороны, давно известно, что функции полушарий различны – это касается языка и речи, восприятия музыки и цвета, процессов узнавания и запоминания. С другой стороны, совершенно непонятно, как конкретно реализуется совмещение всех этих функций в режиме реального времени.

Конечно, можно сказать о человеке с очень развитым логическим интеллектом при существенно менее развитом образном мышлении или плохой памяти на лица, что он *как бы* «левополушарный». Соответственно, о ребенке с ярко развитым образным мышлением, чувством цвета и сравнительно менее продвинутым развитием собственно «логического», понятийного аппарата – что он *как бы* «правополушарный».

Желательно, однако, не забывать, что это всего лишь фигуры речи; метафоры, которые сводятся всего лишь к вышеупомянутым констатациям. Разговоры о «право» – или «левополушарности» не могут претендовать даже на эскизное *объяснение* процессов мышления и речи в норме. С этой точки зрения полушарная метафора бесполезна.

Этот пример наглядно иллюстрирует тот факт, что метафора как инструмент понимания должна быть не только семантически прозрачна, но еще и не допускать множественности интерпретаций. Только при этом условии имеет смысл использовать метафору при размышлениях о структуре или поведении объекта, механизм функционирования которого мы не можем наблюдать.

Однако привлекательность «полушарной» метафоры и ее популярность должны иметь некие объяснения. С моей точки зрения, секрет здесь в том, что «полушарная» метафора создает *иллюзию объяснения идеального через материальное*. Я вижу здесь проявление желания свести сложное к чему-то более простому через квазиредукционизм худшего толка, в соответствии с которым всегда хочется изыскать прямой психофизиологический коррелят для «идеального», т.е. объяснить функционирование *mind* через функционирование *brain*.

За этим стоит вполне определенная, хотя чаще всего не осознаваемая эпистемологическая установка. Она заключается в том, что признается существование только *одного уровня реальности*. По существу, мы имеем здесь дело с непризнанием реальности идеального[11]. Собственно, это и есть самый элементарный механистический мо-

низм. Что бы ни говорилось, в действительности многими учеными признается только реальность материи, каковая обладает свойствами непроницаемости, протяженности и весомости. (Как известно физикам, под эти критерии не подходит уже представление о физическом поле.) Гуманитариям, казалось бы, должно быть ясно, что мышление не менее реально, чем локомоции или пищеварение, с той разницей, что это реальность *иного уровня*.

Разумеется, мысль нельзя «зарегистрировать» в том смысле, в каком можно зарегистрировать преобладающую активность того или иного полушария на энцефалограмме. Но ведь вполне реальное отношение «отцовства» тоже нельзя «зарегистрировать» в том смысле, в котором можно определить биологическое отношение «отцовства» путем хромосомного анализа! Проблема, следовательно, в том, что необходимость в псевдообъяснениях с помощью «полушарной» и других физиологических метафор отпала бы, если бы за языком, мышлением, сознанием, личностью была признана *реальность особого уровня*. Для этого надо отказаться от привычного для нашей культуры «голоса свыше», который как бы предписывает непременно искать материальный субстрат мыслительных процессов.

Известны слова Марка Блока: «Одним словом, вопрос уже не в том, чтобы установить, был ли Иисус распят, а затем воскрес. Нам теперь важно понять, как это получается, что столько людей вокруг нас верят в распятие и воскресение»[12].

Следует задуматься над тем, как это получается, что «образованные» люди верят в то, что существует (в норме!) право- и левополушарное мышление, притом первое – это склонность к мышлению в образах, а второе – к мышлению в логических структурах. Дело даже не в том, что имеет место такая *вера* сама по себе, а в том, что с этой верой обращаются как со *знанием*.

Мысль, совершающаяся в слове

Известно и даже популярно изречение Л.С. Выготского: «мысль совершается в слове». Это, разумеется, метафора, но что за ней стоит? Пора признаться в том, что мы не *пользуемся* метафорой Выготского, а лишь воспроизводим соответствующую фразу. Странно было бы ожидать иного от полностью непрозрачной метафоры. Но ее неистребимая популярность имеет свои резоны. Остановимся на них подробнее.

Примитивная трактовка идеального заставляет считать, что в диаде «мысль – слово» *реально* только слово, поскольку оно *видимо* или *слышимо*. Отсюда же становится понятным, почему акцент (по крайней мере, в отечественной науке) постоянно делался на изыска-

нии вербальных и любых других материальных (физиологических) коррелятов мыслительных процессов.

Сам факт наличия материального субстрата или материального коррелята полагался как бы развязывающим все узлы. Тогда понятно, отчего вербальное мышление – т.е. мыслительные операции со словами или над словами – изучалось более пристально, чем невербальное мышление. Суть дела не только в том, что это проще, но и в том, что идеальные, не воплощенные в материальную оболочку объекты не понимались как объекты *с особым модусом* существования.

Я далека от мысли заподозрить такое «плоское» понимание антитезы вербальное–невербальное у П. Тульвисте, автора книги о засвидетельствованных в истории психологии концепциях вербального мышления[13]. Однако же и этот автор, с одной стороны, не отрицает существования иных форм мышления, нежели вербальное, но, вместе с тем, нигде не упоминает о них. Как отметил в рецензии на книгу П. Тульвисте А.Л. Тоом[14], существительное «мышление» на протяжении книги появляется то с прилагательным «вербальное», то без него, но без систематической разницы в контекстах. Складывается впечатление, что автор не придает значения различию между «мышлением как таковым» и вербальным мышлением.

Но ведь, строго говоря, наше мышление в значительной своей части является именно невербальным! А.Л. Тоом, математик с большим педагогическим опытом, заметил, что для многих детей, не справляющихся с решением сравнительно простых математических задач, трудность лежит именно в том, что они не умеют переводить текст стандартной школьной задачи в *невербальный* модус – в частности, в модус зрительных образов. Например, за текстом «задачи о поездах» дети не в силах увидеть прямую с неподвижными точками, отображающими пресловутые города А и Б, из которых навстречу друг другу мчатся поезда. Но оставаясь на уровне чисто вербальном, ребенок не понимает, какие действия и с какими числами ему надо совершать.

Аналогичную трудность у детей, «замкнутых» на вербальное мышление, порождает операция абстракции, связанная с переходом от количества, «привязанного» к предмету, к количеству как абстрактному понятию. От формулировки «У бабушки было шесть гусей, один улетел, сколько осталось?» и ей подобных, ребенок с трудом переходит к записи 6 – 1 = ? Мысль, если угодно, не получает здесь возможности «совершиться в слове». И дело вовсе не в вычитании как логической операции. Просто *цифра,* в отличие от слова, не имеет для такого ребенка никакого *означающего*. Иначе: цифра – это далеко не число, хотя учитель не всегда вникает в эту разницу. Для ребенка, который умеет «считать» до 20 и даже до 100, цифра

сплошь и рядом всего лишь крючочек, т.е. *не знак*. Соответственно, за «крючочком» для такого ребенка ничего не стоит, в то время как за цифрой должна стоять определенная абстракция – число. (Я не настаиваю на том, что формированию такой абстракции должен предшествовать именно наглядный зрительный образ; это лишь один из возможных путей.)

Еще сложнее ситуация, когда ребенку предлагается решить уравнение вида 5 – 1 = X. В самом деле, что значит «вычитание»? Чтобы наполнить эту операцию доступным для ребенка смыслом, надо уйти с вербального уровня. А.Л. Тоом описывает в упомянутой выше работе, как он показал своей маленькой дочери смысл операции «вычитание», отрезая ломти от большого куска хлеба.

Интересно отметить, что математически одаренные дети, как правило, легко переходят с вербального уровня на уровень зрительных представлений и обратно; их мышление более гибко и многопланово. Они не всегда могут найти подходящее дискурсивное объяснение того пути, который они прошли при решении задачи, что, впрочем, характерно и для взрослых математиков, но зато переход от текстовой записи к стоящим за ней знаковым операциям не вызывает у них сложностей.

Возвращаясь к метафоре Выготского, признаемся: хотя мысль опирается на знак (а этот знак вовсе не обязательно должен быть *словом*), мы понятия не имеем о том, как мысль *совершается*.

Вообще говоря, это поразительно. Ведь мы умеем обучить слепоглухонемого ребенка воспринимать и даже понимать окружающий мир[15], а при этом плохо понимаем, как именно формируется используемая им знаковая система.

«Компьютерная метафора» в изучении языка и когнитивных процессов

Укажем на следующий важный мотив, общий для обсуждения проблем языка, мышления, культуры. Всякий раз явно ощущается отсутствие метаязыка, пригодного для общих теоретических построений – отсюда, в частности, попытка увидеть своего рода универсальную отмычку в *метафоре текста*. Известна отнюдь не апокрифическая фраза одного из учеников Ю.М. Лотмана: «Что наша жизнь, если не текст?» (Странно, что никто не возразил: «наша жизнь – *игра*» – впрочем, игру тоже можно рассматривать как «текст».)

Некогда под влиянием иллюзий о всемогуществе *computer sciences* в качестве такого метаязыка был выбран (и продолжает использоваться) язык компьютерных аналогий. Как много лет назад сказал выдающийся американский психолог Дж. Брунер[16], тогда

представлялось, что, получив в свое распоряжение соответствующую программу, мы можем использовать ее как действующую модель интеллекта. Это приводит к далеко идущим последствиям, из которых для данного обсуждения важны следующие.

«Компьютерная метафора» может быть полезным инструментом только в той мере, в которой ее сугубая метафоричность остается предметом научной рефлексии. Мы должны помнить, с какой *целью* эта метафора создана и в каких *границах* применима. Однако влияние именно компьютерных аналогий в своих минусах представляется значительно более сильным, нежели влияние упомянутого выше физиологического редукционизма, поскольку компьютерные модели овеществлены в виде реально работающих и весьма эффективных объектов: вычислительных машин и сетей.

Ощущение чуда и всемогущества машины подкрепляется тем, что в современных компьютерах все больше рутинных интеллектуальных операций реализованы аппаратно, т.е. все эти операции «запаяны в железо». По мере расширения возможностей компьютеров и их внедрения в повседневность эти иллюзии все менее осознаются и все более углубляются. Это приводит к усилению механистичности в представлениях о структуре когнитивных процессов. Компьютер кажется могущественнее человека. Тем больше уверенность, что он может успешно моделировать человеческую деятельность – прежде всего, познавательную. При этом странным образом не рефлектируются ни источники этого могущества, ни источники ограничений.

Необходимым печальным следствием из этой мифологемы является онтологизация той «схемы мира», с которой работает компьютер. После того как неявно и без рефлексии укореняется мифологема о том, что машина может создать нечто адекватное модели наших знаний, в том числе нашего знания языка и/или о языке, укореняются представления о том, что человек в некотором роде устроен наподобие компьютера.

Например, употребляя выражение «словарь символов» применительно к человеку, мы забываем, что нам неизвестно ничего о том, что в действительности представляют собой сами эти символы. Говоря об *операциях* с символами, мы опускаем то обстоятельство, что мы не знаем, что это за операции – а ведь, скорее всего, они отнюдь не сводимы к тем, которые известны нам из формальных логик.

Одновременно неявно формируются и уже воспринимаются как сами собой разумеющиеся представления о том, что наше «интрапсихическое» содержит в себе эти символы, а также «сети», «узлы», фреймы, скрипты и т.п. объекты совершенно так же, как подобные объекты «содержатся» в компьютерных моделях или даже в памяти компьютера.

Таким образом, компьютерная модель проецируется на реальный мир и, в пределе, начинает претендовать на его подмену.

Заметим, что еще у Пиаже, т.е. до появления компьютерных технологий и вне связи с ними, мы находим описания познавательных процессов человека, сформулированные в терминах, заимствованных из формальной логики. В частности, не вполне ясно, понимал ли Пиаже, что слово *операция* должно было бы быть интерпретировано метафорически. До сих пор многие влиятельные авторы как бы забывают, что формальная логика имеет прескриптивный, а не дескриптивный характер, а поэтому поведение человека едва ли может быть описано в ее терминах.

Существенно также, что, в отличие от жестко запрограммированного компьютера, человек может решать *сходные* задачи *разными способами*, в силу чего неоправданными оказываются концепции, построенные по схеме «или-или»[17]. И еще один не менее важный момент: человеческий интеллект тем мощнее, чем больше его возможность оперировать крупными блоками, которые могут укрупняться и разукрупняться «по ходу дела», т.е. применительно к контексту задачи.

Каждая аппаратно реализованная функция также может, вообще говоря, соответствовать большому набору операций, но она жестко *задана* раз и навсегда. Уже поэтому никакая аппаратно реализованная функция не может быть моделью сложных психических операций. Напротив того, принципиальным свойством человеческой психики является ее пластичность: человек формирует нужные ему блоки в зависимости от контекста, т.е. не одним определенным способом, как это задано программой, а любыми способами, полезными в каждом отдельном случае[18]. В этой связи уместны некоторые замечания, касающиеся ситуации состязания интеллекта человека и «интеллекта машины». В свое время немалый интерес вызвал поединок между Гарри Каспаровым и шахматной программой, реализованной на суперкомпьютере «Deep Blue». Каспаров проиграл компьютеру. Я обсуждала эту тему с профессионалами в области *computer sciences*, пытаясь уточнить, в чем состоят принципиальные отличия «Deep Blue» от прочих компьютеров. Оказалось, что преимущества «Deep Blue» в конечном счете сводятся к фантастическому быстродействию, в результате которого при каждом ходе «противника» машина мгновенно может актуализировать любые заранее помещенные в ее память шахматные партии, чтобы выбрать ход, который имеет для данной позиции наилучшие перспективы. Иначе говоря, преимущества машины сводятся к тому, что она быстрее человека осуществляет запрограммированный перебор возможностей – но это и все.

Но опытный шахматист вообще *не перебирает возможности*! Его опытность и стратегическая мощь в том и состоит, что он видит не набор клеток с фигурами, а *позицию*: всю партию одновременно, как гештальт, в перспективе и ретроспективе. Поэтому создание программы, которой оснащен «Deep Blue», отнюдь не приближает нас к разгадке операций, совершаемых человеком.

Заодно отмечу мотив, быть может, далекий от читателей, принадлежащих к «поколению *next*», то есть привыкших к максимальному использованию возможностей современных компьютеров, так что они уже не задумываются над тем, каким образом, например, «Яндекс» успешно реализует поиск, даже если в запросе указан другой падеж или число существительного и т.п. И никто не предполагает, что «Яндекс» (или любая другая поисковая система) моделирует то, как сходные задачи решает человек.

А ведь автоматический анализ текста, так существенно способствовавший становлению современной лингвистики в конце 50-х – начале 60-х годов, рассматривался исследователями именно как модель анализа текста человеком. Как раз эта проблематика – и первые успехи автоматического анализа текста (тогда это называлось *машинный перевод*) – более всего способствовали онтологизации компьютерной метафоры. Однако избранный первопроходцами путь, в основе которого лежал сильно усовершенствованный, но все-таки именно *лингвистически фундированный* анализ текста, оказался прагматическим тупиком.

ИГРА МЕТАФОР

За сорок лет жизни в науке я не потеряла уверенности в том, что все, что считается «научным» в гуманитаристике, может быть объяснено на пальцах любому, кто понимает разницу между *raison* и суждениями в духе «взгляд и нечто». Я так возгордилась, что даже во вполне академической статье рискнула озаглавить разделы «Психолингвистика как взгляд» и «Психолингвистика как нечто». И все стало на свои места. Конечно, иллюзорное, но все-таки несомненное стремление описывать реальность с позиции *raison,* упирается в непроницаемость объекта, не позволяющую судить о том, что же имеет место «*на самом деле*». И все же, выбрав *научную* парадигму, т.е. избегая по возможности эссеистических критериев, мы должны не поддаваться соблазнам внешней эффектности или образности.

Непрозрачные метафоры обычно допускают весьма широкую трактовку, в результате чего научные критерии незаметно преобразуются в стремление получить «удовольствие от текста». Мы

здесь тоже играем в бисер – но по собственным правилам! Ну, что же... Каждому свое. А можно ли ваши правила вывесить за спиной у каждого игрока? В некотором роде – да. Н.С. Автономова этому посвятила предисловие к «Грамматологии» Деррида на 100 страницах, т.е. написала еще одну книгу – среди прочего, о *правилах игры*, предложенных именно Деррида.

О правилах Фуко, Барта, Лакана, Делеза и Гваттари придется писать отдельно. Люди и пишут. Много. Я наивно надеялась, что в том, что считается «правилами Лакана», я как-то разберусь, поскольку серьезно занималась клинической психиатрией – но не тут-то было. В Интернете есть огромный сайт о Лакане – поистине кладбище попыток, предпринятых прочими интересующимися, теми, кто не оставил надежды навсегда.

Наше «обхождение» с метафорой как с инструментом научного познания не позволяет забыть, сколь долго мы в России вынужденно пребывали вне общемирового времени.

...Представьте себе Монтеня, попавшего в круг Льва Толстого, который уже пришел к необходимости опрощения. Какое описание феномена толстовства мы бы получили? Сделанное Кандидом.

[1] См.: *Кордонский С.Г.* Рынок власти. Административные рынки СССР и России. М., 2006.

[2] *Левин Ю.И.* Истина в дискурсе // Семиотика и информатика. М., 1994. Вып. 34. С. 12.

[3] *Степанов Ю.С.* Константы. Словарь русской культуры. М., 1997. С. 33.

[4] *Lakoff G., Johnson M.* Metaphors we live by. Chicago; L., 1980.

[5] *Уайт Х.* Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века / Пер. с англ. Екатеринбург, 2002.

[6] Там же. С. 50.

[7] Там же. С. 17.

[8] *Гирц К.* Идеология как культурная система // *Гирц К.* Интерпретация культур / Пер. с англ. М., 2004; *Зорин А.Л.* Кормя двуглавого орла... М., 2001; *Козлов С.Л.* К преодолению одной фобии // Новое литературное обозрение. М., 1998. № 29. С. 5–6.

[9] Ср. *Lakoff G., Johnson M.* Op. cit.

[10] Ср., например: *Невская А.А., Леушина Л.И., Павловская М.Б.* О межполушарных различиях в способах обработки информации // Экспериментальные исследования в психолингвистике. М., 1982. С. 76–93.

[11] *Любищев А.А.* О критериях реальности в таксономии // Информационные вопросы семиотики, лингвистики и автоматического перевода. М., 1971. Вып. 1. С. 67–82; *Шрейдер Ю.А.* Сложные системы и космологические принципы // Системные исследования. 1975. Ежегодник. М., 1976. С. 149–171.

[12] *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973. С. 21.

[13] *Тульвисте П.* Культурно-историческое развитие вербального мышления. Таллинн, 1988.

[14] *Тоом А.Л.* Личный опыт и научное мышление // Язык и когнитивная деятельность. М., 1989. С. 95–103.

[15] Читателю может быть интересна следующая работа: *Фрумкина Р.М., Брауло Т.Е.* Роль мотивации в развитии речи и интеллекта у детей с нарушением логогенеза // Известия РАН. Отделение литературы и языка. 2004. Т. 63, № 3. С. 38–46.

[16] *Bruner J.* Acts of meaning. Cambridge; L., 1990.

[17] *Frumkina R.M., Mikhejev A.V.* Meaning and categorization. N.Y., 1996.

[18] *Фрумкина Р.М.* О специфике гипотез в психолингвистике // Гипотеза в современной лингвистике. М., 1980; *Фрумкина Р.М., Звонкин А.К.* Абстракции с языковой поддержкой // Язык и структура знания. М., 1990. С. 86–95; *Звонкин А.К., Ларичев О.И., Касевич В.Б., Фрумкина Р.М.* Представление знаний как проблема // Вопросы языкознания. 1990. № 6. С. 85–101; *Фрумкина Р.М., Михеев А.В., Мостовая А.Д., Рюмина Н.А.* Семантика и категоризация. М., 1991.

А.Е. Махов

ДЕМОНОЛОГИЯ СВЯТЫХ ОТЦОВ КАК МЕТАФОРИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА

История падшего ангела не была рассказана в Священном Писании внятно, подробно и непротиворечиво; любой христианский автор, взявшийся за ее пересказ, так или иначе занимался реконструкцией, расшивал по скудной канве – при этом он был вынужден на свой страх и риск заполнять многочисленные пустоты и разрешать противоречия. Канва (библейские речения, относимые Святыми Отцами к дьяволу) с пустотами – проблемными, неясными моментами – в целом выглядела примерно так. Дьявол в прошлом (Ис. 14: 11–15) – «денница, сын зари» (верховный ангел, архангел?); он однажды испытал «гордыню» (но по какой причине?), а также (Прем. 2: 24) «зависть» (но зависть к кому: к Богу, человеку? И испытал он ее до своего падения или после?), «оставил свое жилище» (Иуд. 1: 6) и решил «выше звезд Божиих вознести свой престол» (но если он как ангел обладал блаженством всеведения, то как он мог не предвидеть роковых последствий своей гордыни? – этим вопросом впервые, кажется, задался Августин[1]). Далее, он «спал с неба, как молния» (Лк. 10: 18), и то ли «разбился о землю» (Ис. 14: 12), то ли был «низвержен в ад» (Ис. 14: 15). Он связан «узами адского мрака», ожидает в аду суда и наказания (2 Пет. 2: 4). Это, однако, не мешает ему быть «князем, господствующим в воздухе» (Еф. 2: 2), или же «ходить, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет. 5: 8): дьявол то ли под землей, то ли на земле, то ли в воздухе. Он «князь мира» (Ин. 12: 31; 14: 30; 16: 11) – и в то же время князь смерти: «имеющий державу смерти» (Евр. 2: 14).

Вместе с тем ни один экзегет, имея дело со скудными и противоречивыми речениями, не мог допустить, что история падшего ангела рассказана в Библии неудовлетворительно: вопрос мог стоять лишь о неудовлетворительности человеческого понимания этого рассказа. Не только история Сатаны, но и вся система представлений о нем извлекалась из Библии посредством толкования, которое было не чем иным, как системой метафорических переносов.

Обозначить эти переносы термином «метафора» мы можем лишь с нашей точки зрения: Святые Отцы пользовались им довольно мало[2]. В классической риторике метафора как троп служила превращению «простой» речи в «украшенную», но Библия, разумеется, не воспринималась Святыми Отцами как украшенная речь, хотя и идею «украшения» они не отвергли напрочь, перенеся ее из риторического в онтологический план[3]. В античной риторике метафора понималась как перенос слова – имени или глагола – «с места, где оно употребля-

ется в собственном смысле (*in quo proprium est*), на место, для которого либо нет слова в собственном смысле, либо перенесенное слово лучше собственного (*tralatum proprio melius est*)»[4]. Речь здесь предстает неким подобием архитектурного сооружения, слово – элемент, кирпичик этого сооружения; там, где собственный кирпичик заменяется на «несобственный» (взятый из некоего гипотетического запаса слов – *copia verborum*), но в каком-то смысле лучший, более подходящий для данной речевой ситуации, и возникает метафора. Перенос слова с собственного места на несобственное предполагает и перенос значения внутри слова: оказавшись на несобственном месте, слово тут же приобретает иное, несобственное значение.

Эта риторическая идея метафоры как переноса слова с места на место для украшения речи была экзегетам совершенно не нужна. Если речь в риторическом понимании – конструкция, в которой одни слова находятся на своем естественном месте, а другие откуда-то перенесены или как-то переставлены, то в Библии все слова, конечно, находятся на единственно возможном месте. К тексту, в котором все слова «закреплены» на своих местах, риторическое учение о метафоре как перенесенном на чужое место слове неприменимо.

Но что же в таком случае позволяет нам говорить о демонологии как метафорической конструкции? Дело в том, что принцип метафоры как переноса элемента со своего места на чужое все-таки сохраняется и в патристической экзегетике, однако совсем в другом виде: он спроецирован со словесного уровня на уровень вещный.

Августин противопоставляет «красноречию слов» (т.е. классической риторике) совершенно новую идею о «красноречии вещей» (*rerum eloquentia*), посредством которого и образуется «красота мира»[5]. Мысль о том, что аллегориями (а следовательно, и метафорами[6]) могут быть не только «слова», но и реальные вещи или действия, появляется уже у Амвросия: «Аллегория – это когда совершается одно, а обозначается другое (*allegoria est, cum aliud geritur et aliud figuratur*)»[7]. Августин различает allegoria facti и allegoria sermonis[8]; Беда Достопочтенный закрепляет это различение: «аллегория иногда совершается делами (*factis*), иногда словами (*verbis*)»[9].

Вещный мир Библии – набор знаков, обозначающих иные, подлинные вещи; экзегет должен был найти переход от «вещи» (*res*) буквально названной к «вещи» подразумеваемой. Например, в процессе толкования выяснялось, что упомянутая в псалме (Пс. 22: 4) «тень смерти» – это «вещь», обозначающая иную «вещь»: самого дьявола и его определенные свойства, которые связаны с понятием «тени» (подробнее об этом примере см. ниже).

Если в классической риторике метафора служила цели украшения (которое, в свою очередь, усиливало воздействие на слушателя)

и представляла собой перенос слова с собственного места на несобственное, то в христианской экзегетике метафора служила цели понимания и представляла собой некий «перенос вещи». Такое понимание метафоры с неизбежностью следует из средневекового учения о «значении вещей» (*significatio rerum*), основы которого заложил Августин, различивший вещи, «не используемые для обозначения чего-либо», и вещи, «которые суть знаки других вещей» (*res sunt, ut aliarum etiam signa sint rerum*). К последней категории, как следует из тут же приводимых Августином примеров, относятся многие вещи, названные в Священном Писании[10]. Противопоставление языка слов и языка вещей становится одной из основополагающих идей средневековой герменевтики: слова изобретены человеком, Бог же говорит языком вещей; «все творение представляет собой речь Бога к человечеству»[11]; *significatio rerum*, в определении Гуго Сен-Викторского, – «голос Бога к людям» (*vox Dei ad homines*)[12].

То, что средневековый автор называл «значением вещей», с современной точки зрения можно рассматривать как особого рода метафору. Если для экзегета «тень смерти» – вещь, обозначающая другую «вещь» (дьявола), то мы скорее увидим здесь процесс метафорического переноса и опишем ситуацию следующим образом: экзегет осмыслил «тень смерти» как метафору дьявола (т.е. выражение «тень смерти» понято как использованное в несобственном смысле, для замещения слова «дьявол»). Там, где экзегет видел «вещь», использованную Богом в качестве «слова», мы находим процедуру чисто словесной субституции.

Тем не менее и от внимания экзегетов не ускользнул тот факт, что сами они при толковании Библии используют процедуру некоего переноса. Так, Августин в одном рассуждении из трактата «О христианском учении» объясняет значащие вещи Библии как «перенесенные знаки» (*signa translata*): эти знаки возникают, «когда сами вещи, которые мы называем их собственным именем, используются для обозначения какой-либо иной вещи (*ad aliud aliquid significandum usurpantur*)», например, когда вол в понимании апостола (“не заграждай рта у вола молотящего» – 1 Кор. 9: 9) обозначает человека[13].

«Язык вещей», которым говорят Бог и Библия, отличается от человеческого языка большей многозначностью. «Значение вещей гораздо многообразнее (*multiplicior*), чем значение слов. Ведь лишь немногие слова имеют больше двух-трех значений; вещь же может быть столь многозначной (*multiplex*) в обозначении других вещей, сколь много она имеет видимых и невидимых свойств, общих с другими вещами»[14].

Многозначность вещи, использованной Богом в «несобственном смысле», в качестве метафоры, требует разработки такой системы

понимания, в которой учитывалась бы эта принципиальная многозначность: так возникает практика многосмысленного толкования текста. Для собственно метафоры это означает, что она теряет риторическую функцию и становится орудием герменевтики: с уровня порождения текста она переходит на уровень его понимания. Вещь, обозначающая другую вещь, тем самым используется в несобственном смысле (по Августину, она – *signum translatum*); задача экзегета в том, чтобы подставить на ее место подразумеваемую вещь, «вещь в собственном смысле». Если для классического ритора метафорический перенос состоит в замене слова в собственном смысле на слово в несобственном смысле, то в метафоре средневекового экзегета процесс переноса идет в обратном направлении: от вещи в несобственном смысле – к подлинной вещи.

Подытожим описанное нами различие в следующей схеме:

классическая риторическая метафора	**христианская герменевтическая метафора**
слово в собственном смысле	*вещь в несобственном смысле*
при порождении речи заменяется на	при толковании текста понимается как
слово в несобственном смысле	*вещь в собственном смысле*

Покажем это различие на примере. Упомянутое нами выражение «тень смерти» фигурирует в строке псалма: «Если я пойду посреди тени смерти (*in medio umbrae mortis*), не убоюсь зла, потому что Ты со мной» (Пс. 22: 4). Античный ритор мог бы увидеть в этом выражении перифразу[15] как метафорический оборот, заменяющий «простое», неукрашенное выражение: неукрашенное «я умру» заменено на украшенное «я пойду посреди тени смерти». Совсем иначе трактует метафору Кассиодор. «“Тень смерти” – безусловно, дьявол, который тайно расставляет нам сети, чтобы мы, заблудившись в его туманах, рухнули в пропасть вечной смерти»[16]. «Тень смерти» для Кассиодора – не словесная метафора, но название вещи, взятой, однако, в несобственном смысле. Задача толкователя состоит в том, чтобы подобрать правильную герменевтическую метафору, переносящую на место этой вещи правильную, истинную вещь. Замена должна быть обоснована с учетом возможной многозначности толкуемого выражения, поэтому Кассиодор подкрепляет свое истолкование рядом доводов (дьявол – тень, поскольку ставит нам ловушки тайно, создает губительные обманы, подобные облакам). В ходе экзегезы, таким образом, совершается перенос подлинной вещи на место вещи в несобственном смысле – перенос, который мы будем далее называть метафорой.

Обратимся теперь к демонологическим текстам Святых Отцов, чтобы показать, как экзегетическая метафора позволяла выстроить из неполных и противоречивых библейских текстов стройную систему представлений.

1. ИДЕЯ ЧУЖОГО

Ключевая идея, выполняющая роль фундамента для всей системы христианских представлений о дьяволе, состоит в том, что дьявол – «чужой» в неком новом, предельно расширенном и абсолютном смысле этого слова: он – чужой не кому-либо и не при каких-либо условиях, но чужой абсолютно и навсегда, всему бытию, мирозданию, человеческому роду. Такое понимание чужести находило питательную почву в Вульгате, где слово *alienus* часто употребляется как существительное без каких-либо определений, что открывало путь к абсолютизации его смысла. Употребление слова «чужой» в расширенном смысле (чужой всему миру) практиковал гностицизм, который, однако, придавал этому слову положительное значение: «чужим человеком», или просто «чужим» именуется посланник, призванный разбудить в людях знание об их подлинной родине – гностический аналог Христа[17].

В христианских текстах абсолютизация идеи чужого идет в прямо противоположном направлении. *Alienus* Вульгаты отличается разрушительной, опасной, катастрофичной активностью: «чужие восстали на меня» (Пс. 53: 5); «чужие да расхитят труд его» (Пс. 108: 11); «чужие пожирали силу его и он не замечал» (Ос. 7: 9); «восстали против него чужие» (Сир. 45: 22); «чужие пришли во святилище дома Господа» (Иер. 51: 51); «и отдам его в руки чужим на расхищение» (Иез. 7: 21); «приведу на тебя чужих, сильнейших из народов, они обнажат мечи свои против красоты твоей мудрости» (Иез. 28: 7) и т.д.

При истолковании экзегетами эти библейские «чужие» превращаются в метафору дьявола/демонов. Так, Кассиодор, толкуя слова псалма «чужие да расхитят труд его» (Пс. 108: 9), замечает: «“Чужие (*alieni*)” – нечистые духи, которым дьявол, как рабам, приказывает вредить. И хорошо они названы “чужими”, ибо царству Божьему они оказались посторонними (*extranei*)»[18]. «Кто же назван чужим, если не ангел-отступник?» – риторически вопрошает Григорий Великий по поводу строки из книги Иова («...которым одним отдана была земля, и среди которых чужой не ходил», Иов. 15: 19): земля – человеческое сердце, чужой «не ходит» через сердца праведников (но ходит через сердца еретиков)[19]. В том же духе Григорий трактует слова из Книги притчей Соломоновых: «да не отдашь чужим честь свою» (Притч. 5: 9): «чужие» – «злые духи, отделенные от своей небесной родины»;

«честь» человека в том, что он из праха создан по подобию Божьему, но он «отдает свою честь чужим», когда служит демонам[20].

Библейские упоминания о «чужом» истолкованы как метафоры отчуждения дьявола от миропорядка, складывающиеся в общую картину внеположности дьявола Божественному бытию. Эта внеположность проявляется по крайней мере трояким образом: в расхождении онтологических судеб дьявола и человека; в негативном отношении дьявола к Божественному порядку, который он пытается разрушить; в бытийной умаленности дьявола.

1.1. Метафорическая география судьбы: «вверх и вниз»

Метафорический мир христианской демонологии имеет четкие пространственные доминанты, посредством которых выражается противоположность судеб человека и во всем ему обратного чужого – дьявола.

Сатана «спал с неба» (Лк. 10: 18), в то время как «наше жительство на небесах» (Флп. 3: 20). Эти два обозначенных в Священном Писании вектора – вниз и вверх – служат Святым Отцам основой для системы пространственных метафор, которая заключает в себе космическую географию судеб – человеческой и дьяволовой. Абсолютная чуждость дьявола проявляется здесь с геометрической ясностью – в обратной направленности его линии судьбы: не снизу вверх, как у человека, а сверху вниз. Эту идею разности судеб как обратной геометрической направленности ясно выразил Амвросий Медиоланский: «Говорится, что пекущиеся о духовном будут действовать на небесах (*in coelis agere*), пока же пребывая на земле; в то время как злые начала и силы, пока пребывая на небесном своде (*in firmamento*), вследствие превращения будут на земле»[21].

По крайней мере две важнейшие демонологические темы осмысляются при помощи этой метафорической пространственной схемы: 1) первогрех дьявола (по мнению большинства, гордыня[22]) и обусловленная этим грехом его бытийная умаленность; 2) отношение дьявола к человеку.

1.1.1. Гордыня как непрекращающееся падение

Итак, Сатана «спал с неба». Святые Отцы осмысляют это пространственное событие как метафору, выражающую бытийную умаленность дьявола. Падение связывается ими с двумя концептами: моральным событием гордыни (*superbia*) и бытийно-космическим по-

нятием порядка (*ordo*). Возгордившись, дьявол попытался нарушить порядок мира, но лишь сам выпал из его порядка – «пал».

Вся эта драма выражена в пространственной схеме: дьявол «отступил от Бога и пал, а если бы в нем [Боге] устоял, то не пал бы»[23]. Фульгенций обыгрывает здесь фразу Христа о том, что дьявол «не устоял в истине» (Ин. 8: 44); падение связывается с неспособностью «стоять» – разумеется, в метафорическом смысле: стоять бытийно, стоять на своем месте в мире. Антитеза «стояния» и «падения» как метафор бытийного статуса (соответственно, праведника, с одной стороны, и дьявола/грешника, с другой) неоднократно привлекала внимание Августина. Комментируя строку псалма «стоят ноги наши во вратах твоих, Иерусалим» (Пс. 121: 2) и останавливая свое внимание на глаголе «стоять», Августин разворачивает картину бытия как «стояния в Боге»: «Все, что стоит, – стоит там, где нет преходящего. Хочешь и ты там стоять и не исчезнуть? Беги туда. Никто не остается самим собой, опираясь лишь на самого себя (*idipsum nemo habet ex se*)»; не «стоят» ни тело человека, ни небесные светила, ни душа. «Душа человеческая сама по себе не стоит. Сколько движений и помыслов ее разнообразят! Сколько желаний ее изменяют! Сколько вожделений ее раздирают и рассекают! ⟨...⟩ Тот, кто хотел себя обрести в самом себе, быть из себя самим собой, – пал: пал ангел и сделался дьявол»[24].

Падение, таким образом, понимается как неминуемое следствие попытки встать «в себе» (*in se*): встающий – тут же падает, возносящийся – низвергается. Возвышение, как и падение, – метафоры внутренних движений; пространственная лексика сплетается с антропологической – возникает метафора «возвышения сердца»: «Человек не был бы обманут [дьяволом], если бы, возвеличившись сердцем (*in se exaltato corde*), не отступил бы от Бога»[25]. Это возвышение – метафорически-пространственное и в то же время внутреннее – тут же переходит в падение: «...Люцифер, вознесшийся в выси (он, превосходивший всех красотой, уже мечтал о великой царской славе Бога), утратил свой блеск и бесславно пал сюда, став не Богом, а мраком... Возгордившись, он пал»[26]. Более того: парадоксальным образом возвышение – и есть падение (точно так же, как уничижение, кеносис, Христа есть истинное возвышение – векторы пространственных метафор здесь обратные). Этот парадокс обыгрывается Фульгенцием, представившим возвышение и падение как единое событие: «ангел, возвысившийся против Бога и самим своим возвышением низвергнутый *(ipsa elatione prostratus)*»[27].

Падение дьявола своей стремительностью аналогично столь же стремительному воскресению из мертвых (которое совершится «во мгновение ока», *in icto oculi*, по выражению апостола –

1 Кор. 15: 52). «Зерцало человеческого спасения», памятник XIII–XIV вв., применяет к падению дьявола выражение, каким апостол описал воскресение мертвых:

> Lucifer ergo erexit se contra Creatorem suum Deum aeternum
> Et in ictu oculi de excelso coelorum projectus est in infernum
> (Люцифер воздвигся против Создателя своего, Бога вечного, и во мгновение ока с небесных высей был сброшен в ад)[28].

Падение – перемещение в область низменно-материального: для «князя мира» все небесное отныне закрыто. Уже Тихоний Африканец, предвосхищая Данте, описывает падение дьявола весьма натуралистично, как катастрофический удар об землю: «упал с неба и вломился в землю (*confringitur in terra*)»[29]. Падение как смена места – вместе с тем и метафора, выражающая изменение онтологического места дьявола в чиноустройстве мира: из небесного он стал земным («первым земным», по выражению Оригена, о котором еще пойдет ниже речь). В соответствии с этой идеей, всевозможные пространственные ситуации «перемещения книзу», находимые экзегетами в Библии, трактуются как метафоры этого бытийного умаления дьявола (или грешников).

Петр Хризолог, комментируя евангельский рассказ «о женщине скорченной» (Лк. 13: 10–13), рассматривает ее позу как метафору умаленного бытия грешника, которому не дано двигаться вверх – разумеется, в онтологическом смысле: «Эта женщина вздыхала, подавленная бременем нечистого духа, который всегда придавливает людей бременами грехов и наклоняет их к земле, дабы они не видели неба, не вкушали высшего, не зрели Бога, не возвращались к свободе при помощи своего Создателя; но, наклонив голову, потупив взор, всегда содержались в плену под ярмом древнего врага»[30].

Склоненность вниз, обращенность от неба к земле – пространственная метафора бытийной умаленности грешника. Однако и сам дьявол после падения оказывается в очень сходном, как бы склоненном положении. Телесное устройство змея – фигуры дьявола – воспринимается как метафора его обращенности к земле и земному от закрытых для него отныне небесных сфер. Не способный поднять голову к небу и увидеть звезды, не досягающий даже физически той высоты, на какой находится человек, змей в своей телесности символизирует и закрытость для дьявола пути вверх, и его ущербность в сравнении с человеком. Прокопий из Газы, комментируя строку псалма «наблюдают за моими пятами» (Пс. 56: 7), находит в ней аллегорию, выражающую отношения дьявола и человека. «Человек, когда находит змею, бьет ее всю, а по голове наносит ей смертельный удар... Змея, когда может, также уязвляет человеческое тело ядовитым уку-

сом; но, пресмыкаясь по земле, она чаще может вредить лишь человеческим пятам. Не может она достать голову стоящего – человек же легко может попрать голову змеи. Из этих слов [псалма] легко понять, насколько ниже нас Бог поставил дьявола: ведь мы уязвляем его смертельно, когда устремляемся к лучшей жизни»; однако и нам нужно быть бдительными «и не допускать дьявола до себя»[31].

Итак, однажды совершившееся падение дьявола понимается в целом как метафора его актуального состояния: первопадение воспроизводится вновь и вновь, дьявол, которому не дано «стоять», падает ежеминутно и ежечасно, унизительно заключаемый в низменный животный облик, изгоняемый экзорцистом или выбрасываемый из праведных сердец. Такое понимание дьяволова падения выразилось в известном комментарии на Апокалипсис, приписывавшемся Амвросию, но относящемся, видимо, либо к каролингскому, либо к более позднему (XI–XII вв.) времени: «“Дьявол” переводится как “обрушивающийся вниз” (*deorsum ruens*); первым делом обрушился из-за гордыни с небес; обрушивался и потом, когда выбрасывался Христом из сердец избранных»[32].

В метафорическом строе патрологических текстов падение дьявола, однажды совершившись, вместе с тем только началось и уже не прекращается.

1.1.2. Преграждая путь в небо

Пространственная метафорика демонологии претерпевает усложнение, как только в системе ее персонажей, наряду с Богом и дьяволом, появляется третий – человек. Если по отношению к Богу грех дьявола – гордыня (пространственно-метафорически описываемая как падение), то по отношению к человеку грех дьявола – зависть: метафорически она тоже описывается как пространственная ситуация – как попытки дьявола воспрепятствовать восхождению человека на предназначенное ему небо.

Симметричным ответом падению дьявола должно стать возвышение человека (в понимании некоторых богословов – на то самое место, которое оставили падшие ангелы). Эта пространственная рокировка (небесный дьявол стал земным, земной человек станет небесным) имеет опять же смысл онтологической метафоры: пространственными областями обозначены бытийные чины. Зависть дьявола направлена на это пространственное – а в сущности, онтологическое – перемещение человека. «Мы знаем, что нечистые духи, павшие с эфирного неба (*e coelo aethereo*), блуждают посреди нашего неба и земли; видя свое падение с небес по причине своей грешной гордыни, они тем больше завидуют восхождению человеческих сердец к небесам»[33], «ибо когда увидел [дьявол], что низвергнут из соб-

рания ангелов, не смог стерпеть, что земной человек поднят до ангельского достоинства»[34], «дьявол человека хочет не иметь, но погубить. Почему? Потому что он не хочет, не может потерпеть, чтобы человек достиг неба, откуда сам он пал»[35].

Все злоумышления дьявола в отношении человека охватываются емкой пространственной метафорой: «К чему еще стремится наш враг, как не к тому, чтобы мы, оставив надежду на небо (*relicta spe coelesti*), припали к земле? Нужно быть бдительным, чтобы ему это не удалось и чтобы мы могли сказать: “Наше же жительство – на небесах” (Флп. 3: 20)»[36].

Эпоха грехопадения в космическом масштабе – лишь краткий миг встречи дьявола и человека «на одной высоте» в ходе их вертикального разнонаправленного движения; этот момент встречи на горизонтальной плоскости земного мира – лишь элемент вертикальной метафизической географии, в которой дьявол и человек занимают разные места. Однако дьявол пытается всячески продлить момент своей космической встречи с человеком. Преградить человеку путь вверх – значит удержать его рядом с собой. «Многочисленными и многообразными кознями дьявол стремится закрыть и утаить путь небесного странствования (*viam coelestis itineris*); он непрерывно прилагает усилия, чтобы притянуть к себе обманом или насильно как можно большую толпу несчастных»[37].

Так в демонологии возникает почти гротескный мотив поиска дьяволом «товарищей по несчастью». Дьявол, как это ни странно, пытается сделать человека равным себе, устранить существующую между ними чуждость. Он, в сущности, первый поборник идеи равенства: ведь он, как подчеркивает Августин, не будет властвовать над грешником, но будет наказан вместе с ним. Демоны «радуются человеческому злу»; «но кого же они ищут? Не тех, над кем будут властвовать в вечности, но тех, с кем будут наказываться в вечности... Но тот, кто заживо горит, разве горит слабее, если горит вдвоем? Разве меньше умирает, если умирает вдвоем? ...Тот, кто умирает со мной, не может сказать, что он меньше умирает, но он имеет утешение в несчастье другого...»[38].

Идея преграждения небесного пути конкретизируется в ряде метафорических ситуаций. Все их, впрочем, можно свести к двум основным типам: 1) небесная лестница: дьявол пытается сбросить праведников с лестницы, по которой они поднимаются в небо; 2) битва в воздухе: демоны преграждают путь душе, воспаряющей (после смерти) в небо по воздуху.

Первая ситуация, восходящая к библейской лестнице Иакова, представлена уже в раннехристианских «Страстях святых мучениц Перпетуи и Фелицитаты», где Перпетуе открывается следующее ви-

дение: «Вижу золотую лестницу удивительной вышины и такую узкую, что по ней можно восходить лишь в одиночку... Под этою лестницей лежал огромный змей (*draco*), который готовил всякие козни восходящим и пугал их, чтобы они не могли взойти». Лестница, разумеется, ведет в Небесный Град, змей – дьявол; восходя по лестнице, Перпетуя попирает его главу, в полном соответствии с 90-м псалмом: «попирать будешь льва и дракона» (Пс. 90: 13)[39].

Лестница с поднимающимися по ней праведниками, которых атакуют демоны, становится мотивом средневековой христианской иконографии – как восточной (икона «Духовная лестница св. Иоанна Синайского» XII в., Музей монастыря Св. Екатерины на Синае), так и западной (миниатюра из энциклопедии «Hortus deliciarum» аббатиссы Геррады Ландсбергской, XII в.).

К древнейшим текстам, описывающим вторую ситуацию, относятся в восточной традиции – житие св. Антония, в западной – описание смерти св. Мартина у Сульпиция Севера. В видении Антония святой в экстазе «увидел себя как бы помещенным вне себя и кем-то уносимым по воздуху»; некие «страшные и ужасные» (конечно, демоны) «хотели препятствовать его пролету»; между ангелами, несущими Антония (они, впрочем, также не названы), и демонами возникает препирательство, завершающееся победой первых[40].

Святому, видимо, открывается испытание, которое ждет его после смерти; демоны выполняют роль своего рода «откупщиков», по распространенному в патристике выражению; так, Кирилл Александрийский описывает ситуацию преграждения демонами небесного пути аналогичным образом: в момент смерти «душа, которую держат святые ангелы, устремляется в воздух, но наталкивается как бы на откупщиков, сторожащих путь восхождения: они удерживают души и препятствуют им восходить. Ведь грехи, которые есть у каждого, – собственность откупщиков, и всякий должен эти свои грехи отдать откупщикам»[41]. Выполняя божественное задание (испытание души на праведность), дьявол вместе с тем стремится и к осуществлению собственного интереса – закрытию душе пути на небо; совмещение этих двух моментов вполне соответствует патристическому учению о сочетании в дьяволе «праведной силы» и «неправедной воли»[42].

Сульпиций Север описывает, в сущности, ту же ситуацию: «С очами и руками, постоянно воздетыми к небу, [св. Мартин] не отвращал непобедимый дух от молитвы, и когда пресвитеры, собравшиеся к нему, спросили его, не станет ли телу легче, если повернуть его на другой бок, он ответил: “Позвольте, позвольте мне, братья, видеть скорее небо, чем землю, чтобы направить дух, уже идущий своим путем к Господу”. Сказав это, он увидел дьявола, стоящего рядом. “Что стоишь здесь, – говорит, – кровожадный зверь (*cruenta*

bestia)? Ничем во мне, губитель, не поживишься. Авраамово лоно принимает меня". С этими словами отдал дух небу»[43].

Смерть интерпретируется метафорически, как пространственное событие, требующее от человека определенной пространственной же ориентации (он должен видеть небо, чтобы задать верный курс своему духу). Вертикальной оси, организующей всю сцену, не подчинен, однако, дьявол, стоящий «рядом» (т.е. на одной горизонтали с Мартином): с точки зрения пространственной метафорики, он пытается задержать Мартина рядом с собой, продлить момент их встречи в плоскости мира. Такова же композиция многочисленных миниатюр из трактатов *ars moriendi*, где умирающий обращен к небу, в верхней части миниатюры видны ангелы, ожидающие его на небе, в одной же плоскости с ним – искушающие и испытывающие его демоны. Однако встреча человека и дьявола на плоскости мира неминуемо прерывается дальнейшим разнонаправленным вертикальным движением, уносящим дьявола вниз, а человека – вверх.

Человек, таким образом, предстает пунктом приложения разнонаправленных сил. Христос и собственная вера тянут его вверх – этот мотив тянущей вверх силы появляется у Игнатия Антиохийского: «Пребудете камнями храма Отца, подготовленные для здания Господа Отца, поднятые вверх машиной Иисуса Христа, которая есть крест; пользуетесь Святым Духом как веревкой (*pro fune*); вера ваша тянет вас вверх...»[44].

Мотив переходит и в поэзию Высокого Средневековья – при этом варьируется именование силы, тянущей человека вверх. Примером может служить стихотворение XII в., озаглавленное «Sermo»:

Creatori serviunt omnia subiecta,
sub mensura, numero, pondere perfecta;
ad invisibilia per haec intellecta
sursum trahit hominem ratio directa.
(Все подчиненное Творцу служит ему, совершенное благодаря мере, числу и весу[45]; к невидимому, которое постигается посредством этого, вверх тянет человека очевидное умозрение).[46]

Дьявол, разумеется, тянет человека в обратном направлении – картину противоборства этих двух сил рисует Иоанн Златоуст: надежда, в которой «мы спасены» (Рим. 8: 24), – «словно крепкая свисающая с неба цепь, которая удерживает наши души и понемногу тянет их вверх»; дьявол же отягощает нас «сознанием дурных поступков», а потом и «свинцом отчаяния» – «те, кто под этой тяжестью отрывается от цепи, тонет в бездне несчастий»[47].

В соответствии с этой общей схемой многие описанные в Библии пространственные ситуации наделяются метафорическим

смыслом. Сама смерть Иисуса на кресте – а значит, в воздухе – оказывается не только наделенной глубоким смыслом, но и единственно возможной: будучи распят, он поднялся в воздух, ослабил блуждающих в нем демонов и открыл нам путь к небесам. Именно так Афанасий понимает слова Иисуса «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12: 32): «Как бы Он нас привлек, если бы не был распят?»; привлечь нас мог только «Тот, кто умер на кресте с распростертыми руками». «Если дьявол, враг нашего рода, – продолжает Афанасий, – пав с неба, скитается в этом нижнем воздухе... и силится преградить путь тем, кто стремится ввысь, то сверху пришел Господь, чтобы уничтожить дьявола, очистить воздух и открыть нам путь в небо... И если это надлежало сделать путем смерти, то какой же еще смерти, как не той, в воздухе на кресте, которую претерпел Господь? Лишь тот, кто отдает жизнь на кресте, умирает тем самым в воздухе...»; Иисус, «вознесенный вверх, очистил воздух от всех дьявольских козней... и восстановил нам путь в небо»[48].

Строка из псалма «на аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона» (Пс. 90: 13) позволяла описать победу над дьяволом как пространственную вознесенность над ним. Христос дьявола «попрал божественной стопой»[49]; это действие с его пространственной метафорикой (попрание как метафора бытийной вознесенности) воспроизводят и многие святые, в том числе св. Перпетуя в видении, символизирующем ее грядущую победу над дьяволом: во время схватки на арене с «египтянином отвратительного вида» (разумеется, это дьявол) Перпетуя взмывает в воздух и бьет противника «пятами по лицу», «словно бы топча землю»[50].

Борьба за пространственную вознесенность, символизирующую бытийное превосходство, пронизывает и многочисленные монашеские истории (в апофегмах и житиях) о схватках с дьяволом. За бытовыми «реалистическими» деталями здесь нетрудно угадать аллюзии на библейские метафоры пространственного превосходства. Так, когда св. Иларион отвлекается от молитвы, дьявол немедленно оказывается сверху, над ним – а именно, у него на спине: «Тут вскочил ему на спину погонщик и, ударяя его пятками в бока, а кнутом хлеща по затылку, смеялся сверху: “Эй, ты, что спишь?” – и спрашивал у него, не устал ли он и не хочет ли ячменя»[51]. Гротескно-натуралистический характер этой странной сценки не может скрыть лежащей в ее основе метафоры пространственной вознесенности. То же можно сказать и о не менее гротесковой истории о св. Макарии, который однажды зашел переночевать в склеп, где были похоронены язычники, «и один из скелетов он положил себе под голову, наподобие подушки из тро-

стника. Демоны же, увидев его уверенность в себе, возненавидели его и решили его напугать. Как бы обращаясь к некоей женщине, они позвали: “Нонна, пойдем с нами купаться”. И тут другой демон из-под него, изображая, что говорит мертвый, отвечает им: “Какой-то чужак лежит на мне, не могу идти”. Однако старец не устрашился, но смело ударил труп, сказав ему: “Вставай, иди, если можешь”. Демоны, услышав это, громко завопили: “Ты победил нас”. И бежали в смятении»[52].

В этой истории, при всем ее макабрическом натурализме, присутствует и символический план – пространственная метафора бытийного торжества над дьяволом. Макарий, возлегающий на демоне, не дает ему встать, подняться, что и не удивительно: ведь дьяволу, как мы уже видели, вообще не дано «стоять» в бытии, его участь – непрестанное падение.

1.2. Чужой как нарушитель порядка

Мир упорядочен (*ordinatus*), и упорядочен «справедливо», в нем в полной мере проявляется Божественная справедливость (*justitia*), которая предшествует порядку: «должно служить порядку, прежде которого – справедливость» (*ordo servandus est, quo prior est justitia*)[53]. В этой справедливой упорядоченности мир «покоится». Августин говорит о «мире всех вещей, покое порядка» (*pax omnium rerum, tranquilitas ordinis*), но отмечает лишь одно исключение: «покой мира» чужд дьяволу: он «в покое порядка не остался (*in ordinis tranquilitate non mansit*)»[54].

Дьявол чужд порядку: он не только «не знает своего места в порядке (μήτε τήν ἑαυτοῦ τάξιν εἰδώς)»[55], но и пытается этот чуждый ему порядок разрушить – «все перевернуть (*panta diastrevfein*)»[56]; он «все движет, все тревожит, все опрокидывает (πάντα κινεῖ, πάντα θορυβεῖ, πάντα ἄνω καί κάτω στρέφει)»[57]; «радуется распрям, наслаждается потрясениями и стремится сделать так, чтобы между всеми установилась ненависть»[58].

Представление о дьяволе как разрушителе порядка разворачивается в целом ряде метафор, вырастающих из толкования Библии. Так, под воздействием новозаветных притч и речений (о «добром семени» и «плевелах», Мф. 13: 24–30, о «дереве, не приносящем доброго плода», Мф. 3: 10) развивается метафора дьявола – сеятеля сорняков[59], разрушающих «поле, засеянное Отцом». Однако ключевыми, на наш взгляд, являются метафоры дома и раны: первая передает неупорядоченность, которую дьявол пытается внести в мир, вторая – нарушение дьяволом первосозданной человеческой природы.

1.2.1. Захват и разрушение дома

Многочисленные библейские упоминания дома (города, крепости) подвергаются в текстах Святых Отцов метафоризации, при которой идея дома переносится в двух направлениях – вверх и внутрь: «анагогически» (если воспользоваться терминами из учения о четырех смыслах Священного Писания) – вверх, в небеса; «морально» – внутрь, в душу человека. Подлинный Дом, ничего общего не имеющий с реальной постройкой, одновременно находится в небесах и в душе человека.

К Дому Бога, который, конечно же, не совпадает с земным миром (*saeculum, mundus*), неприложимо противопоставление внешне-пространственного и внутренне-душевного: он созидается одновременно и в душе человека, и в трансцендентности Небесного Царства; его основание – камень-Христос, он построен из «живых камней» – христианских душ. «Этот дом – желанный и радостный; фундамент его – двенадцать живых камней (двенадцать колен Израилевых? – *А.М.*), и возведен он из живых камней, высеченных для строительства сначала Моисеем в Законе, затем пророками в их страстях, затем Господом во плоти, апостолами в мученичествах, Святым Духом в силах (*in virtutibus*). Таковы строители, такова постройка, таково царство». Место в этом доме уготовано не всем: «Отступившие от собрания святых и отделившие себя грехами от тела Церкви участия в святом этом доме не имеют»[60].

Моральный перенос идеи дома внутрь души проявляется в учении о крестном знамении как сотворении духовного дома души: «Житие св. Антония» (в одной из латинских версий) определяет крестное знамение как сотворение дома-крепости, окружающее христианина неприступными стенами: «Знак креста и вера Господа для нас – неприступная стена»[61]. Дом «сотворяется» вокруг человека (или в самом человеке?) и при произнесении имени Христа. Авраам-отшельник обращает к докучающему ему демону следующие слова: «Имя Господа моего и Спасителя Иисуса Христа, которого люблю и почитаю, – для меня крепчайшая стена (*mihi validissimus murus est*), им же и тебя обличаю (*increpo*), нечистый, трижды несчастный пес»[62].

Этот духовный дом защищает и тело, что не удивительно: ведь «не душа содержится в теле, а тело – в душе (*non anima continetur a corpore, sed anima continet corpus*)»[63]. О св. Антонии в одной из латинских версий его жития говорится, что он «окружил свое тело, как стеной, верой и постом (*fide et jejuniis ut muro circumvallabat corpus suum*)»[64]. Та же метафора неожиданно появляется в устах самого дьявола: в «Житии св. Пахомия» явившаяся святым старцам *granda phantasia* в женском обличии, назвавшаяся «силой дьявола» (*diaboli virtus*), жалуется на то, что «воинство монахов окружило себя нераз-

рушимой стеной страха Божьего», так что слуги дьявола никак не могут пронять их своими искушениями[65].

Итак, крестное знамение, имя Христово, молитва, вера, пост – все это, на метафорическом языке патристики, стены, превращающие человека в дом, куда нет входа дьяволу. И сам человек – дом, который приготовил себе Бог: «Очевидно, что человека надо понимать как дом Бога, которым воспользовался и сын Божий»[66].

Человеку дано место, дом в бытии, и быть в доме – значит твердо держаться своего места и чина в мироустройстве, в соответствии с апостольским словом: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван» (1 Кор. 7: 20). Дьяволу, несмотря на то, что он является князем мира, места в бытии не дано: вернее, оно им бесповоротно утрачено. Он бездомен в некоем абсолютном смысле слова: сами понятия дьявола и дома – несовместны.

Вот почему дьявол так упорно пытается завладеть чужим домом – разумеется, домом в том расширенном смысле слова, о котором мы говорили выше. Человек, понимаемый как дом, не может быть пустым: если в нем не живет Бог, то его захватит дьявол. «Всякий, в ком есть воля ко греху, не имеет в себе Бога; и где нет Бога, там есть место дьяволу. Он подстерегает и выжидает, и как только получает возможность войти, занимает [человека] как пустой дом (*tamquam vacuam domum occupet*), который, будучи оставлен Богом, передается дьяволу»[67].

Экзорцизм понимается как очищение дома, приготовление его к приходу хозяина – Бога. «Используй экзорцизм, посредством которого изгоняется нечистый дух и бежит в место пустынное: и будет дом в душе верующего пуст, и будет он чист (*fit domus vacua in pectore credentis, fit domus munda*) – войдет Бог и будет жить»[68].

Борьба с дьяволом нередко описывается в метафорах осады, захвата, порчи, разрушения дома (под которым понималась душа, тело или то и другое сразу). Некий старец, герой «Речений старцев», наставляя брата, произносит на эту тему знаменательный монолог: «Дьявол – враг, а ты – дом (*diabolus est inimicus, et tu domus*). Враг не переставая закидывает тебя всякой грязью, какую только находит, заливает тебя всяческой нечистотой. Твое же дело – не пренебрегать работой и выбрасывать прочь все то, что он накидывает, ибо если пренебрежешь – наполнится твой дом грязью и не сможешь войти в него; с самого начала постепенно выбрасывай все, что он тебе накидает, и пребудет дом твой по милости Божьей чистым»[69].

Соответственно, одержимость понималась как осада или захват дома (согласно евангельскому рассказу о «нечистом духе», который возвращается в человека, как в свой дом, – Мф. 12: 43–45), а аскетическая практика – как предотвращение такого захвата. Для надеж-

ной защиты телесный дом необходимо было превратить в крепость. Метафора человека-крепости развивается в толковании 23 псалма (на строки: «Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет царь славы!»), приписываемом Руфину Аквилейскому: «Пять врат имеет человек, то есть пять телесных органов чувств: зрение, слух, вкус, обоняние и осязание. Через эти врата, если они не охраняются стражами, дьявол часто входит и выходит. Необходимо, чтобы эти врата были закрыты для дьявола и открыты Богу». Далее выясняется, что Бог входит в «человеческое сердце» не через эти телесные врата, но через «врата вечные (*portas aeternales*)», которые суть «вера, надежда, любовь и иные добродетели»[70].

Если враг осаждает эти «вечные врата» души, то христианину надлежит стать не просто домом, но неприступной крепостью, таким же «камнем», как Христос. Иероним, толкуя строку пророка Исаии «иди в скалу (*in petram*) и сокройся в землю от страха Господа и от славы величия Его» (Ис. 2: 10), говорит: «Потому возвещаю вам, что грядут бедствия, и увещеваю, чтобы вы вошли в камни и сокрылись в пещерах от вавилонских или римских полчищ...» Эти «пещеры», поясняет Иероним, надо понимать «в анагогическом смысле (*juxta anagogen*)»; пещеры – мы сами, стойкость нашей веры, ведь «от лица Божественного величия нам заповедано, чтобы мы приняли крепость камня, о котором сказано: “скалы – убежище зайцам” (Пс. 103: 18)... Тот, кто входит в свою комнату и, закрыв дверь, молится Отцу, тем самым сокрывается в камне, так что и облеченный в земное тело не чувствует бурь преходящего мира»[71].

Итак, человек – дом-крепость; душа праведного – город, «укрепленный Христом, осажденный дьяволом»[72]. Метафора души как укрепленного и осажденного дома развивается в «Житии св. Синклетики»: «Враг хочет разрушить душу, словно дом; то, подступаясь к фундаменту, готовит он ей разрушение, то с крыши начинает все разорять, то врывается через окна... Фундамент – это добрые дела, крыша – вера, окна – чувства. Через все это ведет противник войну»[73].

Порой эта борьба с дьяволом за дом из метафорического плана возвращается в материальную реальность: в монашеских историях дьявол то и дело пытается потрясти, сокрушить келью, где скрывается осаждаемый бесами праведник. В «Житии св. Романа» (из «Житий отцов Юры» – текста VI в., памятника галльской монашеской культуры) демон, осаждающий некоего Сабиниана, сосредотачивается, как ни странно, на физическом разрушении его кельи. «Помимо того, что он стену часто проламывал, он и кровлю пробил камнями, так что брат едва успевал днем чинить эти ночные разрушения». Убедившись в безуспешности этих своих действий, демон, «выхватив из огня головню», «попытался поджечь келью», но монах, к счастью,

бодрствовал[74]. В жилище св. Антония демоны врываются, «словно бы сломав его четыре стены»[75]; скит св. Пахомия демоны, окружив его, «казалось, отрывают от фундамента (*visi sunt illud a fundamento convellere*)»[76]. Тот же мотив (и даже тот же глагол – *convellere*) – у Иоанна Диакона: демон, поселившийся в пещере (*in antro*) под монастырем, устраивает по ночам такой грохот, что «монастырь, казалось, срывается с фундамента»[77]. Повсюду, впрочем, в тексты этого рода авторы вставляют словечки, указывающие на иллюзорный характер подобных действий (*videtur, putaretur* и т.п.): демоны скорее создают иллюзию разрушения дома, чем разрушают его в самом деле; за якобы «натуралистическими» деталями описания просвечивает умозрительная богословская метафора.

1.2.2. Нанесение раны

Первородный грех на метафорическом языке христианства представлялся раной, которую дьявол нанес человеку. Дьявол «ранил нас древом познания (τῷ ξύλῳ της γνωσεως)»[78]; «этой стрелой [гордыней] вначале ранил нас дьявол»[79].

Через наследственную рану – «рану, которую враг нанес человеческой природе»[80], человеку передаются «обязательства греха». Эти обязательства не распространяются на человеческую ипостась Христа, которая обладает целокупностью скалы – дьявол не может в нее войти: «Подобно тому, как змея не может в скале оставить след, так и дьявол не может найти грех в теле Христа»[81]. Тело же человека, будучи раненным от рождения, утратило первоначальную целокупность, и дьявол легко находит в него вход. Таким образом, рана становится метафорой утраты человеческой природой первоначального порядка.

Есть только один врач, который может излечить эту рану, – Христос: «Врач же один, и плотский и духовный, и сотворенный и несотворенный, в человеке сущий Бог, в смерти – истинная жизнь...»[82]; мы, люди, «истощены и обессилены ранами», которые нанес нам дьявол; «единственный врач этим ранам – Иисус»[83]; «Врач же – Господь наш Иисус Христос, который говорит: “Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю” (Втор. 32: 39). Убивает, прежде чем оживить, Господь: убивает сначала в нас крещением человекоубийство, распутство, злодеяния, воровство и так оживляет нас, как новых людей, для бессмертия в вечности...»[84].

Подробно, с натуралистическими медицинскими деталями, развивает этот мотив Петр Хризолог: «Пришел закон, который и рану обнаружил, и возвестил приход врача для застарелой хвори. Пришел закон, который припарками заповедей вывел наружу то, что тайно терзало в глубине. Пришел закон, чтобы мечом наставлений вскрыть дав-

ний нарыв»; однако вскрыть нарыв – еще не значит излечить: на следующем этапе «приходит врач» (т.е. Христос и благодать), который «оказывает помощь измученному лечением... одной силой слова»[85].

Функциональный параллелизм метафор разрушения дома и нанесения раны виден в уже цитированной истории Иоанна Диакона о демоне, «осаждающем» монастырь: демон и сотрясает стены монастыря, и ранит копьем некоего монаха в сонном видении, явившись ему «в обличии некого эфиопа»[86]. И разрушение дома, и нанесение раны являются, по сути, метафорами одного смысла: вторжения демона в порядок мира (или во внутренний «порядок» человека) с целью его уничтожить.

В житийной литературе и монашеских легендах раны, наносимые дьяволом святому, могут описываться как вполне материальные – тем не менее и в этих «реалистических» описаниях нельзя не уловить отзвук изначальной метафоры первогреха как раны, нанесенной дьяволом самой человеческой природе. Духовное здесь, как повсюду в патристических текстах, торжествует над материально-телесным: усилие веры придает святому неуязвимость, в свете которой телесные раны незначимы. Св. Антонию демоны наносят столько ран, что он уже «не может стоять на ногах из-за мучений», – и все же Антоний остается неуязвимым, поскольку «в защиту нам печать и стена – вера в Господа нашего»[87].

Если рана первогреха страшна, то раны святых прекрасны: «Хоры светил не предают небу такого сияния, какое гнойная кровь ран придает телу мученика, сияющему сильнее. И раны мученика блистают ярче звезд на небе»; праведные христиане наслаждаются зрелищем этих ран, демоны же не могут на них смотреть, ослепленные их блеском[88]. Идея раны претерпевает здесь своеобразное преображение: рана теперь – метафора не греховности, но небесного торжества. Это торжество святых приводит к новому и последнему витку в развитии метафоры раны. Лечение Христом человеческой раны ранит – но теперь уже самих демонов: «Если мы встаем, они [демоны] падают; если мы усиливаемся, они ослабляются. Наши лекарства – для них источник страданий, ибо лечение наших ран наносит раны им (*curatione nostrorum vulnerum vulnerantur*)»[89].

1.3. Чужой как умаленный

Падшие ангелы сохранили свою ангельскую природу. Демон «хотя и потерял блаженство внутреннего счастья, но не лишился величия своей природы, силы которой превосходят все человеческое...»[90]. Ему по-прежнему присущи «острота чувств и быстрота

движения»[91]; некоторые Святые Отцы ставили в пример братьям-монахам способность демонов не спать и обходиться без пищи, обусловленную их бесплотностью[92].

И все же падший ангел некоим образом умален: «Дурным своим вожделением возжелал стать больше себя, а стал меньше себя (*concupivit plus extra se, minus factus est in se*)»[93]. Несмотря на все достоинства своей природы, дьявол намного ниже человека, и ставить демонов выше человека за его «совершенства», пишет Августин, – все равно что ставить выше человека собаку за ее острый нюх[94].

Эта бытийная умаленность дьявола выражена в патристике посредством ряда метафор, из которых мы выберем наиболее важные.

1.3.1. Слепота

Падшему ангелу – при всей внешней остроте его чувств! – свойственна «слепота», понимаемая метафизически[95]: он слеп в том смысле, что миропорядок и принадлежащая к этому миропорядку человеческая душа ему недоступны. Таким образом, слепота дьявола – следствие его бытийной ущербности. Уже сам первогрех ангела трактуется как заблуждение (*error*), которому сопутствовала слепота (*caecitas*): демона «так затмила слепота своего греха (*erroris sui caecitas*), что никогда больше воспоминание о Божием благоволении не поднимет его к свету покаяния»[96].

Если в описанной выше группе пространственных метафор дьяволов первогрех передавался переменой бытийного места (падением), то здесь, в группе зрительных метафор, тот же смысл передается как помрачение, ослепление. «Где [дьявол, грешник] поднимается против Бога, там и оставляется им, там и помрачается в себе (*in se tenebratur*). Что же удивительного, что, помрачившись, не знает, что произойдет дальше? Ведь не светит он сам себе, но освещается тем, кто есть Свет...»[97]. Перемена места (падение) и помрачение/ослепление – две метафоры одного и того же смысла, которые могут легко совмещаться. Так, у Григория Назианзина, дьявол, сменив «место света» на «место тьмы», «помрачил сам себя»[98].

Слепоте дьявола противопоставлено зрение праведника – разумеется, зрение духовное, тот *oculus mentis*, который способен видеть невидимое, например, «души, выходящие из тела»[99]. В отношении к демонам духовное зрение становилось эффективным орудием контроля: иметь дьявола перед глазами – значит подчинить его себе. «Блажен тот, кто всегда видит свой грех», – гласит одна из монашеских апофегм[100]. Сульпиций Север свидетельствует о св. Мартине: «Дьявол был для него столь отчетлив и подвластен зрению (*subjec-*

tum oculis), что он видел его в каком угодно обличии – пребывал ли тот в своей собственной природе (*in propria substantia*) или перевоплощался в различные фигуры порока». Формула «подвластен зрению» невольно напоминает об определении в классической риторике фигуры гипотипосиса (или *demonstratio*) – *sub oculis subiectio*[101]: оратор, рассказывая о событиях в деталях, заставляет их предстать перед внутренним зрением слушателя. Из античного определения риторической фигуры взята идея внутренней моральной силы, власти («подчинение» – *subiectio*): святой отец силой своей веры заставляет дьявола предстать перед своим духовным взором.

Концепт духовного зрения тесно связан с концептами знания и бытия в определенном чине: «видеть» высшие духовные начала – значит обладать непосредственным, истинным знанием о них и пребывать в определенном месте (чине) бытия. Можно сказать, что зрению был придан онтологический статус. Видеть в той или иной мере – значит в той или иной мере существовать. Духовное зрение становится метафорой полноты бытия, степени причастности к Богу. Видеть Бога – значит быть к нему причастным, существовать рядом с ним; но в то же время это означает еще и знать Бога. «В совершенстве видеть со-вечную Богу мудрость – значит иметь ее»[102].

Если праведность определяется полнотой духовного зрения (в вечной жизни «видеть Бога – значит им обладать»[103]), то греховность – степенью слепоты. «Стал он [дьявол] наказанием самому себе, ибо наказание дурному – его дурная воля, как слепому – его слепота (*caecitas*)»[104]. Воля сопоставлена со слепотой, которая оказывается не физическим изъяном, но результатом волевого, свободного выбора. Слепота – метафора нежелания дьявола участвовать в том бесконечно-абсолютном взаимном видении, которое объединяет Бога, ангелов и праведников.

Грех предполагает некое предварительное ослепление: ведь существо, видящее Бога и тем самым знающее его и обладающее им, не могло бы согрешить. «Привычке грешить иногда предшествует слепота ума (*mentis caecitas*)... Сначала ослабляется умственное зрение (*oculus intellectus*), а потом душа блуждает, плененная внешними желаниями, и слепой разум не знает, куда его ведут»[105]. По поводу Ирода, замышляющего – себе на погибель – убить младенца Иисуса, Ориген замечает: «зло слепо»; дьявол одновременно «слепой (τυφλός)» и «дурной (πονηρός)»[106].

Дьявол не только «не видит», но и не может вынести света; свет святости освещает мир – но ослепляет дьявола: «Светом святых мучеников ярче, чем молнией, освещено все наше царство... Солнце не посылает на землю такие лучи, каковы молнии, исходящие из тел святых и ослепляющие глаза дьявола»[107]. По мнению Амвросия Ме-

диоланского, бесы просят у Христа разрешения войти в свиней (Лк. 8: 32) именно потому, «что не могут стерпеть сияния небесного света: болят у них глаза, солнечного света вынести не могут; избирают мрак и покидают свет»[108].

Дьявол – главный «слепой» – ослепляет и человека, уподобляя его в этом смысле себе: «зрителей мира научил ничего не видеть»[109]; он «ослепляет (*obcaecare*) сердца тех, кто начинает ему служить»[110]. Метафора слепоты охватывает состояние одержимости, которая предполагает «ослепление ума», в то время как явление Святого Духа имеет обратное действие – расширение зрения. При явлении демона «человек погружается во мрак – глаз открыт, но душа через него ничего не видит»; и напротив, «и у того, кто удостоен дара Святого Духа, душа освещается и, возвысившись над человеком, он видит то, чего прежде не знал. Оставаясь в теле, душа видит небеса словно в зеркале... Видит он начало и конец мира, и все века, и череду царств»[111].

Таким образом, ввержение человека в грех в системе зрительных метафор выражается как ослепление зрячего (человека) слепцом (дьяволом): дьявол-слепец уподобляет человека себе. Однако человек все же способен преодолеть свою слепоту, в то время как слепота дьявола – окончательна и непоправима; он никогда уже не вернется к свету.

Дьявол не видит не только потому, что сам не способен видеть, но и потому, что невидимые им сущности сами отказывают ему в видении себя, не дают ему права увидеть их. Вот почему эта слепота обладает своего рода иерархией. В материальном мире дьявол необыкновенно зорок; он также постоянно видит своих слуг – грешников, точно так же, как Бог не спускает глаз со своих праведников. «Не хочет тебя видеть Иисус, не хочет обличать, не хочет обвинять, не хотят видеть и ангелы, – обращается Амвросий Медиоланский к грешнику. – Но видит дьявол, который входит с тобой, который вводит тебя, видят слуги его, которые окружают тебя (*circumdederunt*), чтобы ты не видел ангелов Бога; видит Велиал, видит легион, который теснит тебя: как бы кто ни позвал назад, как бы кто ни удержал»[112]. Эта цитата любопытна тем особым значением, какое приобретает в ней метафора зрения. Борьба за душу всецело протекает в области зрения. Отказ Христа от грешника состоит в том, что он «не хочет его видеть»; стремление демонов завладеть душой описано как овладение зрением грешника: они хотят, чтобы грешник их «увидел», и в то же время не дают ему увидеть ангелов, и т.п. Зрение, таким образом, выступает как метафора знания, но также и как метафора причастности и обладания.

Итак, дьявол видит – или, по крайней мере, стремится видеть – грешников: виденье означает подвластность и обладание. Однако в

целом человеческая душа дьяволу темна, недоступна, хотя он и постоянно наблюдает за нами и «по движениям тела и по жестам определяет, что происходит у нас внутри»[113].

Зато в отношении Бога дьявол слеп абсолютно. Единственный библейский эпизод, рассказывающий о предстоянии дьявола перед Богом (в книге Иова), вызывал естественный вопрос: видел ли дьявол Бога, стоя перед ним? Ответ богословов был единодушен: нет, не видел. Августин находит глубокий смысл в формулировке: [сатана] «стал пред взором его [Бога] (*staret in conspectu eius*)» (Иов. 2: 1). Не сказано ведь, что «сатана видел Бога» – но сказано, что Бог видел сатану. Итак, «не видел дьявол Бога»; но как же он пришел «пред взором его», вопрошает Августин? – и отвечает: «Как слепой пред взором зрячего, которого сам этот слепой не видит»[114]. Ему вторит Григорий Великий: «Пришел [сатана], чтобы быть увиденным, а не для того, чтобы увидеть. Сам был пред взором Господа, а не Господь пред его взором: так слепого, стоящего на солнце, пронзают его лучи, но сам он не видит освещающий его свет»[115].

Итак, если духовное зрение наделяется грандиозными онтологическими возможностями (видеть – значит быть причастным бытию, существовать на своем месте в нем), то слепота, напротив, служит метафорой неучастия дьявола в бытии, в наслаждении взаимным лицезрением, которое, как общая духовная трапеза, связывает Бога, ангелов и *communio sanctorum*.

1.3.2. Бессилие: воробей, мышь, левиафан, собака

Умаленность дьявола проявляется в его полном бессилии перед святым, как, впрочем, и перед всяким христианином вообще. Над бессилием дьявола издевается Иероним: «Если даже над свиньями не имеют власти враждебные силы, то тем более как могут они властвовать над людьми, и людьми града Божьего?»[116]. Кажется, что представление о бессилии дьявола входит в противоречие с общераспространенной убежденностью в его опасности. Однако дьявол силен лишь человеческой слабостью – его сила имеет зеркально-отраженный характер: «Дело дьявола – пробовать, что в тебе есть, не захочешь ли чего (*tentare quod in te est, an velis*). А там, где чего захочешь, – там он тебя себе и подчинит, не изменяя твою волю, но пользуясь случаем [уже возникшей в тебе] воли»[117].

Дьявол лишен силы над христианином[118] – но праведность христианина искушаема и испытываема до последнего мгновения жизни, она никому не дана абсолютно и окончательно. «Пока нас удерживает это хрупкое тело, пока “сокровище сие мы носим в глиняных

сосудах" (2 Кор. 4: 7)... победа не может быть верной»[119]. В дьяволе, таким образом, парадоксально совмещаются опасность и бессилие.

Выражение этого бессилия Святые Отцы находят в ряде образов Священного Писания. Сразу два таких образа взяты из рассуждений о левиафане из 40-й главы Книги Иова. Строка «Станешь ли забавляться им [левиафаном], как птичкою, и свяжешь ли его для девочек твоих?» (Иов. 40: 24) многократно толкуется в христианских демонологических текстах. Огромный левиафан для Бога – то же, что и птичка: так возникает параллель между левиафаном и малой птицей (воробьем). Дьявол «связан Господом, как воробей, чтобы мы играли с ним», – говорит св. Антоний[120]. Мотив воробья возникает уже в весьма ранней греческой «Молитве за одержимых» из «Апостольских установлений» (вероятно, IV в.). «Ты, Кто связал сильного и расхитил все вещи его; Кто дал нам власть попирать змей и скорпионов, и всю вражескую силу; Кто отдал нам связанного змея-человекоубийцу, как воробья – детям... единородный Боже, Сын великого Отца... освободи творение Рук Твоих от страданий, причиняемых чужим духом»[121].

Этот же отождествляющий контраст обыгрывает в своем «Житии св. Антония» Афанасий Великий (ниже цитируем его в одном из средневековых латинских переводов): дьявол – левиафан, но он подцеплен Господом на «крючок креста», и теперь, когда в его пасть вдето кольцо, «разве позволено ему пожирать верующих?» «Теперь несчастного, как воробья, Христос поймал в сеть на забаву (*Nunc miserabilis ut passer ad ludum irretitus a Christo est*)»[122]. Ту же мысль Афанасий повторяет и в другом своем сочинении: «Благодаря Христу гордец стал детской забавой, как воробей»[123]. В «Житии св. Пахомия» сам дьявол признает свое сходство с воробьем: «С тех пор как совершилось на земле чудесное воплощение Христа, мы совсем обессилели; так что верующие в имя Христово забавляются с нами, как с воробьями»[124].

Воробей – образ не только умаленного в силе, но и обманутого дьявола: он, как птица, пойман в сети уловкой Божественного провидения, спровоцировавшего дьявола на неправедное убийство безгрешного Богочеловека (на которого дьявол не имел никаких прав) и тем самым лишившего его власти над человечеством. В латинском переводе Книги Иова фраза «станешь ли забавляться им [левиафаном], как птичкою» включала глагол *illudere*, имеющий смысл не только игры-забавы, но и злой насмешки и обмана: «*numquid inludes ei quasi avi*», поэтому фразу можно перевести и как «разве насмеешься над ним, как над птицей [обманешь его, как птицу]».

Именно так понимает это место Григорий Великий, трактуя его как описание Божественных сетей, в которые дьявол попался наив-

но, как птичка. «Сказано же: «разве обманешь его, как птицу». Как птицу, обманул его [дьявола] Господь, когда в Страстях единородного Сына показал ему приманку, но скрыл сети. Увидел он, что́ захватил в пасть, но не понял, что именно держит в глотке»[125]. Дьявол думал, что «захватил в пасть» обычного человека, но «не понял», что «держит в глотке» Сына Божьего, – и попался. Бог предстает в этой аллегории своего рода птицеловом – морской вариант этой же аллегории Отцы Церкви находили в образе левиафана (Бог-Отец – рыбак, Христос – опять-таки наживка и т.д.)[126].

По аналогии с этими метафорами Августин разрабатывает и собственную, не заимствованную из библейских текстов метафору мышеловки: «Возликовал дьявол, когда умер Христос, но самой смертью Христа был дьявол побежден: он словно бы попался на наживку в мышеловке (*tanquam in muscipula escam accepit*)... Мышеловка дьявола – крест Господа (*muscipula diaboli, crux Domini*); наживка, на которую попался, – смерть Господа»[127]. Много позднее августиновская метафора проникает в изобразительное искусство. На правом крыле триптиха Робера Кампена «Благовещение» (ок. 1425, музей Метрополитен, Нью-Йорк) изображен Иосиф за плотницкой работой – изготовлением деревянной мышеловки. Искусствовед Мейер Шапиро первым увидел в этом натуралистически точно воссозданном столярном изделии богословскую аллегорию: мышеловка, сооруженная Иосифом, напрямую соотносится с Благовещением (на центральной части триптиха): грядущее воплощение Спасителя – ловушка для дьявола[128].

В том же ряду метафор дьяволовой умаленности-бессилия фигурирует и собака. В проповеди, приписываемой Августину, о дьяволе говорится следующее: «Как собака, он посажен на цепь и может укусить лишь того, кто сам вступит с ним в смертельный союз. Вы видите, братья, что только глупца может покусать собака, сидящая на цепи»[129].

1.3.3. Низменно-материальное: нечистый дух, животное

Природа дьявола – небесная, в то время как человек создан «из праха земного» (Быт. 2: 7). Однако им суждено поменяться местами: человек в ходе своего онтологического странствия становится небесным, дьявол – земным. Ориген даже называет дьявола «первым земным» (πρῶτος χοικός), «потому что он первым отступил от небесного бытия и пожелал другой жизни, нежели жизнь высшая»[130]. Дьявол – первый, кто стал материальным, кто был обле-

чен в земное тело. «Он был первым из тех, кто имеет тело, он стал тем, кто именован драконом (Иов. 3: 8), назван он где-то и большим китом, которого победил Господь... Отступив от чистой жизни, он стал достоин того, чтобы стать первым, кто связан узами материи и тела»[131].

Оставаясь духом, ангелом по своей природе, дьявол одновременно становится самым материальным из всех сотворенных Богом существ. Этот парадокс представляет собой вариацию тезиса о противоречивом сочетании в дьяволе благой природы и дурной воли: удержав ангельскую природу, дьявол в падении, вызванном его дурной волей, погрузился не только во тьму и слепоту, но и в область низменно-материального бытия: «царство дьявола – материя»[132].

Святые Отцы нашли в Библии множество образов, истолкованных ими как метафоры погружения дьявола в область низменно материального. Одной из таких метафор стало и самое распространенное в патристике именование дьявола, заимствованное из Библии (например, Лк. 6: 18), – «нечистый дух», *immundus spiritus*. Смысловой акцент ставился, конечно, на эпитете; в то же время Святые Отцы хорошо осознавали скрытое в этом выражении противоречие (как, в самом деле, «дух» может быть «нечистым»?), превращая его в выражение противоречивости самого дьяволова существования. «Дьявол – дух нечистый, он благ в той мере, в какой он дух, и зол в той мере, в какой он нечист; ибо дух он по природе, а нечист он вследствие греха (*spiritus est natura, immundus est vitio*): из этих двух его начал первое – от Бога, а второе – от него самого»[133].

Нечистоту, осквернение Поль Рикёр считает «первичным символом» зла: «Страх нечистоты и ритуалы очищения лежат в основе всех наших чувств и всего нашего поведения, связанных с виной»[134]. Мери Дуглас показала, что представления о нечистоте тесно связаны с идеей нарушения порядка[135]. Дьявол, как мы уже видели, – главный нарушитель миропорядка и, соответственно, самое нечистое из всех нечистых существ: в древнем галльском экзорцизме его именуют «нечистейшим (*immundissime*) проклятым духом»[136].

Разумеется, архаический мотив зла как нечистоты в раннем христианстве рационализируется, встраиваясь в общую систему представлений о дьяволе. Нечистота интерпретируется как следствие погружения падшего ангела в материальное как в свою тюрьму; ряд библейских историй трактованы как метафорические иллюстрации этого погружения. Комментируя евангельский рассказ о вселении бесов (живших до этого в «гробах») в свиней, которые затем бросаются в море и тонут (Мк. 5: 12–13), Петр Хризолог замечает: «Посмотри,

где Сатана избрал себе престол. Из гробов переместился в свиней. Зараженный гниением, избирает себе обиталища зловонные и нечистые; наслаждается грязью и нечистотами тот, кто питается зловонием преступлений и грязью пороков. Но таков его адский (*tartareus*) и ужасный запах, что и природа свиней не смогла его вынести...»[137].

Глубина падения дьявола – ниже человеческой судьбы и человеческой природы – выражалась «животными» метафорами. Ангел, сохранив ангельскую природу, в то же время (таков очередной парадокс патристической демонологии) стал животным. «Тот, кто прежде был архангелом, ныне – дьявол: кто прежде в небесах обитал, ныне подобен змею, пресмыкающемуся в земле; кто некогда возвышался с херувимами, ныне заключен на мучение в свиней, как в темницу»[138]. Люди, попадающие под власть дьявола, также становятся животными: «В животную природу переходят те, что живут под тиранией дьявола, чуждые всему человеческому»[139].

Метафора дьявола-животного (*bellua* или *bestia* – так постоянно называет дьявола, желая подчеркнуть его умаленность, Григорий Великий[140]) конкретизируется в весьма богатом бестиарии. Однако все эти животные личины могут порождаться лишь двумя способами: либо дьявол является в виде животного в «реальности» или некоем видении, либо то или иное животное, упомянутое в Библии, умозрительно осмысляется как аллегория дьявола. Первый способ относится к сфере непосредственного мистического опыта, второй – к сфере ученой работы экзегета. Эти два пути порождения животных метафор не всегда можно разделить: за описанием «реального» явления дьявола порой скрыты несомненные библейские аллюзии, а аллегорическое прочтение Священного Писания влияет на восприятие «реальности».Так, евангельский рассказ о вселении бесов в свиней многократно оживает в описаниях аналогичных «реальных» событий – он воссоздается вновь и вновь, варьируемый, помещаемый в новые декорации и обрастающий натуралистическими подробностями. Одна из таких вариаций – рассказ Григория Великого о внесении святых мощей Себастьяна и Агаты в бывшую арианскую церковь в Риме. Во время этого торжества «люди, стоявшие снаружи святилища, вдруг почувствовали, что под ногами у них взад-вперед носится свинья»: не миновав ни одного молящегося, она «устремилась к воротам храма, приводя в изумление всех, мимо кого неслась: ведь все ее ощущали, но никто не видел»[141]. Григорий не сомневается, что подобным образом из арианской церкви выходил ее «нечистый обитатель».

Исключительное многообразие аллегорических животных имен дьявола, фигурирующих в построениях экзегетов (бегемот, василиск, дракон, змей, лев, левиафан, летучая мышь, волк, различные

птицы и т.п.), создает сложный контрапунктический эффект совмещения противоположностей сразу по двум направлениям: с одной стороны, дьявол именуется названиями различных, противоположных по своим свойствам животных; с другой стороны, одни и те же имена применяются и к дьяволу, и к Христу. Экзегет, истолковывающий Библию как метафорическую структуру, должен учитывать два явления: обозначение одной вещи разными именами (*multivocatio* средневековой герменевтики) и обозначение разных вещей одним именем (то, что уже Боэций называл *aequivocatio*). Совмещение в Библии этих двух явлений создает немало двусмысленностей, которые, однако, воспринимаются самими Святыми Отцами как нечто должное. С одной стороны, дьявол должен обозначаться многочисленными «вещами», ибо иначе нельзя постигнуть все его свойства. Правильно, говорит Иероним, «называть дьявола и львом, и медведем, и змеем»[142]. Примененные к дьяволу как бы с разных сторон, различные и даже антиномичные имена подчеркивают его разные свойства – в полном соответствии с теорией о «значении вещей». Справедливо называют дьявола львом и муравьем, рассуждает Григорий Великий: «Для муравьев он лев, для крылатых – он муравей, ибо древний враг силен против тех, кто ему поддается, и слаб против тех, кто ему сопротивляется»[143].

С другой стороны, нет ничего странного и в том, что одна и та же «вещь» может обладать целым набором значений, вплоть до противоположных. Так, лев выступает олицетворением и Сатаны («противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» – 1 Пет. 5: 8), и Иисуса Христа («лев от колена Иудина, корень Давидов, победил» – Откр. 5: 5). «Обладает лев и силой (*virtus*), и свирепостью. Сила его обозначает Христа, свирепость – дьявола»[144].

Многозначность вещей и возникающая вследствие нее «аллегорическая омонимия» требовали от экзегета большой осмотрительности: дьявола можно было принять за Бога, и наоборот. От этой опасности предостерегает Августин, рассуждая о тождественных именах дьявола и Бога: «Имя льва означает господа, ибо “победил лев от колена Иудина” (Откр. 5: 5), и дьявола, ибо “попрал льва и дракона” (Пс. 90: 13). Научитесь правильно понимать, когда говорится фигурально (*figuraliter*); не думайте, что камень всегда обозначает Христа, если в одном месте говорится, что камень – это Христос (1 Кор. 10: 4). Одно и то же может означать разное... Если слышишь первую букву в имени Бога и думаешь, что оно – везде, где есть эта буква, то уничтожишь ее в имени дьявола. С той же буквы начинается имя Бога, что и имя дьявола, а тем не менее нет ничего более далекого друг от друга, чем Бог и дьявол»[145].

1.3.4. Множественность

Дьявола «много»: имя ему «легион» (Лк. 8: 30) – слова евангельского одержимого понимались как самоопределение демона. Не обладая собственной устойчивой, единичной сущностью, он как бы постоянно распадается на призрачные множества – существует одновременно в бесчисленных вариантах, изводах, личинах. Однако эта его особенность вовсе не представляется Святым Отцам достоинством: множественность дьявола – не добавление к единичности, но, напротив, умаление единичности, ущербность, неспособность существовать как нечто единое и единственное. У дьявола множество имен, личин, форм; однако это множество – лишь очередная метафора его умаленности, свидетельство его неспособности иметь одно, но собственное имя, одно, но собственное лицо.

Стих Виргилия о фурии Алекто: «У тебя тысяча имен и тысяча способов вредить (*tibi nomina mille, mille nocendi artes*)» (Энеида 7: 336), был перенесен латинскими богословами на дьявола, став как бы девизом и эпиграмматическим выражением его множественности[146]. «Преследует меня враг, у коего тысяча имен, тысяча способов вредить, и я, несчастный, возомнил себя победителем, а сам пойман?» – пишет Иероним в одном из писем[147].

Метафора множественности конкретизирована в тех явлениях дьявола, где он нередко как бы растекается на несколько персонажей. Так, он предстает в виде сразу нескольких сражающихся гладиаторов[148]; «играет» перед неким монахом «в различных обликах женщин (*in diversis mulierum formis*)»[149]. Св. Авраам-отшельник слышит голос дьявола, «словно бы исходящий от некоего множества (*vox quasi cujusdam multitudinis*)»: дьявол – и один, и в то же время не один. В келью того же Авраама Сатана врывается, «словно огромная толпа (*quasi turba plurima*)», «они словно влекли друг друга и друг друга поощряли криками, стремясь бросить Божьего человека в яму»[150].

В описаниях такого рода местоимение и глагольные формы, обозначающие количество демонов, порой странно колеблются между единственным и множественным числом. Так происходит и в вышеприведенном тексте: Сатана, до своего превращения в «толпу», был один, – и далее, когда святой молитвой эту «толпу» разгоняет, Сатана вновь оказывается в единственном числе: «Тогда Сатана, воскликнув, сказал: “Увы, увы мне! Уж и не знаю, чем еще могу тебе навредить (*Heu! heu me! quid tibi de caetero faciam nescio*)”»[151].

Собственно, то же самое происходит и в исходном тексте традиции – в евангельском рассказе о бесах, из одержимого перешедших в свиней. На вопрос Иисуса: «Как тебе имя?» – одержимый (или демон устами одержимого) отвечает: «легион». Одержимый говорит нечто

странное – он фактически говорит, что «его много», а Евангелист поясняет: «потому что много бесов вошло в него». Далее открыто появляется множественное число: «И они просили Иисуса, чтобы не повелел им идти в бездну» (Лк. 8: 31).

Характерную вариацию на тему дьявольской множественности находим в галльском житии VI в. Некоему Сабиниану, галльскому монаху, дьявол, «изменив мужское обличие», является «в стыдливейшей форме двух девочек (*sub duarum puellarum forma pudicissimo*)». На монаха это не производит никакого впечатления – «он распознал под двойным обличием (*sub specie gemina*) одно чудовище» и обратился к нему с такими укоризненными словами: «Что ты все показываешься мне в различных формах? Как же не становится стыдно тебе, о глупейший, когда меня ты с Божественной помощью всегда видишь одним и тем же (*unum ac solum*) и никогда не видишь иным, чем видел прежде!»[152] Сабиниан противопоставляет свою неизменность изменчивости и множественности дьявола, которая представляется монаху чем-то постыдным и ущербным. Способность дьявола умножаться на глазах, превращаться в толпу не вызывает у монаха никакого восхищения: он понимает, что дьяволу попросту отказано в том даре, которым обладает человек, – всегда быть самим собой.

2. ЧУЖОЙ И ЧЕЛОВЕК

Отношения дьявола и человека предстают в двух основных модусах: битвы/войны и обмана. С врагом естественно сражаться, его естественно обманывать; однако, поскольку дьявол – враг особого рода, то понятия войны и обмана применительно к нему приобретают особый смысл.

2.1. Метафоры битвы

Дьявол – абсолютный враг, чужой в предельно расширенном смысле слова (чужой всему бытию), а потому война с ним приобретает абсолютный характер: «Борьба эта без конца, враг этот без перемирия (*conflictus iste sine fine, hostis iste sine pace*)»[153]; «война эта не знает никаких перерывов; не имеет она ни легатов, ни фециалов; война эта непримирима...»[154].

Кроме того, поскольку дьявол-чужой в значительной степени интериоризирован, будучи зеркальным отражением человеческих грехов[155], то интериоризируется и война с ним. «Не внешнего врага нам следует бояться: в нас самих заключен враг (*in nobismetipsis hostis inclusus est*). Внутри, в самих себе каждодневно ведем войну...»[156].

Петр Хризолог в этой связи говорит о «новом порядке войны (*novus est hic ordo bellandi*)», противопоставляя обычную войну с внешним врагом («можно стерпеть врага, который извне стучит в стены») гораздо более страшной внутренней войне: «Тот, у кого враг внутри (*cui vero est intus inimicus*), у кого противник в самих внутренностях неистовствует... тот не может быть сам своим победителем, не может быть своим освободителем, но ищет чужой помощи, ищет другого защитника»[157].

Мы, в нашей системе понятий, можем определить это явление как метафоризацию понятий войны, битвы или состязания – как двойной метафорический перенос, при котором, во-первых, конкретные, «земные» реалии и термины битвы/состязания переносятся на глобальную, космическую ситуацию столкновения Божественного и дьявольского, а, во-вторых, они же переносятся внутрь человека, поскольку именно там происходит это столкновение.

2.1.1. Войсковое сражение

Все атрибуты античного военного дела, все понятия военной науки, все виды вооружения используются в описаниях внутренней войны – но уже в переносном, фигуративном смысле, как метафоры[158]. «Увидев, что пришло время духовных войн (*tempus bellorum spiritualium*), как воины Христа... пребудем в лагерях Церкви (*Ecclesiae maneamus in castris*), будем бодрствовать в боевом строю Христа (*vigilemus in acie Christi*)»[159]. Последовательная метафоризация военных реалий порождает пространные словесные построения, вроде следующего: «Порочные демоны имеют оружие, но и праведные вооружены. У праведного есть щит веры, у дурного же свой щит – щит неверия; у первого – меч разума, у второго же – меч безумия и безрассудства. Тот защищен латами справедливости, этот – опоясан доспехами несправедливости»[160].

«Боевому строю» праведных противостоят «фаланги» демонов, воины вооружены по всем правилам боевого искусства, с тем отличием, что все их оружие – внутреннее, духовное («стрелам нечистых помышлений» противостоит «меч духа»[161] и т.п.).

2.1.2. Атлетическое ристалище

Другим источником метафор, передающих идею космической и вместе с тем внутренней битвы с дьяволом, стала античная практика атлетических ристалищ. О метафорическом переосмыслении этой практики свидетельствует так называемая Четвертая книга

Маккавеев, вошедшая в корпус Септуагинты, где мученичество Маккавеев описано как «агон», зрителем которого был весь мир, а сами мученики названы «атлетами» (4 Макк. 17: 11–15). В уже упомянутом метафорическом предсмертном видении св. Перпетуи битва с дьяволом представляется ей ристалищем атлетов на арене.

Функционально близкие метафорам войскового сражения, метафоры атлетического ристалища в то же время имеют несколько иной смысл, оттеняя другие аспекты битвы: если описания сражения до зубов вооруженных «воинов Христовых» в «боевом строю» подчеркивают их виртуозное владение добродетелями как своего рода оружием, то в описаниях атлетического состязания с дьяволом на первое место выдвигается мотив наготы, выражающий идею отречения от мирского как главного условия победы.

«Нас, к Господу приходящих, Господь наставляет, что мы должны отречься от всего своего, ибо мы идем на битву веры (*ad fidei agonem*) и ведем борьбу против злых духов. У злых же духов в этом мире нет ничего своего. Итак, мы обнаженные должны бороться с обнаженными (*nudi ergo cum nudis luctari debemus*). Ведь если кто-то в одежде борется с нагим, то одетый быстрее будет брошен на землю, поскольку его есть за что ухватить (*quia habet unde teneatur*). А ведь что такое все земное, если не своего рода одеяния тела? Тот же, кто спешит на войну с дьяволом, должен сбросить одежды, чтобы не упасть»[162].

Тот же мотив развивает Евагрий: «И поскольку Апостол назвал мир сей “зрелищем” (1 Кор. 4: 9) и “ристалищем” (1 Кор. 9: 24), то посмотрим, может ли тот, кто облачился в помыслы о заботах... бороться “против начальств, против властей, против мироправителей века сего” (Еф. 6: 12). ⟨...⟩ Как борцу мешает хитон, за который его легко тянуть, так и уму мешают помыслы о заботах...»[163].

Нагота – емкая метафора, которая обозначает и отречение от всего земного (и от самого себя – в своей земной, греховной ипостаси), и неуязвимость перед враждебными силами (нагого не за что «ухватить»), и «спортивную» ловкость духовного атлета. В раннехристианских описаниях реальной наготы, встречающихся, в частности, в житийных текстах, нельзя не услышать отзвук этой метафоры: реальная нагота символична. Так, св. Мария Египетская предстает взору Зосимы, нашедшего ее в пустыне, совершенно нагой: все ее одежды истлели за семнадцать лет аскетической жизни. Впрочем, Мария от своей наготы не страдает: «Я закутана в одежды слова Божьего (*cooperior tegmine verbi Dei*)», – говорит она Зосиме[164].

В этой метафорике наготы взаимодействие предметно-внешнего и внутренне-духовного планов приводит к парадоксу: средневековый аскет, не будучи обнаженным, ощущает свою духовную наготу, при-

чем ощущает ее как защищенность-неуязвимость; в то же время Мария Египетская, будучи и в самом деле обнаженной, ощущает себя одетой в слово Божье – причем эта одетость также воспринимается ею как неуязвимая защита.

2.2. Метафоры обмана

Другой модус отношений с дьяволом-чужим – обман, который, как и битва, приобретает глобальный, абсолютный характер: дьявола не только можно обманывать – его нельзя не обманывать; никакая договоренность с ним, никакое доверие к нему для настоящего христианина не возможны[165]. Библейская основа идеи обмана – строка псалма: «с лукавым – по лукавству его» (Пс. 17: 27).

Отношения обмана не только абсолютны, но и взаимны: не только человек, но и Бог, в понимании Святых Отцов, обманывает дьявола. Система абсолютного и взаимного обмана основана на комплексе метафор; остановимся на главных.

2.2.1. Бог обманывает дьявола

Христос обманывает дьявола – скрывает от дьявола свою Божественность, чтобы заставить его убить безгрешного человека: совершив этот неправомерный, нарушающий *justitia* поступок, дьявол лишится прав и на грешный человеческий род. Амвросий Медиоланский развивает идею «благочестивого обмана» Христа в истории его искушения в пустыне, когда Господь после сорока дней поста вдруг «взалкал» (Мф., Лк. 4: 2): «Голод Господа – благочестивый обман (*pia fraus*)», примененный для того, чтобы дьявол перестал страшиться в нем Бога и осмелился подступить к нему с искушениями: «завлеченный видимостью голода, искушал его, как человека»[166].

О метафорах этого Божественного обмана мы отчасти уже говорили выше: плоть Христа – наживка, которую заглатывает дьявол-левиафан, или ловушка, в которую попадает дьявол-птичка; Божественность Христа – крючок, разрывающий пасть левиафану, или ловушка, в которую попадает птичка. У Августина, как мы уже видели, дьявол – мышь, распятие – мышеловка.

В этой системе метафор важное значение приобретает мотив плоти как покрова, скрывающего Божественность Христа: Бог «скрыл покровом (*velamen*) нашей слабости силу... Божества», и тем самым «обманута была (*illusa*) хитрость ничего не подозревающего врага (*securi hostis*), который решил, что мальчик, рожденный во спасение человеческого рода, так же подчинен ему, как и все, кто

рождается...»[167]. Этот мотив, восходящий к апостолу Павлу («...завесу, то есть плоть Свою» – Евр. 10: 20), перекликается со средневековой поэтологической концепцией покрова (*integumentum*) как ложного рассказа, скрывающего истину: «Многое истинное скрыто под ложным покровом (*plurima sub falso tegmine vera latent*)» (Теодульф Орлеанский)[168]; «Покров (*integumentum*) – это речь, скрывающая под вымышленным повествованием истинный смысл» (Бернард Сильвестрис)[169].

Дьявол оказался плохим читателем истории Христа: он не смог проникнуть за покров плоти и разгадать скрытую им истину. Человеческая природа Христа, по сути дела, трактуется здесь как не понятая дьяволом метафора.

2.2.2. Дьявол – изобретатель метафор

Предъявив дьяволу признаки человеческой слабости, Христос поставил его перед аллегорией-загадкой[170], которую тот не смог разгадать: в роли «экзегета», трактующего значение вещей, выступает тут сам дьявол. Нечто обратно-симметричное проделывает дьявол в своих попытках симуляции божественного: например, когда предъявляет человеку признаки Божественной силы – «принимает вид Ангела света» (2 Кор. 11 :14) или облик самого Христа. Человек должен понять, что перед ним – не ангел и не Христос, но вещное иносказание, которое надлежит истолковать в обратном смысле.

Такое толкование могло бы показаться кощунственным: ведь разоблачая дьявола, являющегося в облике ангела или самого Христа, Святые Отцы *de facto* допускали, что Божественные обличья могут означать дьявола, служить ему метафорой. Однако идея многозначности вещи, ключевая для патристической, а затем и средневековой герменевтики, делала такое допущение вполне оправданным. Вещь может означать разные и даже противоположные вещи (выше мы уже видели это на примере животных метафор). Августин обсуждает случаи, когда высказывания о *res* можно истолковать и *in bono,* и *in malo*: одна и та же вещь может обозначать «противоположное (*contraria*)»[171]. Эта идея утверждается в средневековой герменевтике: так, в трактате «Аллегории ко всему Священному Писанию» (его автор, видимо, Гарнье Рошфорский) отмечается, что «одна и та же вещь может иметь не только различные, но и противоположные значения (*non solum diversam, sed adversam... significationem habere potest*)»[172]. Иоанн Солсберийский в «Поликратике» иллюстрирует эту парадоксальную герменевтическую ситуацию на одном выразительном примере – истории Давида и Урии: казалось бы, «кто справедливее

Урии? И кто более нечестив и жесток, чем Давид, которого красота Вирсавии подвигла на человекоубийство и прелюбодеяние?»; однако «это понимается в обратном смысле: Урия – фигура дьявола, Давид – Христа, Вирсавия, обезображенная пятном грехов, – фигура церкви»[173].

Можно, сказать, что между сферой Божественного/человеческого и демонического идет своего рода взаимообмен метафорами/аллегориями: дьявол и человек выступают в роли взаимных экзегетов, толкующих предъявляемые друг другу *res,* которые являются ни чем иным, как августиновскими *signa translata.*

Особенность дьявольских аллегорий состоит, однако, в том, что он предъявляет человеку не подлинную вещь, но обманчивую видимость. Обнаруживая в присутствии дьявола человеческую слабость, Христос показывает ему истинную «вещь», вещь в собственном смысле, – и поэтому можно, пожалуй, сказать, что он и не обманывает дьявола: тот сам обманывается, не подозревая о возможности совмещения в Христе двух природ. Дьявол, предъявляя человеку свои вещные аллегории-метафоры, обманывает его (по крайней мере, пытается обмануть).

В чем состоит этот обман? Изобретая свои *simulacra, phantasia, illusiones* и т.п. на тему Божественного, дьявол проделывает типичную для метафоры операцию замены, но уже не на словесном и не на вещном уровне, а в промежуточной сфере человеческого восприятия. Демоны «обманывают зрение людей ослепляющими обманами (*praestigiis obcaecantibus*), дабы те не видели то, что есть на самом деле, и мнили, что видят то, чего нет»[174]. При этом дьявол пытается внушить человеку, что понимание должно непосредственно и однозначно обуславливаться увиденным. Являясь св. Мартину в облике Христа во славе, дьявол обращает к усомнившемуся святому знаменательные слова: «Мартине, почему сомневаешься? Верь, когда видишь! Я Христос»[175]. Вся тактика дьявола – в том, чтобы заставить поверить в тождество видимого и истинного, вещи означаемой и означающей.

В этом плане борьба Святых Отцов и дьявола предстает как противостояние двух герменевтических тактик: дьявол навязывает своим оппонентам прямое и буквальное, игнорирующее многозначность вещей, толкование своих видений-метафор; те же должны суметь, вопреки зрительной очевидности, истолковать их «в обратном смысле». В этом им нередко помогает помимо Святого Духа логическое рассуждение. Именно так обстоит дело в вышеупомянутом случае св. Мартина. Дьявол, явившись ему в пышном императорском облачении, предлагает Мартину признать в нем Христа, однако Мартин истолковывает эту метафору «в обратном смысле»:

«Иисус Господь не предсказал о себе, что он явится сияя в пурпуре и диадеме; я не верю, что Христос придет не в том облике и том одеянии, в каких он принял страдания, без стигматов креста»[176].

Система многозначного толкования, предполагающего и возможность толкования «в обратном смысле», оказывается не только способом правильного понимания текста (или «значащей вещи»), но и орудием против дьявола с его попытками заставить человека понимать вещь однозначно и буквально, «так, как видишь».

Вместо заключения: дьявол и человек как взаимные метафоры

Дьявол и человек абсолютно разделены богословски (мы это видели при анализе метафорики, выражающей разность их судеб), но при этом сближены герменевтически – это сближение обусловлено все тем же принципом многозначности вещи, из которого вытекает, что и дьявол может обозначать человека (в определенных его свойствах), и человек – дьявола.

Для экзегетов Христос был первым, кто применил такую систему обозначений: именно Христос использовал человека как фигуру дьявола (в притче о «враге» некоего человека, который «посеял между пшеницею плевелы»; этот враг-человек обозначает дьявола – Мф. 13: 25, 39) и, наоборот, дьявола как фигуру человека (назвав дьяволом человека – Иуду: «один из вас диавол» – Ин. 6: 70). Комментируя притчу о сеятеле плевел из Евангелия от Матфея, Кассиодор говорит о человеке и дьяволе как возможных метафорах друг друга: «И дурного человека называем ныне дьяволом, и, напротив... дьявола именуем дурным человеком»[177].

Метафорическое взаимоуподобление дьявола и человека не было чисто словесным приемом. Процесс обозначения вещью другой вещи мыслился как некое событие, что-то меняющее в самой «реальности»: дьявол и «в самом деле» является в обличии человека, а человек-грешник мыслился как существо, в самом деле перешедшее в разряд демонов. Фактически граница между «демонами» и «людьми» в раннехристианском воображении вообще была достаточно подвижной, притом, что разность судеб (и природ) дьявола и человечества остро осознавалась. Эта парадоксальная ситуация в значительной степени была обусловлена своеобразием патристической антропологии, которая специфику «человеческого» локализовала исключительно в области религиозного опыта. Лактанций, рассуждая о том, что для человека – «собственное» (*propria*), курьезным образом находит у животных и «подобие речи (*similitudo sermonis*)», и смех, вернее, некие «знаки веселости (*signa laetitiae*)», и разум, и даже способность

предвидеть будущее (со ссылками на «Георгики» Вергилия, где говорится об осмысленном поведении муравьев и т.п.). Религия – единственное, что, по Лактанцию, отличает человека от животных. Кто не разделяет «поклонения Божественной справедливости (*justitiae autem Dei cultus*)», тот, «будучи чужим человеческой природе, ведет скотскую жизнь под обличием человека»[178]. Жан Даниэлу по поводу антропологических воззрений Татиана замечает: «Образ и подобие, отличающие человека, определяются его участием в Боге, но ни в коей мере не его интеллектуальными способностями»[179]. Таким образом, при определении человеческого в расчет вполне могли не приниматься ни внешние физические признаки, ни интеллектуальные свойства – лишь вера в Бога по-настоящему отличала человека от дьявола и животных (чью связь с дьяволом мы выше уже отмечали).

Но если внешнему, физическому, телесному устройству отказывалось в сущностной реальности, то какая же участь ему оставалась? Участь «оболочки» – или, вернее, вещной герменевтической метафоры, которую надлежало правильно понять. Человеческий облик, в соответствии с принципом многозначности вещей, мог быть понят в разных смыслах – и не только в разных, но и в обратных: в последнем случае человек трактовался как оборотень. В мире, где всякий человек – лишь оболочка-метафора, каждому приходилось быть в той или иной степени экзегетом; не удивительно, что мир оказывался полным оборотней.

Впрочем, оборотничество также могло принимать два обратных значения: *in bono* и *in malo*, по Августину. Когда св. Радегунда, по свидетельству Венанция Фортуната, помогала беднякам, «веря, что под одеждой нищего скрыты члены Христа»[180], человеческая оболочка бедняка была для нее метафорой *in bono*. Чаще, однако, эта оболочка трактовалась как метафора *in malo*. Цитируемое Палладием утверждение одного монаха-пустынника о том, что «душа, отступившая от созерцания Бога, становится либо демоном, либо животным»[181], выражала распространенное убеждение, что многие существа, внешне тождественные людям, на самом деле являются демонами (или животными) в человеческом обличии: «В животную природу переходят те, кто живут под тиранией дьявола и не по-человечески (οὐκ ἀνθρωπίνως)»[182].

Этот тезис позднее будет сформулирован совсем недвусмысленно. «Не человек – тот, кто не боится Бога и не соблюдает его заповедей (*non est homo, qui Deum non timet et mandata ejus non custodit*)»; такое существо – «животное (bestia)». На вопрос, каким образом «животное» может выглядеть как человек, дается следующий ответ: «живет оно не разумно (*rationabiliter*), но по-звериному (*bestialiter*), и потому должно именоваться животным»[183].

* * *

Итак, метафорический аппарат патристической демонологии в общем и целом выражал, со сложными вариациями и в разных предметных рядах, идею разделенности судеб человека и его чужого – дьявола. Лишь в той его части, где в роли метафор выступают сами человек и дьявол, мы обнаруживаем тенденцию сближения этих понятий, выражающуюся в их взаимообозначенности: дьявол может означать человека, человек – дьявола. Таково финальное предостережение патристической экзегетики: судьбы человечества и дьявола различны; но, помещенный в свою земную оболочку, как в метафору, всякий человек может быть истолкован как *in bono,* так и *in malo*. Этот земной мир, *saeculum* – царство двусмысленностей; а потому, как учит один из египетских Отцов, «не доверяй себе, пока не выйдешь из этого тела»[184]. Спасением от двусмысленностей мира было искусство вещной герменевтики, умение «читать вещи» как метафоры подлинных вещей. Лишь Страшный Суд и следующая за ним вечность знаменуют «окончательное состояние» (*status termini*) всех вещей, а значит, и конец всех вещных метафор.

[1] Полное блаженство предполагает всеведение, рассуждает Августин, но всеведение в случае ангелов, которым предстояло стать демонами, исключает блаженство. Августин разрешает этот парадокс следующим образом: будущие демоны не знали о своем падении и потому «не обладали всей полнотой блаженства (*plenitudinem beatitudinis non habebant*): однако, поскольку они не знали о своем будущем убожестве, они все же наслаждались неким меньшим (*minore*), но все же блаженством». «Если бы они знали о своем будущем крахе и вечных муках, то совсем не могли бы быть блаженными, ибо страх таких будущих бед уже тогда делал бы их несчастными». – *Augustinus*. De correptione et gratia. Cap. X // Patrologiae cursus completus. Series latina (далее: PL; Series graeca: PG). Vol. 44. Col. 933.

[2] Иероним использует термин «метафора» в значении «аллегория», «иносказание», объясняя при толковании Священного Писания, какой смысл скрывается под той или иной «метафорой»: например, «под метафорой (*sub metaphora*) виноградника» говорится об Иерусалиме (*Hieronymus*. Commentaria in Isaiam. Lib. II // PL. Vol. 24. Col. 71).

[3] Рассуждение Августина переносит на мир риторическую структуру речи вместе с идеей украшения: антитезы – «красивейшие из украшений речи» (*in ornamentis elocutionis sunt decentissima*), «противопоставление противоположностей» (*contraria contrariis opposita*) придает красоту речи, но «красота мира» точно так же «возникает из противопоставления противоположного» (*contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur*). – *Augustinus*. De civitate Dei. Lib. XI. Cap. XVIII // PL. Vol. 41. Col. 332.

[4] *Quintilianus*. Institutio Oratoria. 8: 6: 5.

[5] *Augustinus*. De civitate Dei. Lib. XI. Cap. XVIII // PL. Vol. 41. Col. 332.

[6] Аллегория, по Квинтилиану, – «продленная метафора (*continua metaphora*)». – *Quintilianus*. Op. cit. 9: 2: 46.

[7] *Ambrosius Mediolanensis*. De Abraham. Cap. IV // PL. Vol. 14. Col. 432.
[8] *Augustinus*. De vera religione. Cap. L // PL. Vol. 34. Col. 166.
[9] *Beda Venerabilis*. De schematibus et tropis Sacrae Scripturae // PL. Vol. 90. Col. 184.
[10] *Augustinus*. De doctrina christiana. Lib I. Cap. II // PL. Vol. 34. Col. 15.
[11] *Brinkmann H*. Mittelalterliche Hermeneutik. Tübingen, 1980. S. 224–225.
[12] *Hugo de Sancto Victore*. Didascalicon. Lib. V. Cap. 3 // PL. Vol. 176. Col. 790.
[13] *Augustinus*. De doctrina christiana. Lib II. Cap. IX // PL. Vol. 34. Col. 42.
[14] *Hugo de Sancto Victore*. De scripturis et scriptoribus sacris. Cap. XIV // PL. Vol. 175. Col. 21.
[15] «Перифразой называют [фигуру], когда многими словами объясняется то, что можно сказать одним или немногими»; перифраза – «некое кружение мысли (*circumitum quendam eloquendi*)» – *Quintilianus*. Op. cit. 8: 6: 59.
[16] *Cassiodorus*. Expositio in Psalterium // PL. Vol. 70. Col. 169.
[17] Гностическую идею чужого исследует Ханс Йонас, отметивший, что «понятие “чужой жизни” относится к числу самых важных и выразительных символических слов, встречающих нас в речевом мире гностицизма, к тому же это выражение – совершенно новое в истории человеческой речи вообще».Словосочетание «чужая жизнь» выражает, согласно Йонасу, «основополагающее первичное переживание» (*grundlegende Urerlebnis*) души, осознавшей себя чужой по отношению к этому миру и в этом мире. – *Jonas H*. Gnosis: Die Botschaft des fremden Gottes. Frankfurt a.M.; Leipzig, 1999. S. 76.
[18] *Cassiodorus*. Expositio in Psalterium // PL. Vol. 70. Col. 785.
[19] *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. XII. Cap. XXXVI // PL. Vol. 75. Col. 1005.
[20] *Idem*. Regula pastoralis. Pars III. Cap. XII // PL. Vol. 77. Col. 67.
[21] *Ambrosius Mediolanensis*. Commentaria in Epistolam ad Philippenses // PL. Vol. 17. Col. 417.
[22] О месте гордыни в системе дьяволовых грехов см. в нашей книге: *Махов А.Е*. Hostis antiquus. Категории и образы средневековой христианской демонологии. М., 2006. С. 107–114.
[23] *Fulgentius*. Ad Monimum. Lib. I. Cap. XVII // PL. Vol. 65. Col. 165.
[24] *Augustinus*. Enarrationes in psalmos. In psalmum CXX // PL. Vol. 37. Col. 1623.
[25] *Idem*. Contra adversarium legis et prophetarum. Lib. I. Cap. XV // PL. Vol. 42. Col. 615.
[26] *Gregorius Nazianzenus*. Carmina. Poemata dogmatica. VII: De substantiis mente praeditis // PG. Vol. 37. Col. 443–444.
[27] *Fulgentius*. Ad Monimum. Lib. I. Cap. XVII // PL. Vol. 65. Col. 165.
[28] Speculum humanae salvationis. Texte critique / Ed. J. Lutz, P. Perdrizet. Mulhouse, 1907. Vol. I. P. 4.
[29] *Tichonius Africanus*. De VII regulis. Regula VII // PL. Vol. 18. Col. 56.
[30] *Petrus Chrysologus*. Sermo CV // PL. Vol. 52. Col. 492–493.
[31] *Procopius Gazaeus*. Commentarii in Genesin. Cap. III. V. 15 // PG. Vol. 87-A. Col. 207.
[32] *Berengaudus (Ps. Ambrosius)*. Expositio super septem visiones libri Apocalypsis // PL. Vol. 17. Col. 878.
[33] *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. II. Cap. ILVII // PL. Vol. 75. Col. 590.
[34] *Basilius Magnus*. Homilia Quod Deus non est auctor malorum. 8 // PG. Vol. 31. Col. 347.
[35] *Petrus Chrysologus*. Sermo XCVI: De parabola zizaniorum // PL. Vol. 52. Col. 470–471.

[36] *Prosper Aquitanicus*. Psalmorum a C ad CL expositio. Ps. CXLII // PL. Vol. 51. Col. 406.
[37] *Fulgentius*. De remissione peccatorum. Cap. VI // PL. Vol. 65. Col. 531.
[38] *Augustinus*. Enarrationes in psalmos. In psalmum XCVI // PL. Vol. 37. Col. 1245.
[39] Passio sanctarum martyrum Perpetuae et Felicitatis // PL. Vol. 3. Col. 24–29.
[40] *Athanasius Magnus*. Vita S. Antonii. Cap. 65 // PG. Vol. 26. Col. 935.
[41] *Cyrilus Alexandrinus*. Homilia XIV: De exitu animi, et de secundo adventu // PG. Vol. 77. Col. 1074.
[42] «Сила в дьяволе праведна, а воля – неправедна (*potestas justa in diabolo, et voluntas injusta*)». – *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. XVIII. Cap. 2 // PL. Vol. 76. Col. 40.
[43] S*ulpicius Severus*. Epistula 3. 15–17 // *Sulpice Sévère*. Vie de Saint Martin. P., 1967. T. 1. P. 342.
[44] *Ignatius Antiochenus*. Ad Ephesios. IX // PG. Vol. 5. Col. 651.
[45] Скрытая библейская цитата: «Ты все расположил мерою, числом и весом» (Прем. 11: 21).
[46] Цит. по: *Brinkmann H*. Op. cit. S. 49. Возможно, именно этот мотив отзывается в финальных словах гётевского «Фауста»: «das Ewig-Weibliche zieht uns hinan» («Вечная женственность тянет нас вверх»).
[47] *Joannes Chrysostomus*. Paraenesis sive adhortatio ad Theodorum lapsum. I // PG. Vol. 47. Col. 279–280.
[48] *Athanasius Magnus*. Oratio de incarnatione verbi. Cap. 25 // PG. Vol. 25. Col. 139.
[49] *Gregorius Thaumaturgus (?)*. Sermo in omnes sanctos // PG. Vol. 10. Col. 1201–1202.
[50] Passio sanctarum martyrum Perpetuae et Felicitatis // PL. Vol. 3. Col. 38–41. Мотив попрания присутствует и в средневековой, а также в более поздней мемориальной пластике, где покойный часто изображен «попирающим льва и дракона», т.е. дьявола.
[51] *Hieronymus*. Vita S. Hilarionis. Cap. 8 // PL. Vol. 23. Col. 32.
[52] Verba seniorum: De vitis patrum liber V. Libel. VII. 10 // PL. Vol. 73. Col. 894.
[53] *Augustinus*. De trinitate. Lib. XIII. Cap. XIII // PL. Vol. 42. Col. 1027
[54] *Idem*. De civitate Dei. Lib. XIX. Cap. XIII // PL. Vol. 41. Col. 640–641.
[55] In Job sermo III // PG. Vol. 56. Col. 573. (Приписывалась Иоанну Златоусту.)
[56] Vita Sanctae Syncleticae. Cap. 48 // PG. Vol. 28. Col. 1515, 1518.
[57] *Joannes Chrysostomus*. In epistolam ad Philippenses homilia VI. 4 // PG. Vol. 52. Col. 224.
[58] *Isidorus Pelusiota*. Epistolarum lib. I. CLXVII: Esaiae Militi // PG. Vol. 78. Col. 291–292.
[59] Авва Матойс говорит: «Не знает Сатана, какой страстью сможет совратить душу, и потому сеет в ней свои сорняки... разбрасывает то семена похоти, то семена рассеянности и прочих подобных страстей, и когда видит, к какой страсти душа склоняется, то этой страсти и помогает. Если бы сразу знал, к какой страсти душа склонна, не разбрасывал бы разные семена» – Verba seniorum: De vitis patrum liber V. Libel. X. 35 // PL. Vol. 73. Col. 918.
[60] *Hilarius Pictaviensis*. Tractatus super psalmos. Ps. CXXI. 3, 5 // PL. Vol. 9. Col. 662–663.
[61] *Athanasius Magnus*. Vita S. Antonii. Cap. 8 // PL. Vol. 73. Col. 132.
[62] Vita S. Abrahae eremitae. Cap. XII // PL. Vol. 73. Col. 289.
[63] Licinianus Carthaginensis. Epistola II ad Epiphanium diaconum // PL. Vol. 72. Col. 695. Представление о нахождении тела в душе восходит, видимо, к Платону: бог «устрояет внутри души все телесное» (Тимей, 36е).

[64] Vita di Antonio / Ed. G.J.M. Bartelink. Verona, 1974. P. 14–16.
[65] Vita sancti Pachomii. Cap. XLIX // PL. Vol. 73. Col. 267.
[66] *Hilarius Pictaviensis*. Tractatus super psalmos. Ps. LXIV. 6 // PL. Vol. 9. Col. 417.
[67] *Ibid*. Ps. CXVIII. 6. // PL. Vol. 9. Col. 607.
[68] *Optatus Millevitanus*. De schismate donatistarum. Lib. 4. Cap. 6. // PL. Vol. 11. Col. 1037.
[69] Verba seniorum: De vitis patrum liber V. Libel. XI. 48 // PL. Vol. 73. Col. 939.
[70] *Rufinus (?)*. In psalmos LXXV commentarius // PL. Vol. 21. Col. 729–730.
[71] *Hieronymus*. Commentaria in Isaiam. Lib. II // PL. Vol. 24. Col. 49–50.
[72] *Ambrosius Mediolanensis*. Hexaemeron. Lib. VI. Cap. 49 // PL. Vol. 14. Col. 261–262.
[73] Vita Sanctae Syncleticae. Cap. 46 // PG. Vol. 28. Col. 1514.
[74] Vita S. Romani // Vie des pères du Jura / Ed. F. Martine. P., 1968. P. 298, 300. (Sources chrétiennes. Vol. 142).
[75] *Athanasius Magnus*. Vita S. Antonii. Cap. 9 // PG. Vol. 26. Col. 858.
[76] Vita sancti Pachomii. Cap. XVII // PL. Vol. 73. Col. 239–240.
[77] *Joannus Diaconus*. Sancti Gregorii Magni Vita. Lib. IV. Cap. 89 // PL, 75. Col. 234.
[78] *Gregorius Nazianzenus*. Carmina. Poemata dogmatica. X: De incarnatione, adversus Apollinarium // PG. Vol. 37. Col. 465–466.
[79] *Ambrosius Mediolanensis*. In psalmum CXVIII expositio // PL. Vol. 15. Col. 1283.
[80] *Augustinus*. Contra Julianum, haeresis Pelagiana defensorem. Lib. 3. Cap. XXVI // PL. Vol. 44. Col. 733–734.
[81] *Hippolytus Portuensis*. Fragmenta in Proverbia // PG. Vol. 10. Col. 622.
[82] *Ignatius Antiochenus*. Ad Ephesios. VII // PG. Vol. 5. Col. 650–651.
[83] *Clemens Alexandrinus*. Liber quis dives salvetur. XXIX // PG. Vol. 9. Col. 634.
[84] *Ambrosius Mediolanensis (?)*. Sermo XVIII: De sancta Quadragesima // PL. Vol. 17. Col. 637.
[85] *Petrus Chrysologus*. Sermo CXIII // PL. Vol. 52. Col. 509.
[86] *Joannus Diaconus*. Sancti Gregorii Magni Vita. Lib. IV. Cap. 89 // PL. Vol. 75. Col. 234.
[87] *Athanasius Magnus*. Vita S. Antonii. Cap. 9 // PG. Vol. 26. Col. 855, 858.
[88] *Joannes Chrysostomus*. Laudatio Sancti Martyris Juliani. 2 // PG. Vol. 50. Col. 669–670.
[89] *Leo Magnus*. Sermo XXXIX. Cap. IV // PL. 54. Col. 265.
[90] *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. XXXIV. Cap. XX // PL. Vol. 76. Col. 740.
[91] *Augustinus*. De divinatione daemonum. Cap. 3 // PL. Vol. 40. Col. 585.
[92] См.: Vita Sanctae Syncleticae. Cap. 53 // PG. Vol. 28. Col. 1519.
[93] *Fulgentius*. Ad Monimum. Lib. I. Cap. XVII // PL. Vol. 65. Col. 165.
[94] *Augustinus*. De divinatione daemonum. Cap. 3 // PL. Vol. 40. Col. 585.
[95] В таком понимании слепоты дьявола Святые Отцы опираются на метафоры духовной слепоты в Новом Завете: «слепые вожди слепых» (Мф. 15: 14), «вожди слепые» (Мф. 23: 26), «а в ком нет сего [добродетелей], тот слеп» (2 Петр. 1: 9) и др.
[96] *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. IV. Cap. III // PL. Vol. 75. Col. 642.
[97] *Augustinus*. Contra adversarium legis et prophetarum. Lib. I. Cap. XV // PL. Vol. 42. Col. 615.
[98] *Gregorius Nazianzenus*. Oratio VI. De pace I. XIII // PG. Vol. 35. Col. 738–739.
[99] *Gregorius Magnus*. Dialogi. Lib. IV. Cap. VII // PL. Vol. 77. Col. 332.
[100] Verba seniorum: De vitis patrum liber V. Libel. XV. 87 // PL. Vol. 73. Col. 968.
[101] *Quintilianus*. Op. cit. 9: 2: 40.
[102] *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. XIX. Cap. II // PL. Vol. 76. Col. 97.

[103] Ibid. Col. 98.
[104] *Fulgentius.* Ad Monimum. Lib. I. Cap. XVII // PL. Vol. 65. Col. 165.
[105] *Gregorius Magnus.* Moralia. Lib. VII. Cap. XXVIII // PL. Vol. 76. Col. 787.
[106] *Origène.* Contre Celse. P., 1968. Livres I–II. P. 242 (I. 61). (Sources chrétiennes. Vol. 132).
[107] *Joannes Chrysostomus.* In sanctos Maccabaeos, et in matrem eorum. Homilia I. 1 // PG. Vol. 50. Col. 617–618.
[108] *Ambrosius Mediolanensis.* Expositio Evangelii secundum Lucam // PL. Vol. 15. Col. 1680.
[109] *Petrus Chrysologus.* Sermo XCVI: De parabola zizaniorum // PL. Vol. 52. Col. Col. 470–471.
[110] *Irénée de Lyon.* Contre les hérésies. P., 1969. P. 302, 304 (V, 24, 3). (Source chrétiennes. Vol. 153).
[111] *Kyrillos Hierosolymitanus.* Catechesis XVI. De spiritu sancto I. XV, XVI // PG. Vol. 33. Col. 939–942.
[112] *Ambrosius Mediolanensis.* In psalmum CXVIII expositio // PL. Vol. 15. Col. 1205.
[113] *Hieronymus.* Commentaria in Evangelium S. Matthaei. Lib. II. Cap. 15. V. 19, 20 // PL. Vol. 26. Col. 109.
[114] *Augustinus.* Sermo XII: De eo quod scriptum est in Job. Cap. I. 6 // PL. Vol. 38. Col. 101.
[115] *Gregorius Magnus.* Moralia. Lib. 2. Cap. IV // PL. Vol. 75. Col. 557.
[116] *Hieronymus.* Commentarii in Jeremiam prophetam. Lib. I. Cap. IV // PL. Vol. 24. Col. 710.
[117] *Tertullianus.* De exhortatione castitatis. Cap. II // PL. Vol. 2. Col. 916.
[118] «Если кто не отдаст себя добровольно в услужение демонам... то демон не имеет власти над ним» – Clementina. Homil. IX. 23 // PG. Vol. 2. Col. 258.
[119] *Hieronymus.* Epistola XII ad Eustochium, Paulae filiam De custodia virginitatis // PL. Vol. 22. Col. 396.
[120] *Athanasius Magnus.* Vita S. Antonii. Cap. 16 // PG. Vol. 26. Col. 879.
[121] Constitutiones apostolicae. Lib. VIII. Cap. VII // PG. Vol. 1. Col. 1079, 1082.
[122] *Athanasius Magnus.* Vita S. Antonii. Cap. 16 // PL. Vol. 73. Col. 138.
[123] *Idem.* Epistola ad episcopos Aegypti et Libyae // PG. Vol. 25. Col. 539–542.
[124] Vita sancti Pachomii. Cap. XLIX // PL. Vol. 73. Col. 267–269.
[125] *Gregorius Magnus.* Moralia. Lib. XXXIII. Cap. XV // PL. Vol. 76. Col. 692–693.
[126] Подробнее см. в статье: *Махов А.Е.* Обнаженный язык дьявола как иконографический мотив // Одиссей: Человек в истории, 2003. М., 2003. С. 359–361.
[127] *Augustinus.* Sermo CCLXIII: De ascensione Domini // PL. Vol. 38. Col. 1210.
[128] *Schapiro M.* Style, artiste et société. P., 1982. P. 147–170.
[129] *Augustinus (?).* Sermo XXXVII: De David et Isai patre suo, et de Golia // PL. Vol. 39. Col. 1820.
[130] *Origène.* Commentaire sur saint Jean. P., 1982. Livres XIX–XX. P. 246–249 (XX. 20. § 181–183). (Sources chrétiennes. Vol. 290).
[131] *Origenes.* Commentaria in Evangelium Joannis. I. 17 // PG. Vol. 14. Col. 51.
[132] *Antonius Magnus.* Epistolae. 7 // PG. Vol. 40. Col. 998.
[133] *Augustinus.* De nuptiis et concupiscentia. Lib. I. Cap. XXIII // PL. Vol. 44. Col. 429.
[134] *Ricoeur P.* The Symbolism of Evil / Transl. by E. Buchanan. Boston, 1969. P. 25.
[135] «...Если нечистота – это то, что не на своем месте, то к ней нужно подходить через понятие порядка». Этот принцип М. Дуглас проводит в анализе списка нечистых животных из библейской книги Левит: нечистыми оказываются

«гибридные» твари, самим своим устройством или поведением нарушающие миропорядок с его четким разделением всех существ по классам (*Дуглас М.* Чистота и опасность / Пер. Р.Г. Громовой. М., 2000. С. 71, 73–93).

136 Missale gallicanum vetus // PL. Vol. 72. Col. 348.

137 *Petrus Chrysologus*. Sermo XVII: De daemoniaco // PL. Vol. 52. Col. 245–246.

138 *Gregorius Thaumaturgus (?)*. Sermo in omnes sanctos // PG. Vol. 10. Col. 1206.

139 *Procopius Gazaeus*. Commentarium in Isaiam. Cap. 56. V. 9 // PG. Vol. 87-B. Col. 2569–2570.

140 Например, в описании грядущей экзекуции дьявола: «О, какое будет зрелище, когда это свирепейшее животное (*immanissima bestia*) предстанет пред взором избранных» и т.д. – *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. XXXIII. Cap. XX // PL. Vol. 75. Col. 697–698.

141 *Idem*. Dialogi. Lib. III. Cap. XXX // PL. Vol. 77. Col. 288.

142 *Hieronymus*. Commentaria in Amos. Lib. II. Cap. 5 // PL. Vol. 25. Col. 1052.

143 *Gregorius Magnus*. Moralia. Lib. V. Cap. 22 // PL. Vol. 75. Col. 702.

144 Ibid.

145 *Augustinus*. Enarrationes in psalmos. Ps. CIII // PL. Vol. 37. Col. 1374.

146 О роли виргилиевской формулы в христианской латинской поэзии см.: *Deproost P.-A.* Mille nocendi artes. Les préfigurations virgiliennes du mal dans la poésie des chrétiens latins // Imaginaires du mal / Études réunies et présentées par M. Watthee-Delmotte et P.-A. Deproost. P., 2000. P. 55–68.

147 *Hieronymus*. Epistola XIV. Ad Heliodorum Monachum // PL. Vol. 22. Col. 347.

148 *Idem*. Vita S. Hilarionis. 7 // PL. Vol. 23. Col. 32.

149 Historia monachorum. 13 // PL. Vol. 73. Col. 745.

150 Vita S. Abrahae eremitae. XVI // PL. Vol. 73. Col. 290–291.

151 Ibid. Col. 291.

152 Vita S. Romani // Vie des pères du Jura (Sources Chretiennes. Vol. 142) / Ed. F. Martine. P., 1968. P. 298, 300.

153 *Caesarius Arelatensis*. Homilia VII // PL. Vol. 67. Col. 1059.

154 *Joannes Chrysostomus*. Exposition in psalmum CXLIII. In ps. CXLIII. 1 // PG. Vol. 55. Col. 457.

155 Отсюда – мотив войны, которую дьявол ведет с нами нашим же оружием: демоны «пользуются нашими же страстями и чувствами как оружием против нас» (*Nilus abba*. De voluntaria paupertate ad Magnam, diaconissam Ancyrae. Cap. LIX // PG. Vol. 79. Col. 1047); «Дьявол борется с нами нашими же копьями» (*Ambrosius Mediolanensis*. Commentaria in epistolam Pauli ad Romanos // PL. Vol. 17. Col. 102).

156 *Joannes Cassianus*. De coenobiorum institutis. Lib. V. Cap. XXI // PL. Vol. 49. Col. 237–238.

157 *Petrus Chrysologus*. Sermo CLXXI // PL. Vol. 52. Col. 648.

158 Парадигма задана в Новом Завете самим Христом: «не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10: 34).

159 *Petrus Chrysologus*. Sermo XII: De jejunio et tentationibus Christi // PL. Vol. 52. Col. 222–224.

160 *Basilius Magnus*. Commentarium in Isaiam Prophetam. Cap. 13 // PG. Vol. 30. Col. 575.

161 *Joannes Chrysostomus*. Homilia III. In cap. I Genesin. 5 // PG. Vol. 53. Col. 38.

162 *Gregorius Magnus*. Homilia XXXII. 2 // PL. Vol. 76. Col. 1233.

163 *Evagrius*. De octo vitiosis cogitationibus. Cap. VI // PG. Vol. 40. Col. 1207.

164 Vita Mariae Aegyptiacae, meretricis. Cap. XIX // PL. Col. 73. Col. 685.

165 Нарушения договора с дьяволом всегда похвальны и постоянно практикуются, на что жалуется сам дьявол: «Вы, христиане, ловки на увертки (*tergiversatores estis vos Christiani*), когда у вас есть нужда во мне, вы ко мне являетесь; когда же вас начинают преследовать, отрекаетесь от меня и подступаете к вашему Христу, и он, как добрый и милостивый, вас принимает» (Vita S. Basilii. Cap. VIII // PL. Vol. 73. Col. 302–305). Первым воспринял дьявола как достойного партнера, кажется, Иоганн Фауст, если верить свидетельству эрфуртской хроники XVII в.: «Нечестно и непохвально было бы мне нарушить договор, который я собственноручно скрепил своей кровью» (Исторические и легендарные свидетельства о докторе Фаусте / Пер. С.А. Акулянц // Легенда о докторе Фаусте. М., 1978. С. 32).

166 *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio Evangelii secundum Lucam. Lib. IV. 16 // PL. Vol. 15. Col. 1617.

167 *Leo Magnus*. Sermo XXII. Cap. IV // PL. Vol. 54. Col. 197.

168 *Theodulfus Aurelianensis*. De libris quos legere solebam // PL. Vol. 105. Col. 331.

169 Из комментария к «Бракосочетанию Меркурия и Филологии» Марциана Капеллы. Цит. по: *Brinkmann H*. Op. cit. S. 169.

170 Понятия метафоры, аллегории и загадки были тесно связаны между собой уже в античной риторике: Квинтилиан, как мы видели, определяет аллегорию как «продленную метафору (*continua metaphora*)», т.е. как цепь метафор, складывающихся в единый образ; «более темная (*obscurior*) аллегория называется загадкой (*aenigma*)» (*Quintilianus*. Op. cit. 9: 2: 46; 8: 6: 52).

171 *Augustinus*. De doctrina Christiana. Lib. III. Cap. 25 // PL. Vol. 34. Col. 79.

172 Allegoriae in universam sacram scripturam // PL. Vol. 112. Col. 850.

173 *Joannes Saresberiensis*. Polycraticus. Lib. II. Cap. 16 // PL. Vol. 199. Col. 433. Д.У. Робертсон приводит эту цитату как пример истолкования поверхностного уровня текста (в средневековой терминологии – «покрова», или «оболочки», скрывающей «ядро истины») «в обратном смысле»: *Robertson D.W*. Some Medieval Literary Terminology, with Special Reference to Chretien de Troyes (1951) // *Robertson D.W*. Essays in Medieval Culture. Princeton, 1980. P. 70.

174 *Lactantius*. Divinae institutiones. Lib. II. Cap. 15 // PL. Vol. 6. Col. 332.

175 *Sulpice Sévère*. Vie de Saint Martin. P., 1967. T. 1. P. 306 (24: 6).

176 Ibid. (24: 7).

177 *Cassiodorus*. Expositio in Psalterium. Ps. CXXXIX // PL. Vol. 70. Col. 994–995.

178 *Lactantius*. De ira Dei. Cap. VII // PL. Vol. 7. Col. 94–95.

179 *Danielou J*. Gospel message and hellenistic culture. L.; Philadelphia, 1973. P. 392.

180 *Venantius Fortunatus*. Sanctae Radegundis reginae vita. 3 // PL. Vol. 72. Col. 653.

181 *Palladius*. Historia Lausiaca. Cap. XCVIII // PL. Vol. 73. Col. 1190.

182 *Procopius Gazaeus*. Commentarium in Isaiam. Cap. 56. V. 9 // PG. Vol. 87-B. Col. 2569–2570.

183 *Honorius Augustodunensis*. Questiones in Proverbia et Ecclesiasten. Cap. XII // PL. Vol. 172. Col. 347.

184 Historia monachorum. 116 // PL. Vol. 73. Col. 782.

О.С. Воскобойников

О ЯЗЫКЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АСТРОЛОГИИ (О ПРИМЕНЕНИИ РИТОРИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ)

Метафора, как известно, есть один из важнейших тропов, или риторических фигур, наряду с метонимией и синекдохой. Она представляет собой употребление слов и выражений в переносном смысле на основании сходства, аналогии, в гиперболическом преувеличении качества или признака, сопоставлении противоречащих друг другу понятий. Поэтика метафоры исключительно богата. Аристотель в «Риторике» числил ее среди тех средств, с помощью которых «речь приобретает остроумие и привлекательность». И далее: «Итак, назовем приемы (т.е. тропы. – *О.В.*) и перечислим их, а начнем вот с чего: учиться легко – по природе приятно всякому, а слова нечто означают, так что среди слов приятнее всего те, которые дают нам чему-то научиться. Но редкие слова невразумительны, а общеупотребительные мы и так знаем, а потому метафора в наибольшей степени достигает желаемого»[1]. Аристотель посвятил метафоре целую главу своего трактата, но значение ее для построения правильной и красивой эллинской речи видно уже в том, что она возникает периодически на протяжении всего повествования.

Античные и средневековые наследники Стагирита, как теоретики, так и практики литературы, усвоили очерченное им основное, лингвистическое, значение этого понятия. Античная риторика сохранилась в Средние века в крайне сокращенном виде. Квинтилиан («Наставление оратору», I в. н.э.) был практически неизвестен, только в XV в. Лоренцо Валла и Поджо Браччолини вновь открыли его для западноевропейской культуры. Классический Цицерон тоже был забыт, но знали его юношеский учебник риторики «О нахождении» (*De inventione*), а главное, близкую ему анонимную «Риторику к Гереннию», которую вплоть до Рафаэля Регия (конец XV в.) приписывали Цицерону. Благодаря этому авторитетному имени фигуры классического искусства устной речи продолжали жить в средневековой латинской словесности. И это несмотря на то, что риторика, оставаясь частью начального, «тривиального» образования (тривиум), перестала быть «сердцевиной самосознания образованного римлянина»[2]. Функции некоторых фигур в новом культурном контексте изменились.

Те фигуры, которые основывались лишь на сонорных эффектах (аллитерация, рифма, парономазия), считались принадлежностью простого стиля (*ornatus facilis*). Более же достойными, сложными, культурно значимыми были те, которые позволяли управлять смыс-

лом слов, создавать новые образы и идеи. Это все формы метонимии и метафора, называвшаяся по-латински *translatio*. Они составляли поэтику высокого, или сложного, стиля (*ornatus difficilis*).

Пока что мы не вышли за рамки истории литературы и языка, и нам нужно объяснить, почему это литературное по своему происхождению явление может стать одним из ключевых для истории мировоззрения и науки. В приводившейся выше главе «Риторики» (1412a) Аристотель отмечал: «Метафоры нужно брать, как уже было сказано, от вещей сродных, но не явно похожих, как и в философии почитается проявлением проницательности видеть сходство и в далеких друг от друга вещах»[3]. Античный мыслитель вывел метафору из области языка и представил ее в более широком плане как мыслительный прием. Удачная метафора, соединяя «далекие друг от друга вещи», способна, по словам Аристотеля, помочь философскому поиску. Его ученики, в особенности, Деметрий Фалерский, ввели разделение на «фигуры речи» и «фигуры мысли».

Судя по всему, современное гуманитарное знание зачастую склоняется к такому расширительному пониманию метафоры и других фигур риторики. Уже Роман Якобсон, стремясь уточнить значение тропов, применял их при анализе кинематографа, живописи и в психоанализе. Его исследования получили продолжение в работах Умберто Эко, Цветана Тодорова, «льежской группы». Ориентируясь на эту традицию, Юрий Лотман писал: «Метафора и метонимия принадлежат к области аналогического мышления. В этом качестве они органически связаны с творческим сознанием как таковым. В этом смысле ошибочно риторическое мышление противопоставлять научному как специфически художественное. Риторика свойственна научному сознанию в такой же мере, как и художественному. В области научного сознания можно выделить две сферы. Первая – риторическая – область сближений, аналогий и моделирования. Это сфера выдвижения новых идей, установления неожиданных постулатов и гипотез, прежде казавшихся абсурдными. Вторая – логическая. Здесь выдвинутые гипотезы подвергаются проверке, разрабатываются вытекающие из них выводы, устраняются внутренние противоречия в доказательствах и рассуждениях. ⟨...⟩ Творческое мышление как в области науки, так и в области искусства имеет аналоговую природу и строится на принципиально одинаковой основе – сближении объектов и понятий, вне риторической ситуации не поддающихся сближению. Из этого вытекает, что создание метариторики превращается в общенаучную задачу, а сама метариторика может быть определена как теория творческого мышления»[4].

Лотман в этой статье, формально посвященной риторике, безусловно, размышлял о методологических проблемах современной нау-

ки в целом и гуманитарной в частности. Метариторика с ее «метаметафорами» была для него, видимо, частью семиотики, чем-то вроде «вторичной моделирующей системы». Однако я не берусь сейчас анализировать сложный исследовательский путь нашего замечательного историка культуры. Не берусь и использовать его метод. Для меня сейчас важно то, что в небольшой работе он наглядно показал возможность оперировать метафорами для понимания текстов данной эпохи (в семиотическом смысле), с одной стороны, и свойственных ей картины мира и способов мышления – с другой.

Важно и еще одно замечание Лотмана: «Существуют культурные эпохи, целиком или в значительной мере ориентированные на тропы, которые становятся обязательным признаком всякой художественной речи, а в некоторых, предельных случаях – всякой речи вообще. Вместе с тем можно было бы указать и на целые эпохи, в которые художественно значимым делается именно отказ от риторических фигур, и речь, для того чтобы восприниматься как художественная, должна воспроизводить нормы нехудожественной речи. В качестве эпох, ориентированных на троп, можно назвать мифопоэтический период, средневековье, барокко, романтизм, символизм и авангард. Обобщая семантические принципы всех этих разнородных текстообразующих структур, мы, вероятно, сможем установить и типологическую природу тропа»[5]. Наверное, лотмановский список «риторических» культур и эпох можно было бы расширить, может быть, отчасти переформулировать, но он правилен по сути. Лотман имел в виду символизм в литературе второй половины XIX – начала XX в. В то же время средневековая культура глубоко символическая по самой своей природе, и именно поэтому в ней такую большую роль играет метафора, столь близкая символу и аллегории.

Ю.М. Лотман, как известно, не был медиевистом, он работал на материале русской культуры XVIII–XX вв., но он нередко прибегал к типологическому сопоставлению ее с другими культурами, и в частности со средневековой, которую он чаще всего не разделял на восточную и западную. Эти сопоставления, всегда смелые и иногда неожиданные, заслуживают внимания и размышления медиевистов, поскольку зачастую вскрывают движущие силы средневековой культуры, ее мировоззренческие основы. Так, он предлагает трактовать византийскую и древнерусскую культуру как своеобразную иерархию: «мир обыденной жизни и некнижной речи → мир светского искусства → мир церковного искусства → божественная литургия → трансцендентный Божественный свет». Это «цепь непрерывного иррационального усложнения». «Каждая ступень иерархии невыразима средствами предшествующей, которая представляет собой лишь образ (неполное присутствие) ее. Принцип риторической орга-

низации лежит в основе данной культуры как таковой, превращая каждую новую ступень для нижестоящих в семиотическое таинство»[6]. Икона в ее семиотическом значении – метафора, а реликвия (мощи святого) – метонимия, ибо реликвия является частью тела святого или вещью, находившейся с ним в непосредственном контакте[7]. Типологически, продолжает Лотман, тяготеют к тропам культуры, в основе картины мира которых лежит принцип антиномии и иррационального противоречия. «Метафора и метонимия, в этом отношении, выполняют одинаковую функцию. Цель их состоит не в том, чтобы с помощью определенной семантической замены высказать то, что может быть высказано и без ее помощи, а в том, чтобы выразить такое содержание, передать такую информацию, которая иным способом передана быть не может»[8].

Однако,

> Горе себе причиняет, кто горе другому замыслил,
> И протяженный зачин – сочинившему горшее горе.

(*Демокрит Хиосский*, пер. С.С. Аверинцева)

ОБ АСТРОЛОГИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Таковы основные методические позиции, позволяющие нам оперировать понятием «метафоры» и другими риторическими категориями для изучения средневековой, в частности западноевропейской, картины мира. Мне же представляется целесообразным испробовать этот подход для понимания одного конкретного явления в истории средневекового мировоззрения, которое оказалось одним из самых живучих в истории культуры в целом. Речь пойдет об астрологии.

Астрология всегда претендовала на звание науки. Даже сегодня, давая объявления на последних страницах газет, в рубрике «разное» или «срочное», «профессиональные» астрологи числят себя в магистрах, профессорах, академиках и пр. Вместе с тем, астрология, помимо сугубо практического своего приложения, связанного с гаданием и, как говорили в Средние века, «суждением» о будущем (*judicium* – отсюда юдициарная астрология), имела и ярко выраженное эстетическое, художественное значение. В этом смысле она соответствует тому, что Лотман писал о неразрывной связи научного и художественного мышления. Астрология была, несомненно, приложением творческого духа человека, хотя его с таким же успехом можно окрестить фантазерским и волюнтаристским.

Предлагаемые строки не являются ни «оправданием» астрологии, ни осуждением многовековых «предрассудков». Историческое

бытование астрологии нуждается в осмыслении и, по возможности, в объяснении, как и любой «предрассудок», например, охота на ведьм на рубеже Средневековья и Нового времени (кстати, генетически связанная со средневековой астрологией). Мне хотелось бы поразмышлять над тем, что такое астрологический образ мышления и в чем причина его устойчивости на протяжении всего Средневековья. К этому побудило меня чтение некоторых астрологических сочинений, написанных в XII–XIII вв. христианскими авторами или переводившихся с арабского на латынь, а с конца XIII в. и на новые языки. Дело не только в том, что в это время астрология стала популярной наукой, а в том, что многие ее постулаты, образы и метафоры еще на заре Средневековья вошли в сознание людей, далеких от нее или даже отрицавших ее. Первые христианские мыслители жаловались, что члены их общин употребляют выражения вроде «родиться под счастливой звездой», а некоторые, по свидетельству папы Льва Великого (V в.), даже обращаются к восходящему солнцу с мольбой «Помилуй нас», словно с ектеньей.

Есть свидетельства еще более удивительные: св. Афанасий Александрийский (IV в.), бескомпромиссный борец за правоверие, комментируя книгу Иова, нашел в ней подтверждение одной из основополагающих доктрин астрологии – учения о домах планет – и отнесся к этому с полной серьезностью[9]. Когда в начале XIV в. поэт Чекко д'Асколи обсуждал со студентами Болоньи и Флоренции гороскоп Христа и тем самым богохульно ограничил Бога и Его приход в мир рамками элементарного астрального детерминизма, это, конечно, было воспринято Церковью и обществом как тяжелейшее оскорбление религии: в 1327 г. он был обвинен в ереси и сожжен[10]. Но и описанная в Евангелиях новая звезда, неожиданно появившаяся на горизонте и приведшая волхвов к Младенцу, волновала умы экзегетов не меньше, чем наследие древних астральных культов в Откровении Иоанна Богослова и многочисленные библейские пассажи, в которых Всевышний *знаменует* себя через небесные явления[11].

Вопрос о звезде волхвов был очень прост и одновременно очень важен: она появилась, чтобы знаменовать рождение Мессии, или Мессия родился потому, что появилась звезда? Смысловые акценты в этой формулировке, надеюсь, не нуждаются в комментарии. Волхвы в первом тысячелетии еще не получили в западной традиции звания царей (это произошло на рубеже X–XI вв.). Они были для людей первых веков христианства именно халдейскими мудрецами, магами, астрологами, которые, увидев звезду, должны были воспринять ее как гороскоп новорожденного Младенца и увидеть в нем знамение того, что родился Царь. Даже высокий статус «царского гороскопа» был непозволительно низким для Бога. Христианский ответ

на каверзный вопрос об этом знамении разрабатывался долго[12]. Но в общих чертах он был очевидным: звезда была знамением и не более того. Можно было еще, не прибегая к особой интеллектуальной эквилибристике, просто вывести Вифлеемскую звезду из цепи природных причинно-следственных связей и, следовательно, из ведения науки о небе.

Астрологический ответ мог быть таким же, но уже не столь однозначным. Звезды и планеты знаменуют Божию волю, они – символы, божественные письмена. Но в то же время все астрологи и верившие в астрологию от Античности до Нового времени исходили из постулата, лучше всего сформулированного в девятом «слове» (*verbum*) исключительно популярного «Стослова» (*Centiloquium*), приписывавшегося Птолемею (I в. н. э.): «Лики этого мира подчинены ликам неба» (*vultus huius seculi subiecti sunt vultibus celestibus*)[13]. Эту максиму на все лады повторяли крупнейшие мыслители позднего Средневековья. *Vultus celestes* были, если угодно, метонимией всего небесного мира, того невидимого, потустороннего, но по-настоящему реального пространства, которое столь многое определяло в картине мира европейца. Бога и его «придворных», ангельскую иерархию нельзя было увидеть, ибо они «скрыты» небесным сводом, именно поэтому средневековые «филологи» производили слово *celum* (небо) от *celare* (скрывать). Это типичная средневековая этимология, основанная не на законах развития языка, а на уверенности в связи между смыслом и формой слова[14].

Таким образом, небесные тела – звезды и семь планет (включая солнце и луну) – оказывались видимыми физическим зрением посредниками. Изучение их движения и влияния могло, при правильном интеллектуальном настрое, приблизить ученого к познанию божества. Это отчасти оправдывало астрологию и науки о небе вообще в глазах правоверно настроенных христианских интеллектуалов. Авторитетное подкрепление этой позиции давала и классическая античная астрология, например, в лице Птолемея, автора не только астрономического «Альмагеста», но и астрологического «Четверокнижия» (*Tetrabiblos*). Здесь на первых страницах подробно обосновывается власть небесных тел в подлунном мире и одновременно подчеркивается, что движение сфер подчинено неизменному, предвечному божественному плану. Это отличает его от изменчивости на земле, подчиненной непостоянному порядку природы, первопричины которой следует искать в окружающей среде, в случайностях и следовании вещей[15].

«Четверокнижие», как и другие авторитетнейшие астрологические сочинения Античности и средневекового Востока, вошли в культурный обиход Запада в XII–XIII вв. (хотя первые переводы относятся к X в., об их популярности именно в то время говорить рано)[16]. Но не-

вероятный успех подобного рода литературы, переводившейся с не меньшим усердием, чем Аристотель, и зачастую приписывавшейся ему, был бы необъясним, если бы многовековое развитие христианского сознания не подготовило его. В этом смысле прав Лотман, когда пишет, что «внешние текстовые вторжения... не меняют внутреннюю динамику развития культуры», а выводят ее из состояния энтропии, выявляют «внутренние потенции»[17]. Получая информацию извне, т.е. из вновь открытых античных, арабских и, в меньшей, но все же значительной степени, еврейских сочинений, средневековая Европа вспоминала то, что уже знала. Перед нами «самовозрастание информации, приводящее к тому, что аморфное в сознании получателя становится структурно организованным», и в таком типе культурного диалога «адресат играет гораздо более активную роль, чем в случае простой передачи определенного объема сведений»[18].

Отцы Церкви полемизировали с астрологией, «демонизировали» языческих богов, населявших античное небо. Еще до них так называемая эвгемерическая традиция превратила древний пантеон в литературный сюжет, сказку. Это облегчило проникновение его в христианскую картину мира, пусть в сокращенном и деформированном облике[19]. Отцам Церкви удалось надолго вывести ученую, книжную магию и астрологию за пределы школьного образования и официальной науки[20]. Но связанная с ними языческая картина звездного неба продолжала существовать: Каролинги, например, очень любили поэму Арата Солийского «Явления» (III в. до н.э.), переведенную с греческого на латынь сначала Цицероном, затем Германиком. В ней кратко описывались мифы, связанные с созвездиями. Достаточно большое число богато иллюстрированных рукописей, коронационный плащ Генриха II, вытканный в Южной Италии в начале XI в. по мотивам иконографии «Аратеи», и многие другие письменные и визуальные свидетельства говорят о том, что образованная элита Запада не довольствовалась умозрительной картиной небесного мира, предлагавшейся богословием. Когда астрологические идеи и правила в XII–XIII вв. появились на ее горизонте, они наложились на эту уже привычную картину.

МИХАИЛ СКОТ

Один из самых значительных сводов астрологического знания, который предложило обильное на суммы XIII столетие, принадлежит перу Михаила Скота (ум. ок. 1235 г.), шотландца по происхождению, работавшего в Толедо, Болонье и в Южной Италии при дворе императора Фридриха II Штауфена. Скот во многом типичная фигура: он

переводил с арабского натурфилософские сочинения Аристотеля и комментарии Аверроэса, сам комментировал «Сферу» Иоанна Сакробоско, полемизировал с еврейскими мыслителями по вопросам библейской экзегетики, разбирался в гинекологии и других областях медицины, возможно, практиковался в алхимии. Его вклад в историю схоластики в качестве переводчика несомненен, хотя он иногда критически оценивался современниками[21]. Его «Введение», учебник для начинающих астрологов, написанный по заказу Фридриха II, давно привлекает внимание исследователей, но пока не издан[22]. В нем под эгидой астрологии излагается всеобъемлющая картина мироздания.

Исследователи, читавшие и изучавшие «Введение», расходятся в оценках мировоззрения его автора. Для одних это ученый астролог, хорошо знакомый с арабской литературой, герметизмом, не только разбиравшийся в оккультизме, но и практиковавший магию[23]. Другие склонны видеть в нем христианского мыслителя-традиционалиста и чуть ли не ретрограда, ориентировавшегося на наследие Шартрской школы и других интеллектуальных течений XII в.[24] Третьи считают, что интерес к магии и астрологии не противоречил клерикальной, традиционалистской культуре Михаила Скота (а он был клириком), что клирики XIII в. были переводчиками и комментаторами астрологических текстов, популяризаторами новых идей, пришедших из исламского мира. В этом контексте придворный астролог Фридриха II – фигура типичная[25]. Я пока воздержусь от собственной оценки творчества Михаила Скота, богатейший материал «Введения» интересует меня сейчас в той мере, в которой он может осветить различные стороны астрологического образа мышления[26].

Символическое мышление вообще и средневековое в частности воспринимает мир как сеть неразрывных связей, соответствий, взаимопритяжений и взаимоотталкиваний, «сочувствия» (симпати́и). Всякий предмет и всякое явление, кроме прямого назначения в жизни людей, имеет более общее, более важное, более благородное «значение». Все что-то означает, что-то символизирует. Так, в естественнонаучном плане радуга является результатом преломления солнечных лучей в крупных каплях воды, взвешенной между облаками. Очень редко, ровно два раза за пятьдесят лет, можно видеть ночную радугу, возникающую в лунном свете. Свои цвета она «похитила» у четырех элементов, разделив их на несколько оттенков (*adumbratio*). Описание этой палитры свидетельствует о природной наблюдательности автора, который тут же переходит к истинному значению радуги: появляясь над горизонтом, она знаменует завет между Богом и людьми и напоминает о Страшном суде[27].

Такой же символический подход мы наблюдаем в описаниях неба Михаилом Скотом. Как и многие до него, он знал, что небо

«скрывает» от нас то, что над ним и в нем (т.е. и божество, и небесные тела). В нем тайна. Небо «возвышенно» (*celum – celsitudo*) и «подобно гранату, скрывающему от нас зерна в их ложбинках». Оно так высоко над землей, что ни люди, ни злые духи ничем не могут ему навредить. Глава о небе во «Введении» начинается с рассуждения о круговом движении, которое, согласно аристотелевской физике, является основным по отношению к движениям линейным или случайным. Круговое движение подобает «простым», т.е. небесным, телам[28]. «Небесная твердь, или небосклон, вращается в одном направлении, начиная с юга, поворачивается к востоку, как бы делает круг на север. Эта часть показывается над землей в виде шести знаков. С севера через запад небесная твердь возвращается на юг, к тому месту, откуда началось ее движение. Она вращается под землей, мы же, находясь на ней, напротив севера, не можем видеть этой части, содержащей другие шесть знаков. За сутки небосклон делает одно вращение и не более. Планеты же вращаются в противоположном направлении и оказываются то в одном знаке, то в другом»[29]. Михаил Скот, переводчик трактата «О вращении небесных сфер» (ок. 1200 г.) андалусийского астронома аль-Битруджи (лат. Альпетрагий) и комментатор «Сферы» Иоанна Сакробоско, наверное, знал, как описать движение небесных тел в более строгом научном стиле. Однако на протяжении всего повествования он сознательно выбирал выражения, которые, даже в ущерб точности вырисовывавшейся картины мироздания, делали ее почти что тривиальной, понятной обыденному человеческому сознанию, ибо он писал «на языке, близком к народному» для «простецов и начинающих школяров»[30].

Мы уже знаем из Аристотеля и Лотмана, что метафора была испытанным средством для того, чтобы сделать понятными на первый взгляд сложные научные образы. Осуждая тех, кто считает землю плоской, Михаил Скот несколько раз повторяет, что земля кругла, как игральный мяч (*pilla ludi*). Она «вся в дырках» (*undique perforata*), словно морская губка. Влага содержится в ней, как кровь в человеческом теле. И подобно тому, как из тела пойдет кровь, если его ранить, точно так же, если копать землю, из нее будет бить ключ[31]. Сотворение элементов представляет собой субботнюю уборку дома: когда женщина сметает грязь в кучку и выбрасывает ее с балкона на улицу, то она «становится общим достоянием улиц» (*fit commune in viis*), причем одни частицы падают на землю быстрее, другие медленнее, в зависимости от тяжести. То же самое произошло с элементами «за пределами девятой сферы»[32]. Читатель «Введения», обладавший достаточным воображением, не нуждался в законе всемирного тяготения, хотя Ньютону, чтобы его сформулировать, кажется, потребовалось яблоко, и средневековому человеку это было бы более

чем понятно. (Напомним, что ученые XIV в. непосредственно приблизились к ньютоновскому закону).

Проблема тяжести вообще волновали средневековое сознание, начиная, по крайней мере, с эпохи первых «Шестодневов», толкований на библейский рассказ о сотворении мира. В IV в. св. Амвросий Медиоланский, вдохновлявшийся творчеством св. Василия Великого, не сомневался, что рассуждения и споры философов о расположении земли внутри вселенной и ее физических качествах бессмысленны, ибо в Библии сказано просто и ясно, что Бог «распростер север над пустотою и повесил землю ни на чем» (Иов. 26: 7). Это божественное, иррациональное «ни на чем» равнялось для него всемогуществу Бога, в котором содержится вся человеческая наука от альфы до омеги. Он и его последователи неустанно повторяли слова из книги Премудрости Соломоновой (11: 21): «Все ты утвердил мерою, числом и весом». На каком-то подсознательном уровне эти слова примиряли Откровение с Разумом, но эту связь еще нужно было раскрыть, и на этом поле ратовали лучшие интеллектуальные силы Средневековья. «Разве не самым очевидным образом Бог показал, что все существует в Его могуществе согласно числу, весу и мере? И творение не создает закон, но принимает и, принимая, исполняет. Не потому земля в центре, что будто бы на чаше весов подвешена, а потому, что Божие величие утвердило ее законом своей воли». Это, продолжает Амвросий, объясняет слова пророка Давида: «Ты поставил землю на твердых основах: не поколеблется она во веки и веки» (Пс. 103: 5). И продолжает: «Бог здесь не просто ремесленник. Его следует назвать всемогущим. Он повесил ее не в некоем центре, но на тверди своего произволения и не потерпит, чтобы она поколебалась. Следовательно, мы должны воспринять не меру центра, но меру божественного суда, ибо это не мера науки, но мера могущества, мера правосудия, мера познания. Ибо ничто, какое бы оно ни было огромное (*immensa*), не превосходит Его науку, но все как бы измеренное (*dimensa*) подчиняется Его знанию»[33].

Амвросий не боялся сочетать понятия, не совместимые с точки зрения нерелигиозной физики. Как можно заменить понятие «центра» понятием «правосудия»? Элементарная логика и здравый смысл восстают против такого рассуждения. Возможно, так же реагировали некоторые слушатели его проповедей, прочитанных около 389 г. В XII–XIII вв. недостаточность таких традиционных объяснений, где правосудие могло быть метафорой центра, где легко сопоставлялись, под эгидой божественного всемогущества, вещи в физике несовместимые, вызвала к жизни новую науку. Она по-прежнему отталкивалась от книги Бытия, но стремилась толковать ее «физически».

Такова уже в середине XII в. была позиция Теодориха Шартрского («Трактат о шести днях Творения») и Гильома Коншского («Философия» и «Драгматикон философии»).

Михаил Скот знал работы всех названных мыслителей. Фридрих II спрашивал у него о точном расстоянии (*per veracem mensuram*) между различными небесами[34]. Император любил точность. И верный астролог старался найти у своих предшественников (например, у Птолемея) эти «истинные» размеры земли и неба, он привел в своем трактате ряд несложных арифметических расчетов, которых в целом не любил и старался избегать. Ибо не в них он находил надежные основания для построения своей картины мира и утверждения авторитета астрологии. Его образы и метафоры по-прежнему близки тому, что мы видели у Амвросия, но они становятся еще многочисленнее и изобретательнее: «божественное всемогущество стоит на воде, как корабль», небесные сферы проще всего представить себе по кружкам луковицы[35]. Космос есть масса, составленная из четырех элементов, а также рынок, где продают, покупают и обменивают разные вещи, море, поскольку горька (солона) в нем жизнь, в этом море многие ловят рыбу и охотятся – телесно и духовно – за грехами и добродетелями[36]. Предлагая методологическое разделение астрономии на два типа суждений – по гороскопу новорожденного и по «совету мудреца или прозорливому размышлению человека», – он вводит «уподобление от себя» (*similitudinem de nostro*), подчеркивая этим «от себя» и свое авторство, и важность этого уподобления для астрономии/астрологии в целом: «Небо – прекрасно обработанное поле, звезды – семена и растения, созвездия (видимо, зодиакальные. – *О.В.*) – поля, огражденные межами, а планеты – “прокураторы и сеньоры небесных владений”»[37].

Если потенциальный читатель Михаила Скота, человек не чуждый образованности, но и не специалист по какой-либо определенной дисциплине, должен был воспринимать мир в таких «тривиальных» образах, которые легко превращались в метафоры, тем более он нуждался в них для того, чтобы овладеть наукой, которая давала ключ не только к познанию природы, но и к управлению ей. Управлять же можно тем, что описано, понятно, известно. Для человека, не отделяющего себя от земной природы и от мироздания в целом, путь к такому постижению и «приручению» лежал через уподобление мира – себе. В этом средневековая цивилизация отнюдь не уникальна. Более того, как уже говорилось, свой астрологический инструментарий она черпала из античного и арабского наследия.

Михаил Скот стал одним из тех, кто поставил перед собой задачу по возможности христианизировать это наследие. У него мир созвездий, «небесных образов» (*imagines celi*), как он их часто называ-

ет, стал метафорой земного мира, переняв многие его качества, став похожим на мир людей. В созвездиях пребывают ангелы, и это подтверждает, что земной мир подчинен миру небесному[38]. Ангелы служат природе, ангел-хранитель, подобно планете и созвездию, приставлен каждому рождающемуся на свет человеку. Большому числу их поручено охранять месяцы года, они отмеряют время, подобно знакам зодиака[39]. Ангелы суть «управители» планет, посредники между ними и Богом. И в тех, и в других одновременно отражается «Его совершенное блаженство»[40]. В самом общем виде движение планет и небосвода по отношению друг к другу можно представить так: двенадцать знаков зодиака движутся справа налево, а планеты – слева направо. Истинность этого доказывается на опыте, пишет Скот: это очевидно для взгляда в латинском и арабском письме. Арабы намеренно пишут и читают свои письмена по ходу небесной тверди, а латиняне – по ходу планет, так же, как и геоманты, протыкающие свои изображения слева направо[41]. Это весьма оригинальное наблюдение астролога, интересовавшегося лингвистикой и знаменитого своими познаниями в арабском и, возможно, еврейском языках.

Михаил Скот, как и другие мыслители его времени, унаследовали от Античности одушевленную картину мира, все части которого были наделены природными качествами. Это касается, в первую очередь, планет и знаков зодиака: «Всякое небесное тело обладает своей природой и собственным простым, а не составным свойством»[42]. Это фундаментальное для Скота определение, которое, с одной стороны, отличало небесные тела от мира составных элементов (*elementata, composita*), с другой стороны, сопоставляло их с нематериальным ангельским миром. В этом для него была глубинная основа возможности христианизации античного космоса. Ближе всего небесные тела к огненной природе, продолжает автор «Введения», поскольку огонь столь же легок и подвижен, как они. Говорят также, что луна принадлежит воде, солнце – огню и т.п. Элементам свойственно изменяться: огонь при расширении превращается в воздух. Так, солнце и луна изменяются в зависимости от смешения элементов. Огонь, принадлежащий солнцу, питается от воды, сдерживающей его жар. Присутствие воды в солнце можно видеть по изменению его цвета или света: когда оно белое, то земля почти не получает от него тепла[43].

Нельзя сказать, что какая-то планета холодная, легкая или горячая, потому что в таком случае она оказалась бы подвластной законам элементарного мира. Звезда или планета есть субстанция духовная, круглая, сферическая, вращающаяся, двигающаяся с большой скоростью. Ее стремительное движение по небу подобно бегу муравьев и вращению мельничного колеса, размельчающего зерно в

муку[44]. Михаил Скот различает разные небесные тела: *astra, sidera, stelle, planete, ymagines*. Большой раздел посвящен описанию материальных и моральных свойств планет. К ним причисляется в том числе и созвездие Дракона, лежащее между двумя Медведицами. Хотя автор знает, что это не планета, он называет его «некоей небесной сущностью, по которой познается движение восьмой сферы» (т.е. сферы неподвижных звезд) и которая обладает многими качествами планет и имеет свое астрологическое значение (*significatur*) для земной жизни[45]. Пример Дракона показывает, что в астрологии определяющими были не реальная картина неба, не расположение звезд на нем, не строгие вычисления, а те естественные качества и свойства, которые многовековая традиция перенесла с земли на небеса.

В «Книге о частностях», второй части «Введения», Скот вслед за Августином задается вопросом, есть ли у звезд душа, управляет ли ими кто-то, обладают ли они духом жизни, живут ли подобно животным и людям, ведь не может быть движения без души как начала всякой жизни. Ответ на этот вопрос не прост, замечает Михаил Скот, предлагая целый каскад библейских цитат. «Небесные круги, или сферы, и звезды имеют каждый собственную интеллектуальную душу, с помощью которой они зрят своего благородного творца, всегда помышляя о выполнении той службы, которую он поручил им в начале»[46]. Богословам оставляется для решения вопрос о том, воскреснут ли эти интеллектуальные души при звуке трубы подобно душам разумным. У этих духовных субстанций есть «руководители» (*rectores*): духи, души, ангелы, ветры или иные какие-то силы, скрытые от нас, подобные той неведомой силе, что притягивает к магниту металл. Но как неизвестно, кто «субстанциально» притягивает его, так же неизвестно, кто движет небесные тела[47].

В целом, в области познания Михаил Скот кажется оптимистом. Он предлагает своеобразный кодекс поведения астролога и довольно смело отстаивает его профессиональное достоинство, как и достоинство астрологии перед другими науками о природе[48]. Формулирование такого кодекса само по себе свидетельствует о появлении коллегиального духа в среде интеллектуалов, пытавшихся сделать из астрологии профессию. Отметим, впрочем, что о *профессиональных* астрологах в XIII в., даже в случае Михаила Скота, говорить еще рано.

Несмотря на этот оптимизм, шотландский мыслитель постоянно напоминает о границах науки и человеческого разума в целом. Совершенное знание божества, этот почти недостижимый идеал, дарует ся только святым; она есть результат особой благодати. Возможно, именно в силу этих ограничений Михаилу Скоту приходится оперировать сравнениями и метафорами. Наделение планет и созвездий физическими и моральными качествами есть важнейшая из них. Ведь он

сам говорит, что планету нельзя по-настоящему назвать горячей, холодной или какой-либо еще, ибо это подчинило бы небесные тела законам материального, подлунного мира. Как может «духовная, круглая, сферическая, вращающаяся» субстанция быть доброй, умной, раздражительной, старой, синей, мужчиной или женщиной? Как может она испытывать любовь, ненависть, быть «симпатичной» или «антипатичной» по отношению к подобной же субстанции, вращающейся в соседней сфере или находящейся на том же зодиакальном круге, если речь идет о созвездии? Как, наконец, может она иметь детей среди людей? Все это нужно было вообразить и – изобразить.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ АСТРОЛОГИЯ И СИЛА ВООБРАЖЕНИЯ

Чтобы попытаться правильно понять, как все описанные выше образы укладывались в сознании тех, кто верил в астрологию, как они функционировали, следует учитывать, что воображение средневековых астрологов было по природе своей отличным от нашего, а изображение астрологических учений в рукописях и скульптурах (например, на колокольне флорентийского собора в XIV в.) не было ни художественным упражнением, ни орнаментом (хотя, конечно, и ими тоже). Если воспользоваться принятым у этнологов термином, у них было «эффективное воображение». Эффективность, результативность, созидательность лежат в основе магического обряда и магического мировоззрения[49]. Вместе с тем, в самых разных картинах мира подобие равноценно контактности, образ относится к вещи, как часть к целому. Это представление очень важно для понимания функций религиозного (и не только) искусства Средневековья, в частности богословия иконы на христианском Востоке. «Понятие образа, расширяясь, становится понятием символа. Символически можно представить дождь, гром, солнце, лихорадку, ребенка, который должен родиться, через головки мака, целое войско с помощью куклы, единство деревни – посредством кувшина для воды, любовь – в виде узла и т.д.; и все это создают посредством изображений. ⟨...⟩ Налицо полное слияние образов. И не абстрактно, но совершенно реально ветер оказывается запрятанным в бутылку или бурдюк, завязанным в узел или свернутым в кольцо»[50]. Средневековая схоластика унаследовала от Ибн Сины (XI в.) развернутое учение о воображении, подкрепленное аристотелевской физикой и, в то же время, в общих чертах напоминающее то, о котором пишут этнографы. И это наследие оказало непосредственное воздействие на историю науки и религии. Например, в конце XV в. авторы «Молота ведьм» ни на минуту не сомневались, что «сила воображения может воздей-

ствовать на тело». В этой уверенности одна из мировоззренческих основ охоты на ведьм[51].

Неслучайно в XI–XII вв. Западная Европа спорила о символическом или реальном присутствии тела и крови Христа в освященной гости. За этим литургическим и богословским вопросом стоял целый ряд проблем этики, политики, искусства и мировоззрения в целом. Неслучайно и астрология, в ее крайних магических проявлениях, распространившихся под влиянием арабской литературы, в XIII–XV вв. стала вызывать все большее опасение в кругах церкви и инквизиции, с одной стороны, и в среде гуманистов, с другой. Ибо ее образы и метафоры в сознании очень многих, в том числе и тех, кто боролся против нее, обладали отнюдь не символической, а реальной силой и эффективностью[52].

Приведу характерный пример: в 1494 г. специально созванная цензурная комиссия богословского факультета Парижского университета изучила целую коллекцию астрологических книг, принадлежавших профессиональному астрологу Симону де Фару. И книги, и владелец предстали перед судом. Среди осужденных книг на первом месте по опасности для правоверия оказалась богато иллюстрированная «Астрология» (*Liber astrologiae*) некоего Георгия Зотора Запара Фендула. Это сочинение сохранилось в нескольких рукописях XIII–XV вв., что позволяет нам задаться вопросом, чего могли испугаться цензоры, глядя на содержавшиеся в этой книге астрологические изображения[53].

Под экзотическим псевдонимом скрывается автор, живший, видимо, на рубеже XII–XIII вв., возможно, в Южной Италии. Он сделал небольшую выборку текстов из популярнейшего арабского учебника – «Большого введения в астрологию» Абу Ма'шара ал-Балхи (787–886), багдадского астролога, перса по происхождению[54]. На Западе он был известен под именем Альбумазар или Абумазар. Фендул, составляя свое произведение, ограничился лишь несколькими параграфами из исключительно интересного и важного для истории схоластики обширного обоснования астрологии, предложенного Альбумазаром[55]. Для Фендула, рассчитывавшего, видимо, на сугубо практическое использование рукописи каким-то высокопоставленным заказчиком, были важны лишь сжатые астрологические характеристики планет, знаков зодиака и паранателлонтов, т.е. тех созвездий, которые восходят над горизонтом вместе с зодиакальными созвездиями. По двенадцати знакам весь небосвод был поделен им на тридцать шесть «деканов» (т.е. сегментов по десять градусов). На каждый знак приходилось три декана. Интересно, что Альбумазар и вслед за ним Фендул представили карту неба с трех различных точек зрения (Персия, Индия и Греция).

Художник, иллюстрировавший наиболее раннюю версию «Астрологии», возникшую в Южной Италии во второй четверти XIII в., распределил сферы по регистрам, а каждому декану посвятил отдельную страницу. Таким образом, тридцать градусов звездного неба были размещены на четырех полностраничных миниатюрах, следовавших непосредственно друг за другом. Это расположение, имевшее мало сходства с тем, что можно было созерцать на ночном небе, было лишь одним из возможных. В «Астромагии» Альфонса X Мудрого, написанной на старокастильском языке во второй половине XIII в., созвездия деканов были изображены внутри тридцати сегментов круга, в который был заключен знак зодиака[56]. Несмотря на иконографические различия, перед нами два типологически схожих сочинения. Задача их авторов состояла не в том, чтобы помочь читателю ориентироваться среди созвездий на настоящем небе (для этого существовали каталоги вроде иллюстрированного аль-Суфи)[57], и не в том, чтобы рассказать античные мифы, к которым астрология и астромагия относились с ироничным снисхождением (для этого существовали иллюстрированные рукописи «Аратеи»)[58]. Фендул и работавший с ним художник явно стремились одеть небесные тела в земные одежды. Мы видим планеты и знаки зодиака восседающими на тронах на темно-синем фоне неба, усыпанного белыми точками звезд. Некоторые знаки, например, Овен, Телец, Стрелец, Лев, нарисованы в движении. Иные же статично. Иногда миниатюра не точно следует за текстом. Например, созвездие Тельца, согласно античной иконографической традиции, в тексте описывается как половина тела животного[59], а на миниатюре мы видим его изображенным в галопе и целиком. Козерог нарисован без рыбьего хвоста, Дева – без крыльев, но придерживающей рукой пурпурную мантию – типичным для западной иконографии жестом сословной гордости. Художнику важно «одушевить» созвездия, показать их в естественных – для земного мира – жизненных условиях, в действии: Тельца – в беге, Рыб и Рака – в воде. Многочисленные фигуры деканов вообще могут служить замечательным подспорьем для изучения быта позднего Средневековья. Нарочитая *обыденность* этого звездного городка должна была бросаться в глаза читателям. Звездная жизнь была метафорой земной жизни[60].

В тексте подробно описывается, какие именно части созвездий деканов восходят над горизонтом в той или иной области – и только эти части обычно изображены художником. Так, в первом декане Овна мы видим голову Кита и торс Оленя, во втором – голову Персея и ноги Андромеды. Иногда миниатюрист, скорее всего, из эстетических соображений, размещал одно созвездие сразу в трех деканах, поэтому оно попадало в неверный регистр. Задуманная Фендулом «читаемость» изображений, возможность с их помощью быстро ори-

ентироваться в сложной системе созвездий в разных широтах из-за этого снижается. И мы не можем быть уверены, связано это с невежеством художника или с какими-то принципами его искусства, художественной композиции, которые он не мог или не хотел преступить[61].

Несмотря на глубокую древность иконографии деканов, бесполезно искать в ней связь с созвездиями. Великие астрономы древности, Евдокс, Гиппарх, Птолемей, не приняли их в свою уранографию. Игнорировала их и «респектабельная» астрология, например, «Четверокнижие». Дидактическая иллюстративная традиция астрономии не оказала на них практически никакого влияния. Зато эти древние египетские божества, когда-то сопровождавшие души мертвых в путешествии по подземному царству, закрепились во всех магических «приложениях» к науке о небе, будь то астромагия или астрологическая медицина. Герметические трактаты и основанные на них средневековые арабские и латинские сочинения, например, «Пикатрикс», переведенный при дворе Альфонса Мудрого, настаивают на том, что трактаты о деканах должны быть иллюстрированы. Функция этой иконографии была далека от дидактики, но она вполне объяснима особенностями средневекового сознания и спецификой воображения. Владеть материальным изображением деканов и других небесных тел значило для верившего в астрологию то же самое, что знать их имена и свойства. Более того, это давало иллюзию власти над всесильными духами, обитавшими в созвездиях, или над теми абстрактными силами, которые скрывались в небесных телах[62]. В истории религиозных образов и изображений Средневековья можно найти сколько угодно примеров подобного же отношения к иконам, статуям и особенно мощам святых (напомним, что в семиотическом плане они являются соответственно метафорами и метонимиями).

Иконография и идеология деканов, кочевавшая из цивилизации в цивилизацию, трансформировалась до неузнаваемости, не подчиняясь эмпирической карте неба, их номенклатура потеряла устойчивость уже в Египте[63]. Именно поэтому она смогла стать едва ли не важнейшей составляющей той «науки образов», которая уже в первые века арабской науки, при Себите бен Курре, претендовала на звание высшего достижения, акмэ астрономии[64]. В XIII–XV вв. магическая наука «астрологических образов» (*imagines astrologicae*) как особая вспомогательная дисциплина науки о небе стала возможной именно благодаря тому, что сознание европейского интеллектуала было подготовлено к восприятию ее всем развитием христианского учения о религиозном образе, привычным функционированием материальных изображений в социальной, политической жизни, в религиозной повседневности[65]. Рассматривание религиозного образа было не только актом чувств (*sensus*), но и актом воображения,

которое способно было помочь измениться и физически, и, что важнее, духовно. В этом принципиальное отличие воображения средневекового от современного. Оно было тем проводом, по которому религиозное изображение передавало зрителю часть самого себя[66].

«Астромагия», «Лапидарий» Альфонса Мудрого, «Пикатрикс» и подобные им сочинения содержали не только астрологические характеристики планет, но и многочисленные рецепты по изготовлению «характеров», т.е. талисманов, которые должны были содержать в себе все качества небесных тел. Отношение между талисманами и их небесными образцами воспринималось как метонимическое, как между мощами святого и им самим, пребывающим на небесах. «Астрология» Георгия Фендула была, скорее всего, подготовительным этапом к этой практике, поэтому неудивительна реакция парижских цензоров конца XV в. Ведь в те же годы авторы «Молота ведьм» обвиняли ведьм в том числе и в изготовлении разного рода магических изображений[67]. Астрологических книг боялись. Ясно, что обладатель подобных пособий не нуждался ни в астрономических наблюдениях, ни в расчетах, ни в таблицах движения планет для того, чтобы узнать вполне «точные» характеристики индивида, родившегося под тем или иным деканом, ибо деканы были результатом изобретательности многих поколений астрологов и работавших с ними художников[68]. Они и приняли на себя все содержание земной жизни людей, стали ее метафорой.

Строгие, точные до мелочей предписания «Пикатрикс» и «Астромагии», императивный тон Фендула и иногда Михаила Скота – все это характерные особенности магической литературы и магического стиля мышления, воспринятого христианским Средневековьем от арабов, но не имеющего ничего общего с мусульманской ортодоксией. Это было наследие домусульманских астральных культов, зародившихся у кочевников, которые бодрствовали большей частью ночью, спасаясь от дневной жары. Я не уверен, что ритуалы, описанные, скажем, в «Пикатрикс» и «Астромагии», действительно исполнялись их читателями, христианами позднего Средневековья, хотя это мнение было высказано очень авторитетным исследователем[69]. Однако в главном Фриц Заксль, любимый ученик и наследник Варбурга, был прав: возрождение высокой греческой философии и науки в эпоху переводов (XII–XIII вв.) сопровождалось огромным интересом к языческим учениям и ритуалам, в корне противоречившим христианской религиозности (не говоря уж о догме), но вписывавшимся в более глубокие пласты символического мышления средневекового человека[70]. Аристотелевский рационализм и физицизм, крайне упрощенный и сокращенный, выступает на первых страницах Фендула элементарным камуфляжем. Точно такую же роль иг-

рают постоянные ссылки автора «Пикатрикс» на всемогущество единого Бога. Ничто не мешало христианину увидеть в нем первое лицо Троицы. При определенной интеллектуальной открытости и терпимости, христианин XIII в. уже мог почувствовать родство великих религий и воспринять столь, казалось бы, чуждый для него текст и усвоить его. И действительно, при чтении арабской и христианской астрологической литературы складывается сильнейшее ощущение общности их основных мировоззренческих координат. Именно поэтому астрологи вроде Михаила Скота, Гвидо Бонатти, Бартоломео из Пармы, Герарда из Фельтре, Петра д'Абано и многие другие столь легко заимствовали тексты у своих арабских предшественников. Именно поэтому на рубеже XV–XVI вв. в главных астрологических и магических авторитетах по-прежнему ходили арабы, как о том свидетельствует «Книга девяти мудрецов», привезенная с Востока в Южную Италию еще в XIII в.[71]

«Пикатрикс» не потерял авторитетности вплоть до зари Нового времени, наверное, потому, что кроме многочисленных практических рекомендаций, правил проведения ритуалов, молитв, воскурений, изготовления симпатических снадобий и талисманов здесь можно было найти мировоззренческое обоснование магической практики в целом. «Качества, предложенные примеры и речения пророков, содержащиеся в книгах по этой науке, покажутся тебе шарлатанскими, если ты попытаешься осуществить их необдуманно. Так ты никогда в жизни не достигнешь обещанного результата. Но если ты осмыслишь все это с истинной предрасположенностью, твердой верой и познавая причины, которые ведут к таким результатам, тогда они покажутся тебе благородными, высокими и многоценными. Они по природе своей недоступны для людей звероподобных. Если мы должны заслуженно подчиняться отцам, которые дали нам жизнь и бытие, то тем большим мы обязаны пророкам и святым, которые явили нам пример того, как нужно следовать правилам, ведущим наши души к спасению и вечной жизни»[72].

Безусловно, такой текст был для многих интеллектуалов понятнее, чем Аристотель, который считался «темным» и поэтому нуждался в подробных комментариях, что одновременно упрощало его рецепцию, но усложняло ее практическое осуществление. «Истинная предрасположенность», «твердая вера» (*vera inclinacio, stabilis credencia*) – эти категории были, по меньшей мере, не чужды сознанию европейца. Истинность магии оказывалась вне всяких споров, и даже сомнение оборачивалось в ее пользу. Это представление являлось условием магического экспериментирования и позволяло переводить наиболее благоприятные факты в аргумент защиты предубеждений, на которых зиждилось все здание магии[73]. Еще в Антично-

сти неудачный астрологический прогноз приписывался ошибке конкретного нерадивого астролога, а не науке в целом[74]. Этот принцип был действителен и в Средние века. Средневековое знание никогда не забывало первый афоризм Гиппократа: «Жизнь коротка, путь искусства долог, удобный случай скоропреходящ, опыт обманчив, суждение трудно». И оно относило трудности и неудачи опыта (во всех значениях этого слова: магического, религиозно-мистического или житейского) на счет исполнителя, а не на счет науки или веры[75].

* * *

Я постарался показать, что астрология, одна из самых популярных и авторитетных наук позднего Средневековья и раннего Нового времени, может быть описана в категориях, которые были предложены, в более широком историко-культурном ключе, Ю.М. Лотманом. Современные историки астрологии подчеркивают, что невозможно изучение этого комплекса знаний без глубокого понимания ее философских принципов и инструментария, без умения составить гороскоп по выработанным ей правилам[76]. Астрология древних критически изучается на протяжении более ста лет. Характерно, что в посвященных ей специальных работах чаще всего можно заметить либо подчеркнутую рационалистическую, сциентистскую отстраненность от исследуемого предмета, либо оправдательный тон, за которым частенько скрывается та самая «предрасположенность» и «вера», о которой только что шла речь. И те, и другие заслуживают всяческого уважения, они стараются открыть для нас один из важных эпизодов истории европейского мировоззрения. В то же время наличие этих двух по сути дела непримиримых позиций свидетельствует о том, что речь идет не о прошлом, а о настоящем, о чем-то вполне актуальном.

Математика и геометрия – неотъемлемые составляющие классической астрологии. Но большинство тех, кто верили в нее, не умели чертить и считать, поэтому объяснение живучести астрологического способа мышления нужно искать не в том, что в ней было строго «научного». Точно так же сегодняшняя картина мира, принятая в школьном образовании, для большинства вряд ли нуждается в «научном» обосновании: мы, видимо, склонны поверить, что мир возник именно пять миллиардов лет назад, а не, скажем, пять с половиной. Мы склонны поверить, что вселенная бесконечна, хотя никакая наука не сможет объяснить нам этого. Это привычно. Средневековый человек, как и античный, почувствовал бы себя в такой вселенной по меньшей мере неуютно. Ему нужен был мир, на который можно было перенести категории и образы, знакомые по повседневной жизни. Мир небесных тел был метафорой мира людей.

[1] *Аристотель*. Риторика, 1410b / Пер. С.С. Аверинцева // *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 397.

[2] *Фон Альбрехт М.* История римской литературы. М., 2002. Т. 1. С. 642. См. также: *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье / Под ред. М.Л. Гаспарова. М., 1986. С. 96 и след., 135–147.

[3] *Аверинцев С.С.* Указ. соч. С. 403.

[4] *Лотман Ю.М.* Риторика // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. СПб., 1998. С. 414–415. (1-е изд.: Ученые записки Тартуского государственного университета. 1981. Вып. 515. С. 8–28).

[5] Там же. С. 410.

[6] Там же. С. 417.

[7] К последним можно отнести все «материальные» воспоминания о Христе и Богородице, которые удовлетворяли потребность верующих *видеть* свидетельства Боговоплощения. Характерна в этом смысле остроумная критика культа молочных зубов, пуповины Христа, молока Богородицы и т.п. в творчестве Гвиберта Ножанского (ок. 1055–ок. 1125), человека глубоко верующего, нетерпимого в иудеям и еретикам в не меньшей мере, чем к таким «суевериям», свойственным обыденным проявлениям христианской религиозности. Специально посвященное этому вопросу сочинение «О святых и их реликвиях» (*De sanctis et pigneribus eorum*), находящееся на стыке традиционной монашеской духовности и нового схоластического рационализма (Гвиберт был учеником Ансельма Кентерберийского), свидетельствует о напряжении одного из важнейших звеньев семиотической системы средневековой культуры. Икона, или шире религиозный образ (метафора), и реликвия (метонимия) были важнейшими *знаками*, символами, соединявшими в сознании людей небо и землю. Но, как известно, именно в таких свидетельствах кризиса знаковая система вскрывает свои движущие механизмы. См. об этом: *Guibert de Nogent*. Quo ordine sermo fieri debeat. De bucelle Iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pigneribus / Ed. critica by R.B. Huygens. Turnhoult, 1993. (Corpus Christianorum, Continuatio medievalis. Vol. 127); Некритическое издание: Migne. PL. Vol. 156; *Воскобойников О.С.* Гвиберт Ножанский // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 10. С. 470–471.

[8] *Лотман Ю.М.* Риторика. С. 411. В одной из своих последних работ («Внутри мыслящих миров», 1990) ученый предложил анализ риторики иконы: *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2000. С. 194–202.

[9] *Bouché-Leclercq A.* L'astrologie grecque. P., 1899. P. 616.

[10] *Pompeo Faracovi O.* Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999. P. 92ss. Флорентийский хронист Джованни Виллани в «Истории Флоренции» (X, 39) оставил важное свидетельство о том, что поводом для казни послужило именно составление гороскопа Христа, а не только «неверие» или «ересь». Чекко, скорее всего, не был первым, кто подпал под соблазн сделать профессиональный гороскоп Спасителя, ибо созвездие Девы уже в «Большом введении» Альбумазара, написанном в IX и переведенном на латынь в XII в., воспринималось как знамение Иисуса, α-Девы, известная в Античности и сегодня как Спика («колос»), как раз и была переосмыслена как фигура младенца: *Abū Ma'Šar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum, VI, 1 / Ed. by R. Lemay. Napoli, 1996. Vol. VIII: Traduction de Hermann de Carinthie. P. 101.

Эта ассоциация стала одним из аргументов в пользу астрологии среди ученых христианского Запада. Например, в этой связи гороскоп Христа обсуждается уже в середине XIII в. в «Зерцале астрономии» («Speculum astronomiae», XII, 60–109), приписывавшемся то Роджеру Бэкону, то, вплоть до недавнего времени, Алберту Великому: *Zambelli P*. The *Speculum astronomiae* and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht; Boston; L., 1992. P. 36–37. Несмотря на «строгое предупреждение» со стороны церкви в виде казни астролога Чекко, тема гороскопа Христа сохранила свою популярность: Пьер д'Айи (1350–1420), епископ Камбре, кардинал и защитник папской суприматии на Констанцском соборе, один из виднейших профессоров Парижского университета, размышляя над историческими причинами церковного раскола, коего он был свидетелем, пришел к мысли о необходимости составить гороскоп Христа. Флорентийские неоплатоники XV в., критикуя астрологов, высмеивали эту тему, но она по-прежнему была предметом исследования таких ученых, как Джироламо Кардано, Иоганн Кеплер и Томмазо Кампанелла. Об астрологии Пьера д'Айи см.: *Ackermann Smoller L*. History, Prophecy, and the Stars: The Christian Astrology of Pierre d'Ailly 1350–1420. Princeton, 1994.

11 Возвращение тени на квадранте на десять ступеней назад по молитве пророка Исайи (4 Цар. 20: 8–11), солнечные затмения и т.п. Солнечные затмения, сопровождавшие смерть великих людей, были частью астрологической традиции («В час, когда Цезарь угас, пожалело и солнце о Риме, Лик лучезарный оно темнотой багровеющей скрыло». «Георгики». I, 466–467). Потом синоптические Евангелия (Мф. 27: 45; Мк. 15: 33; Лк. 23: 44), рассказывая о том, что по смерти Христа «от шестого часа тьма была по всей земле до часа девятого», тем самым подчеркивали, что это чудо вселенского масштаба. В начале XIII в. на это указал Иоанн Сакробоско в конце трактата «О сфере», по которому учились элементарной астрономии все крупнейшие мыслители вплоть до XVI в. включительно. Ему было известно, что полное затмение можно видеть в течение нескольких минут на определенном участке земли. В Евангелиях же идет речь о трех часах и «по всей земле». Подробнее см.: *Johannis de Sacrobosco*. Tractatus de spera, IV // The Sphere of Sacrobosco and its Commentators / Ed. by L. Thorndike. Chicago, 1949. P. 116–117; *Boll F*. Aus der Offenbarung Johannis: Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. Leipzig, B., 1914.

12 *Bouché-Leclercq A*. Op. cit. P. 610–611. В заключительной главе, посвященной отношению христианского правоверия к астрологии, приводится обширный материал из греческих и латинских раннехристианских источников.

13 «Стослов» был обнаружен и переведен на латынь для короля Сицилии Манфреда ок. 1260 г. Стефаном Мессинским, который переводил также различные аристотелевские тексты.

14 Этимология слова «небо», кажется, была общепринятой, хотя и не единственной (например, пара *celum-celsitudo*). Она встречается в нескольких местах трактата Михаила Скота «Введение», о котором речь пойдет ниже: *Michael Scotus*. Liber particularis. Oxford, Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 16r.

15 *Птолемей*. Тетрабиблос. I, 3. *Claudio Tolomeo*. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / Ed. S. Feraboli. Fondazione Lorenzo Valla, 1998. P. 22–24. Русское издание (М., 1992) было мне недоступно.

16 Во второй половине X в. в Испании возник латинский корпус, основанный на различных арабских источниках, под названием «Книга Альхандрея». Соста-

витель его неизвестен. Это первое латинское астрологическое сочинение после позднеантичного Фирмика Матерна. См. о нем: *Juste D.* Les doctrines astrologiques du *Liber Alchandrei* // Occident et Proche Orient: Contacts scientifiques au temps des Croisades. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve 24 et 25 mars 1997 / Dir. I. Draelants, A. Tihon et B. Van den Abeele. Turnhout, 2000. P. 277–311.

[17] *Лотман Ю.М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // *Лотман Ю.М.* История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 55 (1-е изд.: Византия и Русь. М., 1989).

[18] *Лотман Ю.М.* Каноническое искусство как информационный парадокс // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. СПб., 1998. С. 439 (1-е изд.: Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973. С. 16–22). Ср.: *Он же.* Текст в тексте // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. С. 423–436 (1-е изд.: Ученые записки Тартуского университета. 1981. Вып. 567. С. 3–18).

[19] *Seznec J.* La survivance des dieux antiques. P., 1993. P. 22ss. (1-е изд.: L., 1940).

[20] Отцы понимали, что, слишком рьяно низвергая древние идолы, они рисковали превратить их в запретный и, следовательно, желанный плод для приверженцев еще философски не окрепшего христианства. Разбор критики астрологии у Августина («О Граде Божием», V, 1–7) см.: *Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. N.Y., 1958. Vol. 1. P. 504–522.

[21] *Roger Bacon.* Opus maius / Ed. by J.H. Bridge. Oxford, 1900. Vol. 3. P. 66; *Idem.* Opus tertium / Ed. by J.S. Brewer. L., 1859. P. 91.

[22] Наиболее полная рукопись, которой я пользовался: München. Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10268 (XIV в.). Обзор других рукописей см.: *Thorndike L.* Manuscripts of Michael Scot's Liber Introductorius // Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda / Ed. by S. Prete. N.Y., 1961. P. 425–447.

[23] Во «Введении» действительно можно найти ссылки не только на атворитеты оккультизма (в основном, арабские), но и на собственный опыт (например, Clm 10268. Fol. 114rA-114vA). Итальянский историк астрологии Стефано Кароти считает, что такая замена Михаилом Скотом математических расчетов магическими ритуалами в астрологической практике свидетельствует об упрощении науки: *Caroti St.* L'astrologia nell'età di Federico II // Scienze alla corte di Federico II. Micrologus II. Turnhout, 1994. P. 66ss. *Idem.* L'astrologia in Italia. Profezie, oroscopi e segreti celesti, dagli zodiaci romani alla traditione islamica, dalle corti rinascimentali alle scuole moderne: Storia, documenti, personaggi. Roma, 1983. P. 138. См. также: *Lucentini P.* L'ermetismo magico nel secolo XIII // Sic itur ad astra. Festschrift Paul Kunitzsch / Hrsg. von M. Folkerts, R. Lorch. Wiesbaden, 2000. S. 422–423. *Thorndike L.* Michael Scot. L., Edinburgh, 1965. P. 116–121.

[24] Такова позиция Пьеро Морпурго в его многочисленных статьях 80–90-х годах, резюмированная в книге: *Morpurgo P.* L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII–XIV). Turnhout, 2000.

[25] Мнение историка астрологии Жан-Патриса Будэ, высказанное в устном выступлении в мае 2006 г.

[26] Подробный анализ картины мира Михаила Скота содержится в моих обеих диссертациях (русской и французской), посвященных науке, искусству и политике при дворе Фридриха II. В настоящий момент я готовлю к публикации соответствующую книгу и критическое издание второй части «Введения» – «Книги о частностях».

[27] Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 28vA–30v.

[28] Clm 10268. Fol. 21rB.

[29] «Istud enim firmamentum quasi inclinatum, ut dictum est, continue volvitur in unam partem mundi, videlicet incipiens a meridie et vertens se in orientem, quasi faciat circuitum in septentrionem et hoc totum apparet super terram 6 continens signa et de septentrione per occidentem usque in rectum meridiem ad idem punctum in quo primus incepit, tendit et vertitur sub terra, quantum ad nos, qui sumus super eam in facie septentrionis, nec ista pars eius super terram nobis appareret, continens etiam residua signa, que sunt 6 Unde predictum firmamentum celi syderei unam tantum revolutionem facit semel inter diem et noctem nec amplius. Planete vero, licet in partem contrariam sibi circumvolvantur, tamen sunt manifeste in signis illius» (Clm 10268, Fol. 21vA).

[30] Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 1r: «Iuxta vulgare in gramatica compilavi». Clm 10268. Fol. 1r: «Leviter composuit propter scolares novicios et pauperes intellectu».

[31] Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 42vB–43rA.

[32] «Fecit enim Deus ex ipsis circa principium quantum ad celum, sicut mulier que habitando in solatio die sabbati scopat domum et quisquilias congregat in unum et eas prohicit extra domum per balconem, et id cadit deorsum in desolationem, et fit commune in viis, et ipsius aliud cito cadit in terram, ut lapis et terra, aliud minus cito, ut pallea et penna, et aliud valde minus, ut pluma et omnis athomus. Et ita est similitudine de elementis positis extra celum nonum opere creationis» (Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 16r).

[33] «Nonne evidenter ostendit Deus omnia majestate sua consistere in numero, pondere, atque mensura? Neque enim creatura legem tribuit, sed accepit, et servat acceptam. Non ergo quod in medio sit terra, quasi aequa lance suspenditur: sed quia majestas Dei voluntatis suae eam lege constringit; ut supra instabile atque inane stabilis perseveret, sicut David quoque propheta testatur dicens: *Fundavit terram super firmamentum ejus, non inclinabitur in saeculum saeculi* (Ps. 103, 5). Non utique hic quasi tantummodo artifex Deus: sed quasi omnipotens praedicatur, qui non centro quodam terram, sed praecepti sui suspenderit firmamento, nec eam inclinari patiatur. Non ergo mensuram centri, sed judicii divini accipere debemus; quia non artis mensura est, sed potestatis: mensura justitiae, mensura cognitionis; quia omnia non tamquam immensa praetereant ejus scientiam, sed cognitioni ejus tamquam dimensa subjaceant» (*Ambrosius Mediolanensis*. Hexaemeron. I, VI, 22. PL. Vol. 14. Col. 133A-C).

[34] Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 44vB.

[35] «Divina potentia stat super aquas tamquam navis». Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 43rB. Clm 10268. Fol. 21vB–22rA. Михаил снабдил свое повествование о луковице красноречивым рисунком.

[36] «Mundus est structura composita ex massa 4 elementorum, vel mundus est tamquam locus mercati, in quo, velut in illo, fit mercatum per emptionem, venditionem et permutationem diversarum rerum cuiuslibet mercatoris. Vel mundus est tamquam mare, quia ut valde amarus est habitantibus in eo, et ibi est multorum piscatio et venatio, scilicet corporaliter et spiritualiter, viciis et virtutibus» (Clm 10268. Fol. 89vA).

[37] «Iudiciorum astronomie omnino bip⟨er⟩tita est sententia, una per nativitatem nati et altera per consilium sapientis et perspicacis cogitationis, quod totum sciri potest natura et arte vel vigore alterius tantum. ...Nos vero in sermone addimus similitudinem de nostro: quod celum est ut campus optime cultivatus, stelle sunt ut semina et plantationes, signa ut campi terminis terminati, et planete ut procuratores et domini celestium possessionum» (Clm 10268. Fol. 125rA).

[38] «Vultus huius seculi sunt subjecti vultibus celestibus. Probatum enim est infinite a dicto Noe usque in hodiernum diem, quod in facie imaginum celestium spiritus angelici commorantur» (Clm 10268. Fol. 78rA).

[39] Ibid. Fol. 95rB.

[40] Ibid. fol. 95rA.

[41] Ibid. Интерес Михаила к иностранным алфавитам и обычаям очевиден: в одном месте он перечисляет названия месяцев на нескольких языках (Clm 10268, Fol. 71vB).

[42] «Omne corpus superceleste quantum de natura sui habet propriam naturam et proprietatem, scilicet simplicem et non compositam» (Bodl. Can. Misc. 555. Fol. 17rA).

[43] Ibid. Fol. 17rB. Вполне вероятно, что такое наблюдение было связано с каким-то типом высокоатмосферной облачности, которую наблюдатель (отнюдь не обязательно Михаил Скот) не смог различить.

[44] Ibid. Fol. 19rA.

[45] Clm 10268. Fol. 100r–06vA. О Голове и Хвосте Дракона: Fol. 104vB–105rA. В «Тетрабиблосе» (I, 9, 15. Ed. cit. P. 46) звезды, входящие в созвездие Дракона, с их астрологическими характеристиками, перечисляются среди прочих звезд Северного полушария. Буше-Леклер, автор самого полного и фундированного изложения классических астрологических доктрин, считает, что особое положение Дракона в астрологии связано еще с вавилонскими представлениями. Для вавилонян главным полюсом был полюс эклиптики, расположенный в созвездии Дракона, поэтому это созвездие должно было ассоциироваться с богом Ану. Неизвестно, когда и почему Голова, находящаяся на севере, была ассоциирована с восходящим (греч. *anabibazon*) узлом орбиты Луны, а Хвост на юге, – с нисходящим. Возможно, это связано с распространенными фольклорными представлениями о том, что Луну в момент затмения пожирает дракон. Кроме того, среди древних астрологов были сторонники так называемых «семиричного» (лат. *septenarius*) и «девятиричного» (лат. *novenarius*) циклов – оба эти числа, как известно, удобны для разного рода символических спекуляций. Хвост и Голова могли постепенно превратиться в восьмую и девятую планеты: *Bouché-Leclercq A*. Op. cit. P. 122–123. Во всяком случае, в западноевропейской астрологии позднего Средневековья и раннего Нового времени, которой Буше-Леклер почти не касается, Голова и Хвост Дракона приобрели большее значение, чем в древнегреческой, и в этом следует видеть наследие арабов.

[46] «Circuli et stelle habent animam singulariter intellectualem qua intelligunt suum nobilem creatorem semper intendentes ad conservationem sui officii quod sibi instituit ab exordio» (Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 22vB).

[47] «Dicimus quidem quod stelle et planete sunt quedam corpora (в рукописи: corporaliter) spiritualia habentes rectores, qui aut sunt spiritus, aut anime, aut angeli, aut venti, vel alie virtutes occulte nobis, ut continet calamita, quibus ferrum attrahit visibiliter et movet. Quid autem sit finaliter id, quod substantialiter moveat illam, ignoramus et ideo virtutem esse dicemus» (Bodl. Canon. Misc. 555, fol. 22rB–23rA). Мотив магнита типичен для средневековой любовной лирики. Встречается он и в произведениях сицилийской поэтической школы, процветавшей при Штауфенах. См., например, стихотворение «Però ch'amore non se pò vedire», приписывавшееся логофету Фридриха II, Петру Винейскому: Le rime della scuola poetica siciliana / A cura di B. Panvini. Firenze, 1962. Vol. I. P. 647. Неслучайно понятие любви было столь важно для космологии Данте и его современников.

[48] Clm 10268. Fol. 118vA–120vA. Такие профессиональные «кодексы чести» знала и Античность. Средневековые образцы ориентировались прежде всего на монашеские уставы и в целом на рефлексию о достоинстве человека. После

Гуго Сен-Викторского и в связи с масштабными социальными и политическими изменениями XII–XIII вв. их количество быстро растет. См., например: *Воскобойников О.С.* Достоинство человека в правовой и научной мысли Южной Италии первой половины XIII в. // Historia animata: Памяти Ольги Игоревны Варьяш. М., 2004. Ч. 3. С. 63–83.

[49] *Мосс М.* Набросок общей теории магии // *Мосс М.* Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 113 и след.

[50] Там же. С. 158–159. С точки зрения итальянского этнолога Эрнесто де Мартино, понять функционирование магического сознания можно, только если в корне пересмотреть наши «культурные позиции» и, главное, наше представление о реальности: *De Martino E.* Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo. Torino, 1997. P. 52–53; 162–164. (1-е изд.: 1948). Кажется, независимо от новаторских в свое время работ де Мартино, но в том же ключе написана очень интересная работа антрополога Филиппа Дескола «По ту сторону природы и культуры» (*Descola Ph.* Par-delà nature et culture. P., 2005). Едва увидев свет, она сразу же стала предметом обсуждения в нескольких парижских семинарах по истории Средних веков, в частности в семинаре Жан-Клода Шмитта в Высшей школе социальных наук.

[51] *Яков Шпренгер, Генрих Институрис.* Молот ведьм. М., 1990. С. 87 (I, 2).

[52] Слияние магии, основанной на астральных культах, и спекулятивного изучения неба и его «законов» в ученой астрологии произошло в Багдаде в VIII–IX вв. и уходит своими корнями в Харран. В XII–XIII в. христианский Запад познакомился с важнейшими произведениями этого интеллектуально-религиозного течения – работами Сабита ибн-Корры, Ал-Кинди и его ученика Абу-Ма'шара. Ал-Кинди, в частности, в очень доступной форме изложил учение об «эффективном воображении» как основе магического воздействия человека на мир в небольшом трактате «О лучах», оказавшем большое влияние на становление европейской оптики в XIII в. См., например, гл. V: «Homo igitur per suam existenciam proportionatam surgit ipsi mundo similis. Unde minor mundus est et dicitur quare recipit potentiam inducendi motus in competenti materia per sua opera sicut habet mundus, ymaginatione tamen et intentione et fide in anima hominis preconceptis. Homo enim aliquid volens operari primum ymaginatur rei formam quam per opus suum in aliquam materiam vult imprimere, post ymaginem rei conceptam, secundum quod eandem rem sibi utilem vel inutilem iudicaverit, eam desiderat vel spernit in animo. Consequenter vero, si res desiderio digna fuerit iudicata, desiderat accidentia per que eadem res in actum proveniat secundum suam opinionem assumptam» (*Al-Kindi.* De radiis / Éd. M.-Th. d'Alverny, F. Hudry // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1974. Vol. 41. P. 230. О том, как западные интеллектуалы реагировали на появление подобных учений, см.: *Zambelli P.* L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Venezia, 1996. P. 53–75 (глава «L'immaginazione e il suo potere. Desiderio e fantasia psicosomatica o transitiva»; 1-е изд.: 1991).

[53] Подробный анализ этого неизданного сочинения и древнейшей рукописи BnF lat. 7330 в контексте истории науки и искусства при дворе Фридриха II см.: *Воскобойников О.С.* «Мудрость короля рождается на небесах» // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы / Под ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 411–454. Там же можно найти репродукции миниатюр. О библиотеке Симона де Фара см.: *Boudet J.-P.* Lire dans le ciel. La bibliothèque de Simon de Phares, astrologue du XVe siecle. Bruxelles, 1994. P. 113, 335–343.

54 *Pingree D*. Abu Ma'shar al-Balkhi, Ja'far ibn Muhammad // Dictionary of Scientific Biography. N.Y., 1981. T. 1. P. 32–39. По популярности на Западе с «Большим введением» и его различными сокращениями (вроде «Цветов Альбумазара», которыми активно пользовался уже Михаил Скот) могло соперничать только «Введение» Ал-Кабизи (лат. Алькабиций).

55 Абу Ма'шар воспринял основы перипатетической философии от своего учителя Ал-Кинди, также весьма популярного на Западе в последние века Средневековья и в эпоху Возрождения: *Lemay R*. Abu Ma'Shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology. Beirut, 1962.

56 Скорее всего, «Астромагия», как и многие другие произведения, традиционно приписываемые просвещенному королю Кастилии и Леона, была создана на основе арабских сочинений вроде «Пикатрикс» при участии и с одобрения государя: *Alfonso X ed Sabio*. Astromagia (Ms. Reg. lat. 1283[a]) / A cura di Alfonso D'Agostino. Napoli, 1992; *García Avilés A*. Imágenes mágicas. La obra astromágica de Alfonso X y su fortuna en la Europa bajomedieval // Alfonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa. Murcia, 1997. P. 136–172. Еще один способ изображения деканов был использован в «Начале премудрости» Авраама ибн-Эзры (1093–1167), переведенном на латынь астрологом Петром д'Абано в конце XIII века (*Principium sapientiae*). Иллюстрации, от *Tabula Bianchini* до фресок в феррарском Палаццо Скифанойа (XV в.), можно увидеть в книге: *Boll F., Bezold C., Gundel W. Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Darmstadt, 1966. Abb. 25–40 (1-е изд.: 1917).

57 Переведенный на латынь в XII в. Герардом Кремонским, этот важный для истории астрономии каталог, скорректировавший наблюдения Птолемея в соответствии с достижениями арабской науки X в., был доступен и в Южной Италии, и в Испании, а позже и в других странах: *Kunitzsch P*. The Astronomer Abu 'l-Husayn al-Sufi and his Book on the Constellations // *Idem*. The Arabs and the Stars. Texts and Traditions on the Fixed Stars, and their Influence in meideval Europe. Aldershot, 1989 (1-е изд.: Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften. 1986. Vol. 3. P. 56–81).

58 В большинстве рукописей «Аратеи», в той или иной степени близких к античной иконографии и стилистике, очертания созвездий похожи на реальные, что и делало из этой красивой поэмы предшественника современного звездного атласа. Кроме не потерявшего своего первостепенного значения исследования Георга Тиле (*Thiele G*. Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels. B., 1898), см. также работу: *Haffner M*. Ein antiker Sternbildzyklus und seine Tradierung in Handschriften vom frühen Mittelalter bis zum Humanismus. Untersuchungen zu den Illustrationen der «Aratea» des Germanicus. Hildesheim, 1997.

59 *Taurus... statura diminutus*, BnF lat. 7330. Fol. 8r. Таким он изображен, например, в лейденской «Арате»: Leiden. Bibliothek der Rijksuniversiteit. Voss. Q 89. Fol. 24r.

60 Аллегорическое, не соотнесенное с картой неба изображение знаков зодиака было вполне традиционным в Средние века. Например, в Тулузе в первом десятилетии XII в. были созданы барельефы (ныне два из них в Музее Августинцев в Тулузе), на которых изображены человеческие фигуры, держащие в руках фигуры созвездий. (Необычность состоит в том, что ноги их скрещены, т.е. фигуры должны как бы полусидеть, а одна ступня не обута, что, скорее

всего, восходит к какому-то античному письменному или фигуративному источнику.) Фендул претендовал на то, что его работа *сугубо* астрологическая, и все же в научно-художественном воплощении его астрологическая иконография осталась подчиненной традиционным выразительным средствам искусства того времени.

61 Из зависимых от южноитальянской более поздних рукописей лишь в одной (London, British Museum, ms. Sloane 3983) эти недостатки были отчасти устранены.

62 *Gundel W*. Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Darmstadt, 1969. S. 180–181.

63 Ibid. S. 38, 92–93 (предполагаемая схема традиции). Американский историк магии и астрологии, издатель многочисленных древних и средневековых текстов Дэвид Пингри – кажется, единственный после Вильгелма Гунделя, кто в состоянии проследить эту тысячелетнюю эволюцию. Альбумазар, создавший популярность деканов на Западе, пользовался ныне утерянной персидской версией индийской астрологической поэмы «Яванаятака» (240–300 гг.), которая была известна всем крупнейшим астрологам Индии. В свою очередь, она основывалась на греческом материале эпохи эллинизма. Таким образом, между Египтом фараонов и фресками Палаццо Скифанойа в Ферраре можно проследить непрерывную цепь развития астрологических образов, что всегда завораживало исследователей, близких, как Пингри, к традиции Аби Варбурга. См.: *Pingree D*. The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 1963. Vol. 26. P. 223–254.

64 *Thébit ben Qurra*. De imaginibus, The Astronomical Works by Thabit ben Qurra / Ed. by F.J. Carmody. Berkeley, Los Angeles, 1960. P. 180.

65 Об этом многовековом развитии визуальной культуры средневекового общества, к сожалению, забывает автор обобщающей работы, посвященной «астрологическим изображениям», Николя Вейль-Паро. Именно он настаивает на том, что в западноевропейской астрологии, после появления «Зерцала астрономии» (*Speculum astronomiae*), долгое время приписывавшегося Альберту Великому, сформировалась эта особая отрасль знания: *Weill-Parot N*. Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe–XVe siecles). P., 2002. P. 369. Мне представляется, что Михаил Скот оперирует понятием *imagines celestes* фактически так же, как «Магистр Зерцала» (так Вейль-Паро называет Псевдо-Альберта). У них общие источники в работах Альбумазара, Алкабиция, Ал-Кинди, Бен-Курры (лат. Бенкорат) и в герметической традиции, с которой Михаил Скот был неплохо знаком (Speculum astronomiae, XI; XVI. Латинский текст издан в книге: *Zambelli P*. The *Speculum astronomiae* and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht; Boston; L., 1992. P. 240–250, 270). Однако Вейль-Паро не согласен с моей точкой зрения и считает Скота лишь предшественником науки об образах (Ibid. P. 397). Краткое изложение его диссертации см.: *Idem*. Causalité astrale et science des images au Moyen Âge. Eléments de reflexion // Revue d'histoire des sciences. 1999. Vol. 52/2. P. 207–240.

66 *Schmitt J.-Cl*. L'imagination efficace // *Idem*. Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge. P., 2002. P. 362 (1-е изд.: Imagination und Wirklichkeit. Zum Verhältnis von mentalen und realen Bildern in der Kunst der frühen Neuzeit / Hg. Kl. Krüger, A. Nova. Mainz, 2000. S. 13–20).

[67] Характерно, однако, что Генрих Институрис посвятил несколько страниц опровержению ставших к тому времени общепринятыми астромагических верований, ибо они во многом противоречили демонологии и представлениям о роли ведьм и колдунов в обществе (Молот ведьм, I, 5. М., 1990. С. 108–120 (I, 5)).

[68] *García Avilés A*. Op. cit. P. 153.

[69] *Saxl F*. The Revival of Late Antique Astrology // *Idem*. Lectures. L., 1957. P. 79.

[70] Если верить еврейскому мыслителю Маймониду (конец XII в.), древние астральные верования, когда-то распространенные по всей земле, были сохранены в сабейской религии Харрана и в его время еще были вполне живучи и опасны для иудейской религии. «Путеводитель колеблющихся», исключительно важный для формирования классической схоластики, показывает, что его автор был хорошо знаком с арабской магической литературой (*Moïse Maïmonide*. Le guide des égarés III, 27–32 / Trad. S. Munk. P., 1979. P. 505–527).

[71] Liber Novem Judicum in Judiciis Astrorum. Clarissimi auctores istius voluminis: Mesehella, Aomar, Alkindus, Zael, Albenait, Dorotheus, Jergis, Aristoteles, Ptholemeus. Venezia, 1509.

[72] «Proprietatem vero et exempla proposita et dicta in libris sciencie huius prophetarum, si tu ea ad opus tentativo modo deducere laborares, viderentur de genere trufancium, nec ad effectum per ipsum promissum deducere posses in eternum. Sed si ea intelligeres quemadmodum dixerunt (videlicet cum vera inclinacione et stabili credencia et causas eorum effectuum cognoscendo), tunc videbuntur nobiles, alti et preciosi, et a bestialibus hominibus sunt natura remoti. Et si debite nostris patribus qui vitam et esse nobis dederunt debemus merito obedire, quanto magis tenemur prophetis et sanctis qui nobis exempla dedere, ut regulas quibus nostre anime salvantur et ad vitam perpetuam deducantur» (Picatrix. The Latin Version of the *Ghāyat Al-Hakīm*, III, XII, 17–26 / Ed. by D. Pingree. L., 1986. P. 171).

[73] *Мосс М*. Указ. соч. С. 204.

[74] «Четверокнижие», I, II, 12. P. 16.

[75] *Гиппократ*. Афоризмы, I. Избранные книги / Под ред. В.П. Карпова; Пер. В.И. Руднева. М., 1934. С. 695. Обычная средневековая латинская формулировка: *Vita brevis, ars longa, tempus acutum, experimentum fallax, iuditium difficile* (например, во «Введении» Михаила Скота: Clm 10268. Fol. 6rA). См. о понимании этого афоризма: *Jacquart D*. L'observation dans les sciences de la nature au Moyen Âge: Limites et possibilités // Il teatro della natura. Micrologus IV. Turnhout, 1996. P. 61–62.

[76] В этом смысле хорошая книга Орнеллы Помпео Фаракови, явно симпатизирующей астрологическому способу мышления, продолжает традиции таких рационалистов, как Буше-Леклер, Гундель и Болль (*Pompeo Faracovi O*. Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente. Venezia, 1996. Cap. 1–2. P. 13–49).

О.И. Тогоева

«МЕРТВЕЦ ВОЗВРАЩАЕТСЯ К СВЕТУ...»: РЕЛИГИОЗНЫЕ МЕТАФОРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ

Рассмотрение особенностей средневекового правосознания через понятие метафоры представляется весьма интересным и плодотворным. Такая постановка вопроса в принципе является в достаточной степени новой для истории западноевропейского средневекового права. Современные исследователи порой предпочитают сами изобретать метафоры для тех или иных правовых понятий (например, признание как *nefandum* у Жака Шиффоло[1]; преступление как *honneur blessé* у Клод Говар[2]), выстраивать на их основании достаточно жесткие концепции и таким образом навязывать свое ви́дение средневековой действительности как читателям, так и собственно людям прошлого.

Однако и без «привнесенных» историками иносказаний средневековое правосознание оказывается при ближайшем рассмотрении в высшей степени метафоричным. В данной статье мне хотелось бы произвести краткую «инвентаризацию» или «типологизацию» метафор, использовавшихся людьми Средневековья в сфере уголовного права и суда. Естественно, что подробно будут рассмотрены далеко не все такие метафоры, но наиболее интересные из них, как с точки зрения происхождения, так и с точки зрения бытования. Особый упор будет сделан на *повседневное* употребление метафор, т.е. на их использование в судебной *практике* (в протоколах конкретных дел, в судебных ритуалах и т.д.), а не в правовых трактатах теоретического толка.

Наличие метафор в материалах конкретных судебных дел является, на мой взгляд, свидетельством того, что ими действительно пользовались, они были на слуху (или на виду) и не являлись одним лишь стилистическим украшением текстов. Напротив, это был, если можно так выразиться, один из «рабочих инструментов» судей, пытавшихся создать основы светского судопроизводства и наметить хотя бы некоторые общие принципы классификации уголовных преступлений.

* * *

Тем не менее необходимо сразу оговориться, что для рассматриваемого периода (XIV–XV вв.) «чистых» правовых метафор в повседневной практике суда мы найдем не много[3]. Внимательное изучение средневековых правовых метафор заставляет говорить об их *вторичности*, преимущественно *заимствованном* характере. И прежде всего – из религиозной жизни общества.

В этом заимствовании нет ничего удивительного, ведь именно из церковного судопроизводства и канонического права светские легисты черпали многие свои идеи и понятия[4]. Собственно, сама идея *суда*, высшей судебной власти оказывалась заимствованной при переходе от обвинительной процедуры (*accusatio*), в основе доказательной системы которой лежало понятие чуда, Божьего суда, к процедуре следствия (*inquisitio*) с ее системой рациональных доказательств. Неслучайно основной метафорой судебной власти, судьи как такового и в XIV–XV вв., и значительно позже оставался *образ Христа* как высшего Судии (Христос на престоле, Христос в силах)[5].

Такая трактовка находила свое воплощение в изображениях светского суда, обыгрывавших сцену Страшного суда и уподоблявших судей Христу с апостолами[6]. Само право судить, данное некоторым людям (вне зависимости от того, представителями какой власти – светской или церковной – они являлись), расценивалось в Средние века как дар Свыше, как некая эманация Божественной воли, которой – и только ей одной – должны были подчиняться судьи. На практике (как и в иконографии) такое восприятие судебной власти нашло отражение в использовании образа колонны (древа) правосудия, соединяющей мир земной и небесный[7]. Впоследствии на смену этому образу пришло распятие, в обязательном порядке вывешиваемое в залах судебных заседаний. Распятие должно было напоминать средневековым судьям о том контроле, который осуществлял за их деятельностью высший Судия[8].

* * *

С фигурой Христа оказывалось, однако, связано не только восприятие светской судебной власти как *института*. Распятие в зале суда призвано было также напоминать чиновникам о самой первой профессиональной ошибке, допущенной их коллегами. Христос, таким образом, представал перед присутствующими и в образе судьи, и в образе преступника – *идеального преступника*, на которого следовало равняться всем прочим обвиняемым.

С этой точки зрения совершенно естественно выглядела, в частности, метафора распятия как *весов правосудия*, впервые, как считается, использованная Венанцием Фортунатом (530–599), подробно рассмотренная затем у Григория Великого в «Moralia in Job» (591 г.) и получившая под его влиянием широкое распространение в трудах средневековых теологов и правоведов. Именно в момент распятия, по мнению этих авторов, Страсти Христовы в буквальном смысле *перевесили* грехи человечества, давая людям еще один шанс на спасение[9].

Особое значение получала в данном случае так называемая доктрина *искупления*, первые шаги к созданию которой были, возможно, сделаны еще в работах Алкуина. В одном из писем он уподоблял грешника, обязанного покаяться в своих проступках перед священником, Иисусу Христу в суде синедриона[10]. Последовательная же разработка учения об искуплении началась, по-видимому, в XI в., с трудов Ансельма Кентерберийского. В трактате «Cur deus Homo» (1098 г.) он доказывал, что принесение Христа в жертву было единственным средством искупить грехи человечества. Вечно пребывающий во грехе, человек, по мнению Ансельма, был не в состоянии хоть как-то возместить урон, постоянно наносимый им Господу. И только Богочеловек подходил на эту роль: только он мог принести себя в жертву, заплатив тем самым все долги людей и восстановив изначальный миропорядок[11].

Теория *возмещения* Ансельма Кентерберийского была существенно дополнена английским теологом Александром из Хейлса, учившимся, а затем преподававшим в Парижском университете. В своих «Questiones ordinariae» (созданных до 1236 г.) он писал, что страдания, которые Христос претерпел на кресте, не должны рассматриваться ни как справедливо вынесенный приговор, ни как судебная ошибка. Дабы избежать этой ложной, с его точки зрения, альтернативы, Александр вводил понятие «*искупление*». Наказание, понесенное Христом, рассматривалось им, таким образом, как добровольно принятое на себя искупление человеческих грехов[12].

Доктрина искупления получила признание уже в XIII в., особенно у Фомы Аквинского. Именно он попытался ответить на один из важнейших теологических вопросов Средневековья: насколько нужны были страдания Христа? По мнению Фомы Аквинского, посылая Своего сына на казнь, Господь не мог поступить иначе. Это было сделано по необходимости (*necessitate finis*) и представляло собой одновременно акт правосудия и милосердия. Смерть Христа на кресте должна была, таким образом, восприниматься как *добровольное* искупление человеческих грехов[13]. Отныне все грешники обязаны были так же добровольно принимать наложенное на них наказание – как искупление, позволяющее им «возродиться» к жизни, вновь стать достойными членами общества и, вместе с тем, восстановить нарушенные их преступлениями мир и порядок. Грешники, но также и преступники, воспринимались как подобия Христа в тот момент, когда он предстал перед судом синедриона и принял наложенное на него наказание[14].

Христос выступал здесь в качестве *идеального преступника*, и именно в этой роли желали видеть своих «подопечных» средневеко-

вые судьи. На такую трактовку указывает и получившая особое распространение в XV–XVI вв. иконографическая тема «Ecce homo», когда выставленные на всеобщее обозрение преступники приравнивались к осужденному Христу. О ней же свидетельствовало и уподобление места казни в средневековом городе месту Страстей Господних – Голгофе. Так, во «Всемирной хронике» Хартманна Шеделя (1440–1514), изданной в 1493 г., на гравюре с видом Нюрнберга на переднем плане хорошо просматриваются столб для бичевания, распятие и прислоненное к нему копье.

О восприятии преступника как грешника свидетельствовала и лексика судебных регистров позднего Средневековья. В них мы находим прямое уподобление преступления, совершенного человеком, и в частности *уголовного* (т.е. подпадавшего исключительно под светскую юрисдикцию) преступления, греху. *Метафора греха* постоянно использовалась французскими теологами для описания именно светских уголовных преступлений – как системы в целом[15], так и применительно к совершенно конкретным ситуациям[16]. Та же картина наблюдалась и в судебной практике. В приговоре по уголовному делу поступки обвиняемого могли быть названы как «преступлениями», так и «грехами»: «...en eulx requerant que ses *meffaiz, torfaiz et peschez* lui voulsissent pardonner»[17]. Либо так могло быть названо конкретное преступление: воровство[18], изнасилование[19], скотоложество[20], занятия проституцией[21] и т.д.

Соответственно, раскрытие преступления, т.е. процедура следствия, в результате которой становилось известно о совершенном проступке, уподоблялась собственно *исповеди*, на которой грешник должен был покаяться в содеянном.

Параллель между инквизиционным процессом и церковной исповедью особенно четко стала прослеживаться с начала XIII в., после введения в действие 21 канона IV Латеранского собора (1215 г.), предусматривавшего обязательную ежегодную исповедь и замену ордалий на признание заключенного в качестве основного судебного доказательства[22].

Роль священника в новых условиях оговаривалась в тексте канона весьма подробно, и особо указывалось на ее исключительно *врачевательный* характер: «Что касается священника, то он должен действовать разумно и осторожно, дабы, *подобно опытному врачу*, суметь “возлить масло и вино”[23] на раны несчастного, подробно разузнать об обстоятельствах [совершения] греха и о ситуации, [в которой пребывает] грешник, дать своевременный совет и назначить подходящее наказание, поскольку средства для излечения болезни отличаются многообразием»[24]. Грех, в котором необходимо было исповедоваться, приравнивался, таким образом, к бо-

лезни, а исповедь – к способу исцеления. Священник же часто ассоциировался не просто с врачом, прописывающим лекарство (*remedium*), но с хирургом, вскрывающим нагноившуюся рану, проводящим кровопускание или вызывающим у больного очистительную рвоту[25].

Физиологический аспект в восприятии исповеди присутствовал и в сочинениях теологов XIII в. Например, Гийом Овернский подробно описывал внешний вид кающегося: он должен был быть подвешен к небу «за ноги своих желаний», ибо так ему будет легче исторгнуть из себя вместе со рвотой свои грехи. Петр Кантор считал, что кающийся человек должен предстать перед священником голым, открыв его взору все свои болезни и шрамы[26]. Принудительное раздевание и физическое насилие над обвиняемым в светском суде также считалось нормой – особенно в случае использования пытки – для получения признательных показаний.

Как священник исторгал из кающегося его прегрешения, так и судья должен был добиться признания от обвиняемого. Собственно говоря, само понятие «признание» в старофранцузском языке обозначалось тем же словом, что и «исповедь» – «confession». Получить же такое признание проще всего было на пытке[27]. Типичным для регистров судебной практики было выражение «узнать правду [о преступлении] через его рот»[28]. Учитывая, что во французском уголовном суде до начала XV в. преступников перед казнью исповедовать было запрещено[29], особенно интересно обратить внимание на то, что именно признание в суде или у подножия виселицы воспринималось обвиняемыми и их судьями как *исповедь перед смертью*, как желание «облегчить душу» (*descharger son ame*), «не брать на душу свои грехи» (*ne prendre sur l'ame de lui*), «не уносить их с собой» (*que avec soi ne pas emporter les autre crimes*). Ощущение «последнего дня жизни» (*la fin de ses jours*) (возможно, приписываемое им писцами, составлявшими регистры) заставляло преступников вспомнить обо всех беззакониях, когда бы то ни было ими совершенных: «...просил и умолял, чтобы, во имя Господа, Девы Марии и Святой Троицы Рая, его выслушали и записали [все о тех] грехах, кражах и преступлениях, которые он совершил, так как восемь лет назад он стал вести дурной образ жизни, жег и грабил многих добрых сеньоров и торговцев, и так как он прекрасно понимает, что пришел его последний день...»[30].

Добиваться подобного признания судьям, так же как и священникам на исповеди, следовало с помощью некоего «лекарства» или «средства» – «remedium», «remède». Так, итальянский постглоссатор Бальд, сочинения которого оказали сильное влияние на французских правоведов конца XIV–XV в., подразумевал под ним экстраординар-

ный инквизиционный процесс (т.е. процесс с применением пыток), необходимый, с его точки зрения, для раскрытия особо опасных уголовных преступлений[31]. Французский легист конца XIV в. Жак д'Аблеж считал inquisitio обычным средством для борьбы с «будущей опасностью» и призывал судей активно им пользоваться в повседневной практике[32]. В судебных регистрах понятие «remède» также часто использовалось как *метафора пытки или допроса*[33].

Если исцеление грешника происходило посредством покаяния (тайного или публичного), то и исправление преступника наступало также в результате *pénitence*, о чем свидетельствуют, к примеру, королевские ордонансы, именовавшие «покаянием» тюремное заключение[34]. До тех пор, пока грешник не приносил покаяния (а преступник не бывал наказан за свои злодеяния), его воспринимали как *мертвеца*.

Уже у Григория Великого на примере истории Лазаря[35] рассматривалась аналогия между жизнью во грехе и смертью, между исповедью и восстанием из гроба: «Каждый грешник, пока он скрывает свой грех, остается пленником, поглощенным мраком. *Мертвец возвращается к свету*, когда грешник чистосердечно раскаивается в своих ошибках. И так Он сказал Лазарю: "Иди вон". Как если бы сказали человеку, *похоронившему себя во грехе*: "Зачем ты прячешь свое преступление внутри себя? Вернись к свету, покаявшись, ты, который погребен из-за отказа исповедоваться". Пусть выйдет грешник, т.е. пусть он признает свой грех. Ученики развяжут того, кто выйдет из могилы. Точно так же священники должны освободить от наказания того, кто не побоялся признаться в своем прегрешении»[36].

Эта тема получила развитие в пенитенциалиях IX в., например, у Халитгара, епископа Камбре: «Господи... соблаговоли даровать своему слуге прощение вместо вечных мучений, радость вместо страдания, *жизнь вместо смерти*»[37]. А также в романо-германском Понтификале X в.: «Господи... выслушай с благосклонностью молитвы слуги твоего, дабы он продолжал жить в покаянии»[38].

Однако наиболее ясное выражение идея о *символической смерти* грешника в момент покаяния нашла у Псевдо-Августина (оказавшего большое влияние на «Декрет» Грациана и сочинения Петра Ломбардского[39]): «Покаяние эффективно и плодотворно, оно никого не оставляет без прощения и *воскрешает из мертвых*»[40]. «Пусть грешник растянется на земле, *как если бы он был мертв*, пусть он публично объявит, что *он умер*, пусть он публично продемонстрирует, как он раскаивается в содеянном, чтобы окружающие плакали над ним и показывали, как они страдают. И так христианская община, опозоренная его прегрешениями, смягчится, видя его перерожде-

ние, и будет молиться за того, о ком она скорбела, *когда он был мертв*»[41]. Духовной смерти можно было избежать, по мнению автора, лишь обратившись за помощью и поддержкой к представителям церкви, которые своими молитвами помогали грешнику покаяться. Иначе его ждала смерть реальная. В подтверждение своих слов Псевдо-Августин приводил историю Иуды: раскаявшись в совершенном предательстве, тот обратился к фарисеям, но, не найдя у них сочувствия, покончил жизнь самоубийством[42].

Известно, что публичное покаяние как один из вариантов наказания за уголовные преступления было заимствовано светскими легистами из практики церковного суда[43]. Соответственно, была заимствована и *метафора символической смерти* кающегося в момент совершения ритуала и символического же восстания из мертвых после его исполнения[44]. Как представляется, ее влияние сказывалось также в ситуации *передачи* приговоренного к смерти преступника в руки тех, кто имел право привести такой приговор в исполнение. Например, из церковного суда в суд светский: «...этим нашим окончательным решением мы постановляем и заявляем, что ты, Жаннетт, была и остаешься еретичкой, идолопоклонницей и вероотступницей. И мы приговариваем тебя [к смерти] как нераскаявшуюся [грешницу]. Этим решением мы передаем тебя во власть светского суда *как труп* и негодный член [общества]»[45]. Таким образом, для судей, не обладавших правом казнить человека, т.е. пролить чужую кровь, преступник, приговоренный ими к смерти, *уже* был мертвым, пусть даже и символически[46]. Возможно, что именно таким восприятием приговоренного к смерти следует, в частности, объяснять чрезмерно поспешное, с точки зрения практически всех современных исследователей, приведение в исполнение приговора, вынесенного в 1431 г. Жанне д'Арк. Представители светского суда, отправив ее на казнь, не подтвердили данное решение суда церковного никаким собственным постановлением, что всегда – как современниками событий, так и историками – расценивалось как грубое нарушение установленной процедуры[47]. Однако, возможно, здесь следовало учитывать, что – *метафорически* – Жанна для своих судей *уже была мертва*, и никакой иной приговор не мог изменить что-либо в этом ее статусе.

О том, что приговоренный к смерти человек рассматривался в средневековом суде уже как мертвец, свидетельствовал и обычай раздела его имущества (личных вещей) *до* казни между тюремщиками и палачом[48]. Они выступали в данном случае в роли символических наследников преступника[49]. Однако близость этого обычая к библейской истории[50] заставляет нас еще раз вспомнить о постоянном использовании христологических мотивов в средневековом уголовном судопроизводстве.

* * *

Впрочем, далеко не все интересующие нас метафоры оказывались заимствованы светским правосознанием из религиозной жизни и церковного судопроизводства напрямую. Некоторые из них – как, например, метафора *власти как поедания* – были восприняты, если можно так сказать, в опосредованном виде.

Поедание являлось одной из важнейших метафор политической жизни Средневековья[51]. Она основывалась на известном библейском пассаже о подчинении Ною всего животного мира, ставшего для него источником питания[52]. Средневековые мыслители последовательно разрабатывали эту тему. Их самой известной, пожалуй, метафорой для объяснения устройства церкви, а затем светского государства стало человеческое тело[53]. Как следствие, метафорой функционирования власти и – шире – всего общества явился процесс питания[54]. Даже процесс самоконтроля (т.е. умения властвовать собой) рассматривался некоторыми авторами через метафору поедания[55].

Превосходство Ноя над животными и растениями стало для людей Средневековья аллегорией устройства их собственного мира, где – после грехопадения Адама и Евы и изгнания их из Рая – также появилось неравенство, возникли сословия, из которых одни занимали более высокое положение, чем другие. Первые, к которым прежде всего относились священники, сохранили человеческий облик и получили право подчинять себе тех, кто, говоря образно, превратился в животных. Иными словами, священники могли *пожирать* свою паству, удерживая ее таким образом в лоне церкви или возвращая ее туда. Процесс поедания носил здесь, естественно, символический характер: так верующие включались в мистическое тело Христово, становились частями единого целого. Однако в том, что касается грешников, уподобившихся животным, и – на том же основании – еретиков, евреев и язычников, то их следовало сначала убить, а уже затем поглотить[56].

В XIII в. метафора поедания была взята на вооружение теоретиками светской власти во Франции. В «Gesta Philippi Augusti» и «Roman des rois», положивших начало «Большим французским хроникам», она была использована для подтверждения авторитета будущего короля Филиппа II Августа и его права на увеличение собственных владений[57]. Здесь рассказывался сон Людовика VII, в котором его сын, будущий Филипп II, обносил своих баронов чашей (потиром) с человеческой кровью. Давая напиться из чаши первыми графам Шампанским, затем графу Фландрскому, затем Генриху II Плантагенету, Филипп, согласно интерпретации Гиральда Камбрейского, указывал, в каком порядке он собирается вернуть право на земли,

удерживаемые этими сеньорами. На трактовку этой сцены, безусловно, оказывала сильное влияние символика евхаристии, поскольку на некоторых миниатюрах, иллюстрирующих сон Людовика, он изображался наблюдающим за действиями сына, уподобляясь Богу-Отцу[58]. Таким образом, отныне светская власть также имела законное право «поедать» своих подданных.

Если для церкви вся паства, способная впасть в грех, уподоблялась животным, то светская власть использовала тот же образ, чтобы уподобить себя по силе и возможностям церковным властям. С этой точки зрения охота на диких зверей, один из излюбленных видов досуга светской знати в Средние века, получала значительно более глубокий символический смысл[59].

Та же самая метафора использовалась в Средние века и в сугубо правовом контексте: в этом случае поедание означало, что король может судить своих подданных и посылать их на смерть. Право пролить кровь выгодно отличало светскую власть от церковной и было полностью реализовано ею в судебной сфере. Светское судопроизводство как бы усиливало все идеи, заимствованные из религиозной мысли. Если для церкви паства, приравненная к животным, подвергалась символическому поеданию, а имевшие место в церковных судах процессы над животными оканчивались в лучшем случае отлучением или изгнанием из диоцеза[60], то в суде светском мотив убийства, т.е. пожирания, был доведен до абсолюта. Светское право предусматривало смертную казнь для животных, признанных виновными в уголовном преступлении (убийстве, по преимуществу)[61].

Этот принцип распространялся и на «грешников» – иноверцев и еретиков – приравненных христианскими теологами к животным и на этом основании «достойных смерти», с точки зрения как церковных судей, выносивших приговоры, так и судей светских, приводящих их в исполнение. Сам же термин «bougre», обозначавший изначально иноверца, был заимствован светским судопроизводством и стал использоваться в отношении содомитов (скотоложцев и гомосексуалистов), преступления которых также карались смертью[62]. Их «противные природе» деяния расценивались как грех и ересь[63]. Сюда же относились случаи сексуальных контактов с иноверцами (мусульманами и евреями): связь с еврейкой, по мнению известного французского адвоката XIV в. Жана Ле Кока, являлась «commixio naturae», способным породить монстров и равноценным совокуплению с собакой, и должна была наказываться сожжением заживо[64].

Апофеозом метафоры поедания в сфере права и суда можно считать так называемую «еврейскую казнь», когда приговоренного к смерти еврея вешали за ноги на виселице, а рядом с ним подвешивали двух собак, которые нещадно грызли и терзали его[65]. Таким обра-

зом, узурпируя до некоторой степени полномочия церкви, светские судьи в буквальном смысле *поедали* преступника-еврея, возвращая его как в правовое, так и в религиозное пространство.

В связи с этим особое значение приобретало и предложение о принятии христианства, которое обязательно делалось еврею в момент вынесения приговора и могло быть повторено уже в процессе казни. Это предложение следовало понимать не только как проявление милосердия (в юридическом смысле этого слова – как облегчение или прекращение страданий), но и как возможность для осужденного вернуть себе человеческий облик, отказаться от «животного» образа жизни. Как мне думается, именно так представляли себе дело, к примеру, базельские судьи и священники, убеждавшие в 1434 г. двух воров-евреев перейти в христианство, «дабы не умирать как животным»[66].

* * *

Завершая этот весьма предварительный обзор метафор средневекового правосознания, необходимо, видимо, еще раз подчеркнуть их *заимствованный* характер. И с этой точки зрения особенно важным представляется то, что светские судьи, беря на вооружение идеи, разработанные их церковными коллегами, воспринимали и использовали в своей практике даже не столько сами понятия или определенные ситуации, но, скорее, *отношение к ним*, в формировании которого, собственно, и заключается глубинный смысл использования любых метафор в любых сферах жизни общества.

Абстрактный, а часто и трудно уловимый характер определенных правовых концепций вынуждал людей Средневековья переводить их в более конкретный, более доступный регистр, дабы сделать их понятными и употребимыми не в теории, а на практике, в повседневной жизни.

[1] См. прежде всего: *Chiffoleau J.* Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XIIe au XVe siècle // Annales: ESC. 1990. N 2. P. 289–324.

[2] *Gauvard C.* «De grace especial». Crime, Etat et société en France à la fin du Moyen Age. P., 1991.

[3] Рамки данной статьи не позволяют подробно остановиться на метафорах, рожденных в самом зале суда, из повседневной правовой практики. К наиболее интересным, с этой точки зрения, следует отнести прежде всего понимание *воровства как ремесла* (*mestier de larrecin*), появившееся во французском уголовном судопроизводстве на рубеже XIV–XV вв. и связанное с попытками легистов классифицировать воровство как *общественно* опасное деяние, а не как частный деликт. Подробные записи средневековых судей, касавшиеся «ремесла воровства» и сохранившиеся в регистрах, свидетельствуют, на мой

взгляд, об их желании понять изнутри воровской мир, взглянуть на него глазами «посвященных», хранивших *тайну своей профессии* подобно прочим цеховым ремесленникам. См. об этом подробнее: *Тогоева О.И.* «Ремесло воровства» в средневековой Франции // Вопросы истории. 1998. № 5. С. 152–155; *Она же*. «Ремесло воровства» (несколько штрихов к портрету средневекового преступника) // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. М., 1999. Т. 2. С. 319–324; *Geremek B*. Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350–1600). P., 1980. P. 51–65, 184–186. О ремесле как о тайне, недоступной посторонним (в том числе должностным лицам) и всячески от них скрываемой, см.: *Кириллова Е.Н.* Ценность профессионального знания // Выбор в пользу права: Материалы круглого стола «Право в средневековом мире. М., 2006 (в печати). К рожденным из повседневной практики относился еще целый ряд правовых метафор, точно так же способствовавших уяснению особенностей состава и восприятия в обществе тех или иных преступлений. К ним можно, в частности, отнести *метафору сексуального насилия над женщиной* (адюльтер, изнасилование, похищение) *как воровства* (см. некоторые замечания на эту тему в: *Бахорский Г.Ю.* Тема секса и пола в немецких шванках XVI в. // Одиссей: Человек в истории, 1993. М., 1994. С. 50–69; *Gauvard C*. Honneur de femme et femme d'honneur en France à la fin du Moyen Age // Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte. 2001. T. 28, N 1. P. 159–191) или *воровства как измены* – например, слуги своему хозяину (Registre criminel du Châtelet de Paris du 6 septembre 1389 au 18 mai 1392 / Ed. par H. Duplès-Agier. 2 vol. P., 1861. T. I. P. 398, 406; 1864. T. II. P. 70, 171, 374, 455. Далее: RCh, том, страница).

[4] См. об этом подробнее: *Carbasse J.-M*. Introduction historique au droit pénal. P., 1990.

[5] На русском языке см.: *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII в.). М., 1989. С. 97, 147; *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 116–121; *Рогачевский А.Л.* Меч Роланда. Правовые взгляды немецких горожан XIII–XVII вв. СПб., 1996. С. 115–120.

[6] *Jacob R*. Images de justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Age à l'âge classique. P., 1994. P. 33–38, 59–62. Описание некоторых таких изображений см. в: *Рогачевский А.Л.* Указ. соч. С. 117–119.

[7] *Jacob R*. Op. cit. P. 41–50.

[8] Ibid. P. 53–58.

[9] Метафора распятия как весов правосудия рассмотрена в: *Wormald F*. The Crucifix and the Balance // Journal of the Warburg Institute. 1938. Vol. 1, N 4. P. 276–280. Несмотря на то, что данный сюжет не получил особого развития в иконографии, мне представляется весьма плодотворным изучение влияния этого и некоторых других христологических мотивов на более поздние изображения дамы Правосудия, одним из главных атрибутов которой являлись весы. Однако это тема для отдельного исследования.

[10] «Christus pro nostris sceleribus ab inimicis judicari in hunc mundum venit, ut nos redimeret a diaboli servitute: et nos dedignamur a sanctis Dei sacerdotibus judicari, ut liberemur a vinculis peccatorum nostrorum. Ille absque omni peccato, hominum assistere, et hoc impiorum, judicio non renuit: et nos cum multis peccatis hominum judicia, et hoc sanctorum, subire contemnimus» (*Alcuinus*. Epistola CXII. Ad fratres in provincia Gothorum // PL. T. 100. Col. 337–341, здесь Col. 339).

[11] О теории Ансельма Кентерберийского см. подробнее: *Plasger G*. Die Notwendigkeit Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu «Cur Deus homo» von Anselm von Canterbury. Münster, 1993; *Corbin M*. La Pâque de Dieu. Quatre études sur saint Anselme de Cantorbéry. P., 1997; *Hödl L*. Sühne und Strafe in der scholastischen Theologie. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung // Mittellateinisches Jahrbuch. 1998. N 33. S. 1–17.

[12] Подробнее см.: *Moeglin J.-M*. Les bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique. P., 2002. P. 340–347.

[13] Summa theologica // Sancti Thomae Aquinatis ordinis praedicatorum opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita. Rome, 1904. T. XI. III. Q. 46, a. 1.

[14] *Hödl L*. Op. cit. S. 15.

[15] См., например: «Mais, helas, delit voluptueux, souldoier mauldit de peche le vilain tirant, qui couppe la gorge en baisant et murtrit en embrassant, empoisonne en abruvant» (*Gerson J*. Vivat Rex // *Gerson J*. Œuvres completes / Ed. par P. Glorieux: 8 vol. P., etc., 1960–1971. Vol. 7. P. 1167); «Omne animi vitium tanto conspectius in se crimen habet, quanto maior qui pectat habetur» (*Clamanges N. de*. De praesulibus simoniacis // *Clamanges N. de*. Opera omnia / Ed. par J.M. Lydius. Lyon, 1613. P. 161).

[16] Так, об адюльтере Жан Жерсон писал: «S'une personne mariee pance et desire autre personne que sa partie qui est avec elle, peche-t-elle? Je dy que oy» (*Gerson J*. Contre la luxure // *Gerson J*. Œuvres complètes. T. 7. P. 819).

[17] RCh, I, 22. См. также: «...*les pechez, larrecins et mauvaistiez par lui faites*» (RCh, I, 26); «...en grant conscience et repentence de ses *pechiez, crimes et larrecins* par li faiz» (RCh, II, 437; курсив мой. – *О.Т.*)

[18] Например: «...il n'est aucunement repenti de son larrecin et pechié» (RCh, II, 408).

[19] «...à 3 ou 4 filles pucelles il ot compaignie charnelle contre leur gré et volenté... et pour les multiplications et reiteracions dudit péché...» (RCh, I, 66).

[20] «...pechié horrible de compaignie charnelle, par lui reiteré par 3 fois, en beste appellée jument» (RCh, I, 187). См. также: RCh, I, 112, 565–566.

[21] Типичным можно назвать определение «дочь греха» (*fille de péché*), даваемое во средневековой Франции проституткам (например, RCh, I, 22), или выражения, уточняющие суть их занятий: «...faire pechié de son corps au bordel» (RCh, II, 392).

[22] Подробнее об этом см.: *Bériou N*. Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion // Pratiques de la confession. Dès pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire. P., 1983. P. 73–93; L'Aveu. Antiquité et Moyen Age: Actes de la table-ronde de l'Ecole française de Rome. Rome, 1986.

[23] Ср.: «И подошед перевязал ему раны, возливая масло и вино» (Лк. 10: 34).

[24] Цит. по: Latran I, II, III et Latran IV. Histoire des conciles œcuméniques / Sous la dir. de G. Dumeige. P., 1965. T. VI. P. 357–358. См. также: *Bériou N*. La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle: Médication de l'âme ou démarche judiciaire? // L'Aveu. Antiquité et Moyen Age. P. 261–282.

[25] Ibid. P. 269. К. Байнум отмечает в своей обзорной статье, посвященной восприятию тела в Средние века, что местом, где господствовали выделения человеческого организма, местом пищеварения, всяческих изменений, метаморфоз и соков в раннем Средневековье считался ад (*Bynum C.W*. Warum das ganze Theater mit dem Körper? Die Sicht einer Mediävistin // Kulturische Antropologie. 1996. N 1. S. 1–33, здесь S. 24). Ад же, по определению Петра Дамиани, являл-

ся «regio gehennalis», т.е. местом пыток, физических мучений (*Le Goff J*. La naissance du Purgatoire. P., 1981. P. 489–490).

26 *Bériou N*. La confession dans les écrits théologiques. P. 271.

27 Например: «Le dessus dit Raoulin du Pré, dit Bacquet, fu mis à question sur le petit et le grant tresteau; lequel ne voult aucune chose confesser en son prejudice» (RCh, I, 153).

28 Например: «pour savoir la vraye verité par sa bouche... feust mis à question» (RCh, I, 22); «l'en lui feroit dire par sa bouche et le feroit questionner» (RCh, II, 152); «...il y avoit cause assez pour savoir desdites accusacions par sa bouche la verité» (RCh, II, 321); «...l'en procedast contre lui par voye de question, afin d'en savoir la verité par sa bouche» (RCh, II, 349).

29 Подробнее об этом: *Тогоева О.И*. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М., 2006. С. 39–41, 282.

30 «...supplia et requist, comme puis huit ans ença il eust et ait esté homme de mauvaise vie et gouvernement, pillié et robé plusieurs bon seigneurs et marchans, et qu'il veoit bien qu'il estoit à la fin de ses jours, que en l'onneur de Dieu, de la Vierge Marie et de toute la benoite et sainte Trinite de Paradis l'on voulfist oir, escouter et escripre les pechez, larrecins et mauvaistiez par lui faits» (RCh, I, 26).

31 «...inquisitio est remedium extraordinarium» (*Baldo degli Ubaldi*. Consilia. Francfort, 1589. Vol. IV. Cons. 415).

32 «...les gens du roy... y seront appellés pour ouyr le cas, et sçavoir remédier au futur péril» (*d'Ableiges J*. Grand Coutumier de France / Ed. par E. Laboulaye et R. Dareste. P., 1868. P. 625).

33 «Remède» в значении «средство», «лекарство», «утешение»: RCh, I, 524; I, 329; II, 294, 317; II, 128.

34 «...ou creature humaine sanz perilg de mort ou de mehaing peut estre et souffrir penitence de prison» (Ordonnances des rois de France de la troisième race: 22 vol. P., 1723–1849. Vol. 8. P. 309 (1398).

35 «Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! иди вон. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет» (Ин. 11: 43–44).

36 «Omnis quippe peccator dum culpam suam intra conscientiam abscondit, introrsum latet, in suis penetralibus occultatur. Sed *mortuus venit foras*, cum peccator nequitias suas sponte confitetur. Lazaro ergo dicitur Veni foras. Ac si aperte cuilibet *mortuo in culpa* diceretur: Cur reatum tuum intra conscientiam abscondis? Foras jam per confessionem egredere, qui apud te interius per negationem lates. Veniat itaque foras mortuus, id est culpam confiteatur peccator. Venientem vero foras solvant discipuli, ut pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere, quam meruit qui non erubuit confiteri quod fecit» (Sancti Gregorii Magni romani pontificis XL Homiliarum in Evangelia libri duo // PL. T. 76. Col. 1075–1314, здесь Col. 1200; курсив мой. – *О.Т.*).

37 «Domine sancte... desque huic famulo tuo pro suppliciis veniam, pro moerore laetitiam, *pro morte vitam*, ut de tua misericordia confidens pervenire mereatur ad vitam aeternam» (Poenitentiale Pseudo-Romanum // Wasserschleben F.W.H. Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle, 1851 (Graz, 1958). S. 361–364; курсив мой. – *О.Т.*).

38 «...domine ...Tu precibus eius benignus aspira, ut *in confessione flebili permanens*» (Pontifical romano-germanique du Xe siècle / Ed. par C. Vogel, R. Elze. Città del Vaticano, 1963. T. II. P. 277–278; курсив мой. – *О.Т.*).

[39] См. об этом: *Vogel C*. Le pécheur et la pénitence au Moyen Age. P., 1982. P. 162.

[40] «Cum itaque poenitentia efficax sit et fructifera, neminem relinquens sine venia, *mortuos resuscitans*» (De vera et falsa poenitentia ad Christi devotam // PL. T. 40. Col. 1113–1130, здесь Col. 1119; курсив мой. – *О.Т.*).

[41] «Sic itaque mortuus jaceat, sicque *se mortuum ostendat*, publice *mortem* suam praedicando, publice fructus poenitentiae ostendendo, ut turba ploret amissum, et defleat quem dolet *mortuum*» (Ibid. Col. 1123; курсив мой. – *О.Т.*).

[42] «Nisi enim unitas Ecclesiae succurat, nisi quod deest peccatori, sua opitulatione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui... Ideoque non petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiae divisos. Judas enim poenitans ivit ad Pharisaeos, reliquit Apostolos: nihil invenit auxilii, nisi augmentum desperationis. Dixerunt enim, Quid ad nos? Tu videris» (Ibid. Col. 1123). В Библии эта история рассказана в «Евангелии от Матфея»: «Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав Кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И бросив сребренники в храме, он вышел, пошел и удавился» (Мф. 27: 3–5).

[43] См. об этом подробнее: *Мёглен Ж.-М*. «С веревкой на шее, с розгами в руках...» Ритуал публичного покаяния в средневековой Европе // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 2006 / Под ред. М.А. Бойцова, И.Н. Данилевского. М., 2006 (в печати).

[44] Подробнее см.: *Тогоева О.И*. Указ. соч. С. 272–273, 282–298.

[45] «...per hanc nostram diffinitivam sententiam dicimus, pronunciamus, sententiamus, declaramus, diffinimus et ordinamus te Johannetam hereticam, ydolatram et apostatam fore et esse et tanquam impenitentem condempnamus in hiis scriptis teque brachio secularis potestatis *tamquam cadaver* et membrum putridum relinquimus per presentes» (*Maier E*. Trente ans avec le diable. Une nouvelle chasse aux sorciers sur la Riviera lémanique (1477–1484). Lausanne, 1996. P. 250; курсив мой. – *О.Т.*).

[46] См. об этом подробнее: *Тогоева О.И*. Указ. соч. С. 257–281.

[47] О спорах в историографии по этому вопросу см.: Там же. С. 147–181.

[48] Конфискация прочего имущества – движимого и недвижимого – происходила уже после казни. См., например: «...après l'exécution dudit Bedelet, le lendemain au matin... alèrent en la maison où demouroit lors Marguet, femme dudit Bedelet... et illeques saisirent et firent inventorier, et mirent en la main desdis religieux, tout ce qu'ilz porent trouver dez biens meubles appartenans à ladicte femme et à sondit mary» (Enqueste afuture fort ample et notable pour la recognoissance des droicts de la terre et justice du ban de Saint-Remy de Reins // Archives législatives de la ville de Reims / Ed. par P. Varin. P., 1840. T. 1: Coutumes. P. 573–574).

[49] См., например: «Item seur ledit messire Jourdain de l'Ille, ou temps qu'il estoit ou Chastelet appareillié de mener au gibet, fu trouvée une petite bourse en laquelle estoit une partie de la Sainte Crois et des reliques saint George, si comme il disoit, et escrips, c'est assavoir, les nons nostre Seigneur et Evangiles. Toutes lesquelles choses monseigneur Gouchier de Chasteillon, chevalier, prinst par devers li et les emporta» (Confessions et jugements de criminels au Parlement de Paris (1319–1350) / Ed. par M. Langlois et Y. Lanhers. P., 1971. P. 39).

[50] Ср.: «Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что взять» (Мк. 15: 24).

[51] Наиболее полно метафора поедания рассмотрена в: *Buc P*. L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age. P.,

1994. P. 206–231. Отчасти этот вопрос затронут в: *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000. С. 152–154.

52 «Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские; в ваши руки отданы они. Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все. Только плоти с душею ее, с кровию ее, не ешьте» (Быт. 9: 2–4).

53 *Дюби Ж.* Указ. соч. С. 72–73, 222–223, 228–229, 236–240; *Krynen J.* L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe–XVe siècles. P., 1993. P. 240–252.

54 О контроле за пищей и питанием как способе (реальном и символическом) утверждения власти и противодействия ей: *Bynum C.W.* Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women. Berkley, 1987.

55 «Car une foiz mengier est vie d'ange, et ij foiz est droite vie d'omme et de feme, et plusieurs fois mengier est vie de beste» (Le Livre du chevalier Geoffroy de La Tour Landry pour l'enseignement de ses filles / Ed. par A. de Montaiglon. P., 1854. P. 176).

56 «Malos vero prius occidere oportet et postea comedere» (Postille dominicaine in Genesis; цит. по: *Bис P.* Op. cit. P. 209–210).

57 Ibid. P. 230–231.

58 Ibid.

59 Подробнее см.: Ibid. P. 114–122. Следует, однако, отметить, что своим происхождением метафора власти как поедания обязана отнюдь не христианским теологам. Ее существование мы можем наблюдать уже в Риме, где императоры придавали огромное значение как охоте, так и сражениям на ипподроме с участием диких зверей, но также пленников и преступников (*Грабар А.* Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 60, 62, 63, 76–78, 156, 183). Насколько можно судить, такое восприятие охоты было актуально и для более древних культур и может рассматриваться как универсальная метафора власти. См. интересные замечания по этому вопросу в: *Михайлин В.Ю.* Тропа звериных слов. Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005.

60 Описание некоторых таких дел см.: *Berriat de Saint-Prix.* Rapport et recherches sur les procès et jugements relatifs aux animaux // Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères. 1829. T. 8. P. 403–450.

61 *Cohen E.* Law, Folklore and Animal Lore // Past and Present. 1986. N 110. P. 6–37; *Pastoureau M.* Une justice exemplaire: les procès aux animaux (XIIIe–XVIe siècles) // Les rîtes de la justice. Cahiers du Léopard d'Or. 2000. Vol. 9. P. 173–200.

62 Например, в случае скотоложества: «Fut condempné icellui Estienne à estre ars au devant de la justice comme bougres» (RCh, I, 112); «Consideré... les larrecins par lui commises... et aussi dudit pechié horrible de compaignie charnelle, par lui reiteré par iij fois, en beste appellée jument, que comme bougres il feust executez, et qu'il estoit dignes de recevoir mort, c'est assavoir d'estre ars» (RCh, I, 189). См. также: *Boone M.* «Le très fort, vilain et detestable criesme et pechié de zodomie»: Homosexualité et répression à Bruges pendant la periode bourguignonne (fin XIVe – debut XVIe siècle) // Beleid en bestuur in de oude Nederlanden. Liber amicorum prof. dr. M. Baelde / Uitgegeven door H. Soly en R. Vermeir. Gent, 1993. P. 1–17.

63 Например: «Il a eu afaire et compaignie à icelle chienne par pluseurs fois... mais dudit pechié ne se ossa oncques confesser à prestre aucun» (RCh, I, 112); «Et ledit Bernardo li dist que sondit maistre avoit jeu a lui (речь идет о гомосексуальных отношениях. – *О.Т.*) par III fois en la maniere dessusdite. Et li dist ledit Bernardo que ce estoit

grant heresie et grant mauvestié» (Confessions et jugements. P. 82–83); Подробнее о процессе сближения понятий «содомия» и «ересь» в европейском средневековом праве: *Chiffoleau J*. Op. cit.

64 «...habere rem cum Judea, pro Christiano, est rem habere cum cane, juris interpretatione: sic comburi debet. Tunc etiam, quia oportet regulam habere uniformem in hac materia, nec est distinguendum an pueri nascantur ex coitu tali necne, sed an Christianus habeat rem cum Judea que canis reputatur, et propter commixtionem nature, eo quod potest ex coitu tali concipi et generari homo qui Christianus non fiet» (*Boulet M*. Questiones Johannis Galli. P., 1944. P. 481–482. Quest. 403). Ср.: «Item, confessa que, eulx estans logez en la ville d'Avignon, il ot par x ou xij fois, ou plus, compaignie charnelle à une juifve... Ce jour de samedi, le dessus nommé Jaquet de Lyembois fu ars prez de la justice, pour la cause cy-dessus escripte» (RCh, I, 230–231).

65 Подробнее о «еврейской казни» см.: *Тогоева О.И*. Указ. соч. С. 222–254.

66 Описание дела см.: Там же. С. 227–228.

С.И. Лучицкая

ШАХМАТЫ КАК МЕТАФОРА СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

На миниатюре рукописи трактата XIII в., хранящейся в Британской библиотеке, мы видим Смерть, играющую в шахматы с человеком. Такие изображения стали довольно частыми начиная с середины XIII в., когда в образах шахматной игры увидели как бы сжатую универсальную формулу жизни. Этот образ жизни как игры и игры как жизни воссоздан во второй половине XIII в. в сочинении, приписываемом папе Иннокентию III. В нем автор сравнивает мир и шахматную доску: «Мир это как бы шахматная доска, одна клетка белая, а другая черная, так сменяют друг друга жизнь и смерть, счастье и несчастье»[1]. Впервые в этом трактате автор пытается связать шахматные фигуры с определенными социальными группами. Фигуры обозначаются как *familia*, которые лишь на время игры вынимаются из *sacculo materno* (букв. – материнского лона), чтобы занять определенное место. Шахматы стали одной из излюбленных аллегорий Средневековья, в соответствии с которой весь мир – шахматная доска и Всемогущий Господь играет фигурами, передвигает королей и пешек, дает им возможность выигрывать и проигрывать. А когда игра жизни кончается, приходит Смерть, сваливает в кучу все фигуры и швыряет их в оссуарий, или в *sacculus maternus,* как в нашем трактате, и вновь все фигуры оказываются в равном положении – они равны перед смертью.

Средневековые проповедники неслучайно использовали шахматные образы в своих проповедях. Шахматы – игра, обладающая богатыми семиотическими смыслами. Игрок перед шахматной доской вместе со своими фигурами ведет некое подобие сражения: шахматная партия – подобие игры жизни, игрок одерживает победы и терпит поражения, заключает альянсы и вступает в конфликты, а затем отходит в вечность. Это совершенно осознанная имитация, и М.М. Бахтин прав, когда говорит о том, что в играх как бы разворачивалась жизнь в миниатюре (переведенная на язык условных символов). Это сказано им по поводу «игр Гаргантюа», и действительно, в играх мы находим нечто вроде концентрированной и универсальной формулы жизни и исторического процесса: счастье-несчастье, взлет-падение, приобретение-утрата и пр. В Средние века живо осознавался универсализм образов игры, их отношения к времени и будущему (кости и карты – орудия гадания), к судьбе, их миросозерцательный характер[2]. Так понимались шахматные фигуры, фигуры и масти карт, так воспринимались и кости. Игра не стала еще просто бытовым явлением. Она сохраняла тогда свое миро-

созерцательное значение. Это в полной мере – и в первую очередь – относится к шахматам.

Но нас будет интересовать один из аспектов этой необъятной темы – шахматы как метафора общества и вообще метафоры, в которых Средневековье осмысляло социальные отношения.

МЕТАФОРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

В Средние века общество (государство) представляли по-разному: в виде тела, здания, дерева и даже колеса[3]. Примеры могут быть весьма разнообразными и колоритными. В классическое Средневековье, например, популярной была метафора здания, чаще всего церкви. Так, Гонорий Августодунский уподоблял общество церкви, где разные отсеки здания представляют разные сословия, причем пол – это крестьяне[4]. Это указание на низкий статус – по полу ходят, но это и фундамент всего здания, а, значит, важность крестьянского сословия признается. Такая модель отразила повышение социального престижа труда.

Начиная с XII в. большое распространение получила *телесная метафора* общества. Образ тела лучше всего передавал идею сотрудничества отдельных частей ради общественного блага, идею средневековой социальной гармонии. Видимо, метафора была отчасти заимствована из Античности – достаточно вспомнить басню Менения Агриппы о восстании членов тела против желудка. Но христианство наполнило эту метафору новым смыслом: имеется в виду Первое послание к коринфянам, где церковь, христианская universitas, осмыслялась как Тело Христово, *Corpus Christi* (1 Кор.: 12–27: «Ибо как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос... И вы – тело Христово, а порознь – члены...»). В таком преобразованном виде метафора нередко использовалась средневековыми мыслителями. Так, в сочинении Иоанна Солсберийского «Policraticus», на который часто будут ссылаться авторы шахматных трактатов, используется все та же телесная метафора. В этом трактате общество (государство) изображается в виде тела, в котором правитель – голова, сенат – сердце, судьи и наместники – глаза и уши[5]. Невооруженная рука обозначает исполнительную власть, вооруженная рука – армию, живот – финансы, ноги – крестьян и ремесленников[6]. Как тело подчинено душе, так государство – церкви[7]. Таким образом, модель общества у Иоанна Солсберийского отражает паулинскую метафору с той только разницей, что концепция *Ecclesia* как *Corpus Christi* вытеснена здесь христианизованным представлением о *Res publica,* государственном теле, все

члены которого вместе служат Богу[8]. Так или иначе все средневековые модели общества, видимо, в силу присущего им холизма, интерпретировались как отражение божественного порядка.

Это касалось особенно близкой телесной тройственной модели, различные модификации которой описаны в трудах средневековых клириков. В латинской традиции одним из первых ее воспроизвел Исидор Севильский, утверждавший, что еще во времена Ромула все племена древнего Рима были разделены на три части – сенаторов, воинов и плебс. В IX в. Эмон Оксеррский заменил три римских племени на три *ordines* – священники, воины и народ: соответственно сенаторы превратились в *oratores,* а римский плебс – в *laboratores*[9]. Эти представления об устройстве общества получили дальнейшее развитие в сочинениях епископа Адальберона (XI в.) и его последователей[10]. Их схема общества, состоявшего из *oratores, bellatores и laboratores,* представляет всего лишь частный случай тройственной модели. В целом же эта модель способствовала укреплению центральной власти и маскировала противоречия между клириками и мирянами, с одной стороны, и между крестьянами и воинами – с другой. Она интерпретировалась как отражение божественной Троицы и иерархии ангельских чинов. Как и Бог, общество было тернарным и унитарным одновременно. Как и лица Св. Троицы, *tres ordines* были взаимно связанными и зависимыми[11].

Следует иметь в виду, что само понятие социальной категории как некоей абстрактной единицы деления общества на противостоящие страты в Средние века не существовало. В основе стратификации лежали самые разнообразные критерии, очень далекие от современных. Общество могло делиться на больных и здоровых, христиан и не-христиан, взрослых и детей и т.д.[12] Критерии стратификации были весьма нерасчлененными и всегда морально окрашенными. Так, пытаясь выстроить социальную иерархию, клирики часто прибегали к таксономии грехов и добродетелей, как, например, Этьен Фужер: в его «Книге нравов» каждой социальной категории соответствует какой-нибудь грех или добродетель[13]. Таков же подход Гуго Сен-Викторского – в его модели общества каждой страте соответствует та или иная добродетель или (что гораздо чаще) тот или иной грех: рыцарям свойственно насилие (*violentia*), торговцам – плутовство (*fallacia*), ремесленникам – обман (*fraus*) и т.д.[14] При этом как та или иная страта могла олицетворять какой-либо грех, так и грех или добродетель персонифицировали определенную социальную категорию.

Так или иначе, все эти способы социальной иерархии выполняли функцию стабилизации и упорядочивания мира: каждый индивид мог занять определенное место в социальной пирамиде, в системе прав и обязанностей. Тем самым подобные модели способствовали

тому, что *volens nolens* индивид должен был признать диктуемые ему условия существования. Общество могли представлять по-разному, но всякий раз, как можно было бы предположить, возникновение новой метафоры, по всей вероятности, опосредованно отражало изменение взглядов на общество и косвенным образом было связано с общественной перестройкой. По крайней мере, такого взгляда придерживаются исследователи социальной структуры средневекового общества[15].

Начиная с середины XIII в. интеллектуалы пытаются осмыслить социальные отношения весьма оригинальным способом, представив общество в виде шахматной доски, а социальные страты – в виде шахматных фигур. Что означала такая метафора и какие новые принципы социальной стратификации она подразумевала?

«ТРАКТАТ О НРАВАХ И ОБЯЗАННОСТЯХ ЗНАТИ, ИЛИ О ШАХМАТНОЙ ИГРЕ»

Одним из первых, кто изобразил средневековое общество в виде шахматных фигур, был некий Якопо ди Чессоли, написавший «Книгу об обязанностях и нравах знати, или о шахматной игре» (*Liber de moribus et officium nobilium, sive de ludo schaccario*)[16]. Автор трактата был монахом доминиканского монастыря в Генуе. Датировку его произведения можно определить лишь приблизительно. В нем упомянуты построенные Фридрихом II Капуанские ворота, и, стало быть, дата смерти Фридриха (1250 г.) для нас *terminus ante quem.* Но встречающиеся в трактате *exempla* показывают, что автор пользовался «Speculum historiale» Винцента из Бовэ, законченным в 1259 г., так что допустимо датировать время написания сочинения второй половиной XIII в. По мнению наиболее авторитетных исследователей, многочисленные аллюзии доминиканца позволяют отнести его трактат к периоду interregnum (1254–1273 гг.)[17].

Трактат Якопо де Чессоли делится на четыре части. В первой содержится подробный рассказ о том, как была изобретена шахматная игра. Вторая рассказывает о форме восьми благородных шахматных фигур – короле, королеве, слоне, ладье и пр., каждая из которых олицетворяет определенный социальный страт. Третья повествует о простых шахматных фигурах – пешках, олицетворяющих разные занятия простолюдинов, четвертая – о перемещении фигур.

Вначале Якопо излагает причины изобретения шахматной игры. С точки зрения автора, игра – это полезный досуг и отвлечение от грусти, но непосредственным поводом для ее изобретения послужил эпизод, связанный с *Regis correctio*. Некогда, – рассказывает

автор, – жил в Вавилоне жестокий правитель Эвильмеродаг, сын Навуходоносора. Он был человеком развращенным и дурных нравов и более всего ненавидел своих критиков и наставников, которых, если они ему противоречили, он убивал[18]. Народ, страдавший от жестокого государя, обратился к мудрецу Филометру с просьбой наставить тирана на путь истинный. Перед мудрецом встала сложная проблема: обратить к правильной жизни развратника на троне и при этом самому не лишиться жизни. И он изобрел шахматы – сделал из золота и серебра квазичеловеческие фигуры и разместил их на 64 клетках. Игра приобрела огромную популярность, ею увлекались придворные, заинтересовался и Эвильмеродаг и попросил мудреца познакомить его с правилами игры. Филометр изложил правила игры и одновременно ненавязчиво рассказал ему о том, как должны вести себя в обществе король, знать и простолюдины, т.е. по существу прочитал проповедь о нравах и обязанностях[19]. Отсюда Чессоли делает вывод: шахматы – игра полезная для воспитания и душеспасительная.

В трактате шахматы постоянно сравниваются с обществом. Вавилон, в котором и была изобретена эта игра, говорит автор трактата, в плане представляет собой, судя по сообщениям пророка Иеремии, квадрат, каждая сторона которого 16 римских миль, $16 \times 4 = 64$. Чтобы представить размеры города, изобретатель этой игры создал доску с 64 клетками. Края доски высокие, потому что они представляют стены города Вавилона[20]. Шахматы – это идеальный город и в то же время идеальное общество, в котором царят *concordia* и гармония[21].

В начале своего трактата Якопо ди Чессоли говорит о том, что он уступил настоянию братьев-доминиканцев и записал проповедь, которую ему нередко приходилось читать. Таким образом, этот трактат – практическая мораль, поскольку доминиканец экспериментировал с кафедры. Проповедники в то время прибегали к разным методам воздействия на публику с целью привлечь их внимание. Известно, что, например, Бернардино Сиенский во время проповеди пользовался зеркалом и направлял соответствующим образом лучи на своих прихожан[22]. Наш автор также прибегает к испытанным способам изложения материала, с тем чтобы как можно эффективнее воздействовать на воображение прихожан и внушить им принципы взаимоотношений в обществе.

Во второй части трактата Якопо рассказывает о благородных фигурах. Шахматы напрашиваются на социальную аллегорию: король и королева шахмат ассоциируются с королем и королевой королевства, ладья (*rochus*) – с представителем королевской власти (*vicarii regis*), кони – с рыцарями (*milites*), а слоны (*alphili*) – с судьями (*judices*)[23]. Описание каждой фигуры осуществляется по одному

и тому же стандарту: вначале характеризуется ее форма, внешний вид, выявляются присущие ей символические атрибуты. Так, король описан сидящим на троне и держащим в правой руке скипетр, а в левой – державу[24], судья (*alphilus*) сидит на стуле (*cathedra magistralis*) и держит перед собой раскрытую книгу[25], у викария (*rochus*) в правой руке скипетр как символ королевской власти[26], и пр. Подробно и красочно описывая шахматные фигуры, Чессоли исходит из образных представлений[27]. Он говорит и о местоположении фигур, которое четко закреплено за каждой из них подобно тому, как каждому сословию отводится строго определенное положение в социальной иерархии. Королева, облаченная в богатые одежды и восседающая на троне, находится слева от короля, ведь именно король сообщает ей свою власть и милость[28]. *Alphili,* олицетворяющие судий, размещаются соответственно на черной (справа от короля) и белой (слева от короля) клетках – один судья отвечает за уголовные дела в королевстве (*causae criminales*), а другой – за гражданские (*res temporales*)[29]. Точно так же фигуры ладьи (*rochus*) находятся справа и слева на обоих концах шахматной доски. Это означает, что король, который не может лично присутствовать повсюду в королевстве, делегирует викариям часть своей власти. Все благородные фигуры взаимосвязаны, так как все выполняют приказы короля.

Третья часть трактата посвящена описанию неблагородных фигур, т.е. «простолюдинов» (*populares*), которые приравниваются к представителям различных ремесел – крестьянам, кузнецам, ткачам и прядильщикам, купцам, врачам, трактирщикам, городским стражам и гонцам. В трактате в виде фигур пешек представлены различные новые для XIII в. профессии и ремесла. Следует отметить, что основная классификация ремесел этого времени была разработана в трактате «Didascalicon» Гуго Сен-Викторского, где были собраны воедино все прежние представления об *artes mechanicae*. Средневековый автор выделил механический тривиум – *lanificium* (обработка шерсти и тканей), *armatura* (оружейное дело, а также строительное дело и изобразительные искусства), *navigatio* (судоходство и торговля в самом широком смысле слова) – и механический квадривиум: *agricultura, venatio* (сельское хозяйство, охота – т.е. все, что связано с пропитанием), *medicina* (искусство врачевания) и *theatrica,* под которой понимались рыцарские зрелища[30]. Как полагают некоторые исследователи, Якопо ди Чессоли, перечисляя неблагородные фигуры, в какой-то степени ориентируется на эту классификацию, также весьма условную и слабо отражающую реальность[31]. Условно говоря, первый простолюдин – крестьянин (*agricola*) – связан с *venatio,* так как это понятие у Гуго Сен-Викторского объединяет все виды деятельности, которые связаны с обеспечением пропитания. Второй

Илл. 1. Восьмая пешка, символизирующая расточителя.
«Книга шахматной игры» Конрада фон Амменхаузена. Начало XIV в.

простолюдин – кузнец (*faber*), – вероятно, ассоциируется с *armatura*. Связь ткача и прядильщика (третий простолюдин) с *lanificium* не вызывает сомнений. Профессия четвертого простолюдина – купца (*mercator*) – соответствует в механическом тривиуме *navigatio*, пятого – медика (*medicus*) – *medicina,* шестого – трактирщика (*taberinarius*) – *venatio,* седьмого же, как, впрочем, и восьмого, связать с каким-нибудь из «artes mechanicae» достаточно сложно[32].

Поскольку мир профессий (ремесел) чрезвычайно многообразен, то Якопо подводит под общий знаменатель различные ремесла. Так, фигура кузнеца (*faber*) объединяет кроме кузнеца в собственном смысле слова также золотых дел мастера, чеканщика монет, корабельного мастера, дровосека, каменщика и строителей. Что у них общего? – они все имеют дело с металлом: либо они из него что-то изготовляют, либо используют его в работе. В фигуре ткача и прядильщика (*lanificus*) изображаются представители всех профессий,

связанных с обработкой ткани, шерсти, кожи, – в том числе портной и цирюльник, и даже, как ни парадоксально, нотариус, поскольку он пишет на пергаменте. Под фигурой купца (*mercator*) скрываются торговцы и менялы, под фигурой медика – аптекари, врачи и хирурги и пр. Достаточно искусственно в фигуре восьмого простолюдина – гонца (*ribaldus, lusor*) – объединены и расточители, и игроки – т.е. здесь имеются в виду не столько ремесла, сколько моральные качества. Но это не должно удивлять, если мы вспомним, что Якопо ди Чессоли ставил своей задачей описать в шахматном трактате нравы общества.

Простолюдины изображаются с присущими им атрибутами: крестьянин – с мотыгой в руке, кузнец – с молотом и топором, нотариус – с ножницами и ножом. Часто следует и указание на местоположение на шахматной доске. Так, купец стоит перед королем, так как он обеспечивает казну, а кузнец – перед рыцарем, для которого он изготовляет шпоры и уздечки[33]. Таким образом, и неблагородные фигуры систематически связаны с благородными. Затем Якопо перечисляет требуемые каждому сословию в жизни добродетели, принимая во внимание их обязанности перед обществом. Так, рыцарь как представитель военного сословия должен обладать верностью (*fidelitas*) и щедростью (*liberalitas*), ладья (*rochus*) в качестве представителя – справедливостью (*justicia*), благочестием (*pietas*), а также добровольной бедностью и великодушием (*voluntaria paupertas et liberalitas*), альфилам следует проявлять *justitia*[34]. Всякий раз описание какой-либо добродетели, необходимой представителю того или иного сословия, сопровождается коротким рассказом (*exemplum*), который также служит средством запоминания. То есть и текст в целом превращается в своеобразное мнемоническое средство, *imago virtutis*. И это, несомненно, прием проповедника, цель которого – пояснить пастве четкое сословное деление общества, показать, что каждому социальному страту отводятся специфические задачи и обязанности. Такова в общих чертах структура средневекового общества, изображаемая Якопо ди Чессоли в виде шахматных фигур.

ШАХМАТЫ КАК ПРОСТРАНСТВЕННАЯ МЕТАФОРА

Шахматы – прежде всего пространственная метафора общества (как, впрочем, и телесная метафора), и пространственная символика, играющая важную роль в размещении фигур на шахматной доске, здесь совпадает с социальной. Как в шахматах все подчинено защите короля, так и в обществе, по мысли автора трактата, все социальные группы должны поддерживать короля и укреплять королевскую

власть. В игре эта цель – защита короля – сплачивает фигуры, и именно благодаря подчинению всех фигур королю создается гармония и порядок. Расположение фигур на шахматной доске выявляет отношения взаимной зависимости, обусловленности, весьма характерные и для всякой жизни в обществе. Это в первую очередь вертикальные связи, так как благородные фигуры нуждаются в пешках, а те нуждаются в защите. Это также горизонтальные связи, так как король ничего не может сделать без своей знати. Таким образом, принципы иерархии, как и взаимные связи средневекового общества, прекрасно переданы в этой модели. Проповедник обстоятельно объясняет, почему народ стоит перед знатными. Народ – это венец знати. Без него немыслима жизнь аристократии. Что бы мог сделать *rochus* справа, являющийся викарием короля, если бы крестьянин, чья обязанность состоит в том, чтобы обеспечивать пропитанием, не был бы поставлен перед ним?[35] Что бы делал рыцарь, если бы перед ним не было ремесленника, который делает удила и шпоры? Что бы делали король, королева и все остальные без помощи медика?[36] Четвертый простолюдин – *mercator* (торговец и меняла) – тоже неслучайно стоит перед королем и занимает, как и король, центральную позицию на доске, поскольку должен снабжать королевскую казну и обеспечивать солдат[37]. И даже самая презренная фигура, олицетворяющая расточителя и гонца, *ribaldus* стоит перед *rochus* – викарием слева от короля. Почему? Викарию короля полагается иметь людей, способных наблюдать за отдаленными местностями, а гонцы как раз и могут быстро принести письма и выполнить распоряжения короля[38]. Следуя этой логике, Чессоли поясняет, что шестая пешка размещается перед *alphilus* и слева от короля. Речь идет о людях презренных профессий – трактирщиках и хозяевах гостиниц (*tabernarius*), которых контролирует *alphilus,* – ведь в этих местах часто происходят ссоры и драки, и все эти скандалы должен улаживать судья[39]. Седьмой простолюдин – страж города (*custos civitatis*). Его позиция слева от короля и перед рыцарем также неслучайна – она связана с его функциями, так как стражу часто приходится выполнять распоряжения рыцарей[40].

И пусть, – говорит Якопо, – не презирают простолюдинов рыцари и представители знати, как только узнают, почему пешки размещены перед фигурами благородных[41]. Далее Якопо ди Чессоли объясняет, почему народ стоит перед пустыми клетками. Потому, – поясняет он, – что простолюдины должны научиться выполнять свои обязанности и стоять впереди на случай войны. Их действиями управляет знать, советы знатных людей. И это естественно – ведь как человек из народа мог бы рассуждать и принимать решения, если он никогда не посещал советы (*consilia*)?[42] Отсюда вывод Якопо: тот,

кто желает «быть больше самого себя, становится меньше самого себя»[43], т.е. каждый должен соответствовать своему статусу. Проповедник также объясняет, почему на шахматной доске вначале партии столько же занятых клеток, сколько и пустых. Это то пространство, которое требуется королю и другим благородным фигурам, чтобы они, поддерживаемые *populares,* разворачивали свою социальную деятельность, это их «поле действия». Тот, кто должен управлять королевством, должен пытаться занимать новые города и территории, необходимые для жизнеобеспечения королевства. Без королевства имя короля пустое и бессмысленное[44]. Потому город шахмат, говорится в трактате, олицетворяет все королевство и собственно весь мир[45]. Кроме категорий горизонтали и вертикали, вне-внутри, впереди-сзади, здесь также действуют пространственные категории «право-лево», «центр-периферия» и пр. Так, чем ближе пешки к краям доски, тем они дальше от фигуры правителя. Центральное положение четвертой и пятой пешек занимают купец и медик, которые среди всех простолюдинов самые уважаемые. Справа впереди стоит крестьянин, труд которого оценивается позитивно[46]. Слева впереди – восьмая пешка, олицетворяющая мота (*ribaldus*); разумеется, это негативный персонаж, и именно потому он слева[47]. Вообще фигуры, расположенные на левой, связанной с негативными коннотациями, стороне доски, олицетворяют презираемые профессии: трактирщика, расточителя и пр.

Пространственная символика четко выявляется в описании принципов перемещения фигур по шахматной доске. Следует отметить, что эти принципы, существовавшие в Средние века, значительно отличаются от современных[48].

Как в шахматной игре смысл ходов – обеспечить защиту короля, так и в обществе все должно быть подчинено, по мысли Чессоли, интересам королевской власти. Последний раздел трактата придает динамичный характер всем фигурам, поскольку в нем рассказано об их движениях по шахматной доске. Если до этого фигуры рассматривались статично, в исходной позиции, то теперь Якопо показывает человеческое общество «в действии». В целом ходы фигур – это жесты, которые необходимы для функционирования общества. Все эти ходы направлены на достижение гармонии и согласия в обществе, *concordia.* Рассмотрим последовательно правила перемещения короля, королевы и других благородных фигур.

В шахматной игре Чессоли король ходит прямо, он может перемещаться на две или три клетки в первом ходе. Когда он достигает центра (может быть, уже во время первого хода), его движения ограничиваются одной клеткой[49]. Как на одном, так и на другом конце доски, обрамляя корону, рыцари, слоны (*alphili*) и ладьи (*rochi*) уси-

ливают королевскую власть, блистающую в короле и королеве[50]. Благодаря сильной власти короля королевство благоденствует. Но стоит *nobiles* отвлечься от своей главной функции – заботиться о королевстве и защищать его, как начинаются раздоры, и королевство утрачивает свое имя и королевское достоинство[51].

Королева ходит только по диагонали[52]. В некоторых трактатах, например, в «Communiloquium» и «Breviloquium» Иоанна Уэльского, диагональные ходы оцениваются негативно и интерпретируются как символ алчности и нечестности (мизогиническое Средневековье нередко приписывало эти черты женщине), в то время как ход по прямой трактуется как символ порядочности[53]. Но слоны (судьи – *alphili*) перемещаются по диагонали и могут перескакивать через три клетки[54]. Как же трактуется смысл таких передвижений? По мысли Чессоли, король не должен пытаться разрешить трудные или сомнительные дела, прежде чем получит совет у своих судей, которые должны быть знающими и честными[55]. Это совершенство знаний и нравов и символизируется их перемещением с трех клеток на три клетки, ибо цифра 6 (3 + 3) совершенна; именно благодаря этой цифре фигуры (*alphili*) выполняют циркулярное, совершенное движение до тех пор, пока не обретут свое изначальное положение[56]. На правой стороне доски судья (*alphilus*), который стоит на черной клетке, двигается вправо на свободную черную клетку и помещается перед крестьянином, потому что судья должен защищать его имущество[57]. Двигаясь влево, он оказывается перед медиком. Как медик должен заботиться о состоянии тела, так судьи должны заботиться о духовном здоровье – о правде и справедливости[58]. На левой стороне доски альфил стоит на белой клетке, и, продвигаясь вправо на три клетки, он оказывается перед купцом, ведь купцы часто спорят и должны прибегать к услугам судьи[59]. Двигаясь влево, он оказывается перед игроками и развратниками, которые постоянно ссорятся и устраивают скандалы, и судье потом приходится разбираться[60]. Так перемещения фигур создают гармонию в обществе и придают ему устойчивость.

Перемещения рыцарей по шахматному полю также интерпретируются как действия, направленные на достижение *concordia* в обществе. В шахматной игре, воспроизводящей средневековое общество, два рыцаря: черный рыцарь находится слева от короля, а белый – справа. У рыцаря несколько возможностей ходов. Первая – вправо на черную клетку перед крестьянином, и это перемещение неслучайно: ведь крестьянин работает на рыцаря, а тот его защищает[61]. Второй возможный ход рыцаря – перед портным на черную и пустую клетку, и это также неслучайно, потому что рыцарь должен защищать тех, кто изготовляет одежду и прочее покрытие для тела, и

т.д.[62] Наконец, третий ход также символичен – перед купцом на черную клетку: рыцарь обязан защищать эту фигуру, так как снабжающий королевскую казну *mercator* находится под покровительством самого короля[63].

Рассуждая о смысле перемещений благородных фигур, Чессоли особое внимание обращает на викариев короля (ладьи, *rochi*). Они находятся рядом с королем: справа один из викариев помещается на белой клетке, а слева другой – на черной. Главный принцип их движения – не отходить от короля на большое расстояние. Как только викарии выходят в бой, они могут пользоваться властью, делегируемой им королем. Благодаря ей они разгуливают по всей доске[64].

Наконец, принципы перемещения неблагородных фигур также исполнены глубокой символики. У них всех один и тот же ход. Они могут перепрыгивать через фигуры и потому сразу продвигаются до третьей клетки, но там свобода их передвижений сокращается, и затем они передвигаются только на одну клетку[65]. Продвигаясь по прямой вперед, они приобретают храбростью то, чем знатные обладают изначально благодаря достоинству своего статуса: черная пешка может стать черной королевой, а белая – белой[66]. В целом оценка пешки ad hoc негативна: эта жалкая фигура может ходить только по прямой, но, пожирая другую фигуру, ходит по диагонали. Так и простолюдины могут что-либо приобрести лишь нечестным путем[67].

В общем, в описании перемещений фигур проповедник также воспроизводит некоторые принципы сосуществования общества и согласованности его действий.

Итак, свойства шахмат Чессоли использовал для описания и толкования средневекового общества. Шахматы стали образом четко стратифицированного социума, в котором представитель каждого сословия занимает свое определенное место в общественной иерархии – каждому отводятся специфические задачи, и, начиная с короля, проясняется взаимная зависимость каждого отдельного сословия и его представителя. Идея социальной сплоченности, необходимой солидарности между различными составными частями общества, совершенным образом выражается с помощью шахматных правил[68]. Взаимодействие различных сословий, как оно описано в шахматном трактате, нацелено на достижение мира и социального порядка в обществе, стабильность и устойчивость которого обеспечивается строгой иерархией.

Трактат Чессоли приобрел необычайную популярность[69] и был переведен почти на все народные языки – средневерхненемецкий, французский, английский, шведский, каталанский и пр. Можно считать, что с этого момента образ общества как шахматной игры занял прочное место в сознании средневекового человека.

* * *

Итак, вернемся к поставленному вначале вопросу: почему средневековым писателям понадобилось обратиться к новой идеальной модели социального порядка – шахматам. Ведь известно, что долгое время в сознании средневековых людей доминировала так называемая трехфункциональная модель общества, с помощью которой можно было прекрасно описывать социум. Процесс смены социальных метафор все же нуждается в объяснении, и трудно согласиться с мнениями некоторых немецких историков о том, что сочинение Якопо де Чессоли – всего лишь морально-дидактический трактат и представляет интерес скорее с точки зрения риторики, чем истории общественной мысли[70]. Потому попытаемся предложить нашу интерпретацию происходивших на рубеже XIII–XIV вв. изменений в социальном воображении.

Исходя из содержания памятника и анализа внешних условий его создания, напрашивается целый ряд соблазнительных выводов. Скорее всего, как это уже было выяснено, Якопо ди Чессоли написал свой трактат в период *interregnum*. Известно, что после конца в 1254 г. династии Гогенштауфенов и до избрания в 1273 г. Рудольфа Габсбурга германское общество переживало период беспорядков и анархии, рушилось здание строго упорядоченной социальной иерархии. С этой точки зрения трактат, в котором общество изображается в виде шахматной доски, где за каждым *ordo* (как аристократами, так и простолюдинами), олицетворяемым определенной шахматной фигурой, закреплен четкий социальный статус, как можно предположить, должен был внести в существующую ситуацию элемент порядка и стабильности, преодолеть анархию и беспорядок, царившие в обществе.

С другой стороны, создается впечатление, что прежняя тройственная модель наряду с другими (в основном тернарными) уже не в состоянии была вместить растущее число новых профессий, ремесел и статусов, под которыми в Средние века понимались социальные категории. Мы видели, что в трактате Чессоли (а в еще большей мере в сочинении Конрада фон Амменхаузена, переложившего трактат на средневерхненемецкий язык) описываются чрезвычайно разнообразные социопрофессиональные категории. Если учитывать взаимосвязь социокультурных представлений с действительностью, то можно вспомнить о том, что именно в это время в средневековом обществе происходит рост городов, развитие ремесел, появляются совершенно новые виды деятельности, усложняется социальная стратификация, заявляют о себе новые городские сословия, растет социальная мобильность[71].

Одним словом, происходит общественная перестройка. Если это так, то не отражает ли наш трактат некоторую обеспокоенность автора – клирика – по поводу роста мобильности различных социальных градаций, и шахматная модель общества призвана не только отразить усложнившуюся социальную стратификацию, происходящие социальные изменения, но и препятствовать мобильности новых сословий, указать каждому социальному страту свое, четко определенное, как на шахматной доске, место и, рассказав о правилах перемещения на доске, предписать четко кодифицированные принципы поведения каждому сословию? Пытаясь включить новые социопрофессиональные градации в идеальную модель, клирики искали в ней средства подчинения этих социальных категорий. Таким образом, шахматная игра использовалась клириками как метафора нового социального порядка – шахматные фигуры позволяли лучше классифицировать социальные различия. Дабы избежать излишней социальной мобильности, клирики стремились через проповедь внедрить в сознание паствы строгое соблюдение принципов социальной стратификации.

Но можно ли полагать, что зависимость социокультурных представлений была настолько автоматической? Эти представления не были простым воспроизведением действительности, хотя именно она их моделировала. Все же эта взаимосвязь не была столь прямолинейной и непосредственной. Между представлениями и действительностью существовало много экранов. Шахматная модель социума была не столько средством описать средневековое общество, сколько способом воздействовать на его развитие. Если же иметь в виду адресата трактата – аристократию, то можно считать, что цель Чессоли заключалась не столько в воспроизведении реальности, сколько в ее модификации и «улучшении» – не только и не столько в том, чтобы описать общество, сколько в том, чтобы реформировать его нравы. Таким образом, связь между социальными процессами и представлениями о них оказывается далеко не столь однозначной, как мы это предполагали вначале[72].

Далее. Если говорить о принципах конструирования социального, то шахматная модель демонстрирует новую концепцию *ordines*. Мы уже говорили о том, что критерии социального расчленения в средневековом мире были самыми разнообразными. Что принципиально нового вносила шахматная классификация? Чессоли обещает в начале своего трактата рассказать об обязанностях (*officia*) и нравах (*mores*) сословий, но все же больше рассказывает о нравах. Потому его категории социальной стратификации не столько социальные, сколько моральные. Здесь мало новаций, ибо именно на таких критериях, как уже отмечалось, и основывалась классификация со-

циальных страт в средневековом мире. В шахматной модели принцип, похоже, тот же самый: говоря о представителях знати, Якопо создает *imago virtutis,* образ добродетели каждой фигуры-сословия. И потому в случае со знатью речь идет прежде всего о моральных социальных категориях. Но, переходя к характеристике простолюдинов-пешек, Чессоли использует уже иной принцип – здесь он прежде всего характеризует профессиональные категории. Возможно, что именно в это время происходит постепенный переход от иерархии социальных и изменчивых категорий к более четкой таксономии практик и знания и начинают применять такие принципы стратификации, как семь механических искусств, семь свободных искусств[73]. Отголосок этой новой иерархии – шахматный трактат.

Трактат Чессоли предлагает еще одну новацию, вызванную к жизни глубокими общественными изменениями. Как уже говорилось, в Средние века излюбленными моделями общества были тернарные, так как они наиболее адекватно отражали божественный порядок, а также идею неравенства (ведь нечетное число «три» предполагает определенную диспропорцию). Именно такие модели, с точки зрения средневековых людей, обеспечивали стабильность общества. Подлинная устойчивость, по их мнению, исключает равенство и предполагает диспропорцию и нечетность. Тернарная модель подразумевала три социальные страты, символизирующие чаще всего три функции – военную, священническую и производительную (*oratores, bellatores, laboratories*). Но как включить в эту интеллектуальную конструкцию купцов, торговцев, четвертое сословие? Переходя от нечетного числа «три» к четному числу «четыре», мы совершаем переход от тернарности к бинарности, и в силу этого исчезает параллель земля – небо, где существуют три лика Святой Троицы, девять ангельских хоров и пр.[74] Если тернарная модель унитарна и устойчива, то четвертичные модели очень часто нестабильны и отражают общественные изменения.

До XIII в. тройственная модель, видимо, обслуживала общество, но затем с ростом городов и появлением новых страт – ремесленников, торговцев и университариев – трехфункциональная модель начинает испытывать трудности и, как представляется, оказывается неспособной отразить новые социальные реальности. Средневековое общество, которое мыслило себя трехчастным и отражающим на земле небесную гармонию между общим и единичным, ищет новые схемы и новые принципы конструирования социального. Средневековая мысль создает многочисленные четвертичные модели общества, состоящие из четырех, восьми или двенадцати элементов. Жак де Витри в своих проповедях выделял двенадцать званий, среди которых перечислены крестоносцы, паломники, ремесленники,

моряки, вдовы, сеньоры, ростовщики и пр. Эусташ Дешан сочинил «Лэ о двенадцати званиях мира» (*Le lay des douze estats du monde*), где вслед за четырьмя классическими *ordines* (священники, воины, крестьяне и купцы) он говорит о судьях, ремесленниках, банкирах, нотариусах, медиках, священниках и, наконец, короле[75]. Эта схема, несомненно, также отразила общественную перестройку, поскольку признала наряду с банкирами также медиков и юристов. Таким образом, сознавая угрозу общественному порядку, исходившую от новых сословий, интеллектуалы создавали помимо тройственной новые и более реалистичные модели и тем самым пытались создать социальную гармонию. Чем схема проще, тем больше ее сила сопротивления реальности и тем лучше она служит идеологическим целям, в нашем случае – интересам аристократии и королевской власти[76].

Такова семиотическая шахматная модель. В шахматной модели главное число – 8, кратное 4, по существу речь идет о четвертичной модели – 8 представителей знати и восемь простолюдинов, их появление отражает изменение в социальной стратификации и возникновение новых профессий. Эта особенность придает шахматной модели внешне более демократичный вид, и она же указывает на некоторую неустойчивость общества в контексте идеальных представлений Средневековья. В этой модели индивид мог занять определенное место и осознавать себя частью целого и таким образом примириться со своим местом в иерархии. Подобная социальная метафора, с одной стороны, маскировала отношения подчинения, а с другой – создавала гармонию и стабильность, необходимые для его функционирования. Именно в этом смысле можно говорить о достаточно тесной связи трактата с социальной реальностью. Так или иначе, модель шахмат оказалась достаточно гибкой, чтобы отразить все те изменения, которые происходили в средневековом обществе на рубеже веков, хотя вряд ли стоит настаивать на эволюционных изменениях в социальном воображаемом. Появление новой метафоры отнюдь не означало, что прежние социальные метафоры – телесная или метафора *tres ordines* – были вытеснены из средневекового сознания[77].

[1] «Mundus iste totus quoddam scaccarium est, cuius unus punctus albus est, alius vero niger, propter duplicem statum vite et mortis, gratie et culpe». В некоторых рукописях этот пассаж встречается в приписываемом Иннокентию III трактате «Quaedam moralitas de scaccario». Однако существует мнение, что автор этих строк – францисканский монах Иоанн Уэльский, написавший трактат «Cummuniloquium». Полный текст пассажа с соответствующими дебатами по поводу его происхождения опубликован следующих работах: *Murray H.J.R.* A History of Chess. Oxford, 1913. P. 530–534, 559–561; *Thorndyke L.* «All the World's a chess-board» // Speculum. 1931. Vol. 6. P. 219–224.

[2] См. об этом: *Petschar H.* Kulturgeschichte als Schachspiel. Vom Verhältnis der Historie mit den humanwissenschaftlichen Variationen zu einer historischen Semiologie. Aachen, 1986 (Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung. Bd. 11).

[3] См.: *Bierschwale H., Plessow O.* Schachbrett, Körper, Räderwerke. Verräumlichte Gesellschaftsmetaphorik im Spätmittelalter // Raum und Konflikt. Zur symbolischen Konstituierung gesellschaftlicher Ordnung in Mittelalter und Früher Neuzeit. Münster, 2004. S. 59–81.

[4] См.: *Honorii Augustodunensis* Speculum ecclesiae. Sermo generalis // Patrologiae cursus completus. Series Latina. Parisiis, 1854. Vol. 172. Col. 866.

[5] Policraticus, V, 2. P. 283, 1–15: «Princeps vero capitis in re publica optinet locum... Cordis locum senatus optinet... Oculorum aurium et linguae official sibi vendicant iudices et praesidiis provinciarum...» (Policraticus sive de nugis curialium et vestigial philosophorum / Ed. by C.J. Webb. L., 1909. T. 2).

[6] Policraticus, VI, 1. P. 2, 15–18, 25–26: «Manus rei publicae aut armata est aut inermis. Armata quidem est quae castrensem et cruentam exercet militiam; inermis quae iustitiam expedit et ab armis feriando iuris militiae servit...» (Ibid.).

[7] Policraticus, V, 2. P. 282, 14–22: «Ea vero quae cultum religionis in nobis instituunt et informant... uicem animae in corpore rei publicae obtinent. Illos vero, qui religionis cultui praesunt, quasi animam corporis suscipere et venerari oportet...» (Ibid.).

[8] См. о созданных Иоанном Солсберийским метафорах общества: *Struve T.* Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter. O. O., 1978. S. 123–148. См. другие работы на эту тему: *Liebschütz H.* Medieval Humanism in the Life and Writing of John of Salisbury. L., 1950 (Studies of the Warburg Institute. Vol. 17).

[9] *Iognat-Prat D.* Le «baptême» du schéma des trois ordres fonctionnels: L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX s. // Annales: ESC. 1986. Vol. 41, N 1. P. 102–126.

[10] См. об этом: *Duby G.* Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme. P., 1978. См. пер. на рус. яз.: *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или представления средневекового общества о самом себе / Пер. с фр. Ю. Гинзбург. М., 2000.

[11] См. об этом подробнее: *Carozzi C.* Les fondements de la tripartition sociale chez Adalberon de Laon // Annales: ESC. 1978. Vol. 33, N 4. P. 683–702; *Iognat-Prat D.* Op. cit. P. 102–126.

[12] См. об этом: *Oexle O.G.* Die funktionale Dreiteilung als Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit in der ständischen Gesellschaft des Mittelalters // Ständische Gesellschaft und Soziale Mobilität / Hrsg. von W. Schulze. München, 1988. S. 19–51.

[13] *Martin H.* Mentalités médiévales. P., 2001. Vol. II: Representations collectives du XI au XV s. P. 129.

[14] *Serverat V.* Le pourpre et la glebe (Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale). Grenoble, 1997. P. 31.

[15] См., например: *Duby G.* Op. cit. P. 199–200.

[16] См. следующие издания: Liber de moribus hominum ac officiis nobilium super ludo scaccorum / Hrsg. von Köpke. Brandenburg, 1879 (далее: Liber de moribus...); Das Schachzabelbuch Kunrats von Ammenhausen nebst den Schachbüchern des Jakob von Cessole und des Jakob Mennel // Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz (Ergänzungsband. Bd. 7). Frauenfeld, 1892; *Burt A.-M.* Jacobus de Cessolis: Libellus de moribus hominum et officiis nobilium ac popularium super ludo scacchorum». Texas, 1957. В настоящей статье использовано издание 1879 г. С конца XIX в. было осуществлено несколько научных изданий трактата Якопо ди

Чессоли. О новом всплеске интереса к трактату свидетельствует только что опубликованный Упсальским университетом сборник статей «Шахматы и аллегория» (Chess and Allegory in the Middle Ages / Ed. by O. Ferm and V. Honemann. Stockholm, 2005; см. также рец. А.В. Толстикова на этот сборник в настоящем выпуске). За исключением статьи общего характера, принадлежащей перу Ф. Хонеманна, статьи сборника посвящены исследованию символики шахматных фигур, а также встречающихся в шахматных трактатах *exempla.* К сожалению, авторы не уделяют пристального внимания анализу принципов социального конструирования в трактате Якопо ди Чессоли и не ставят проблему преемственности социальных метафор в средневековом обществе.

17 См.: *Kaeppelli Th.* Pour la biographie de Jacques de Cessolis // Archivium Fratrum Praedicatorum. 1960. N 30. S. 149–162. См. также: *Mehl J.M.* Jeu d'échecs et éducation au XIII siècle. Recherches sur le «Liber de moribus» de Jacques de Cessoles // Perspectives médiévales. P., 1984. N 10. P. 81–83.

18 Liber de moribus... P. 1: «Hic enim rex inter omnia alia mala unum habebat pessimam, quod correctores suos occidebat et increpatores oderat, quod stultissimum est».

19 Ibid. P. 2: «Tunc philosophus formam tabularii ac scachorum, ac mores Regis nobelium et popularium et officium eorum describens, ut in sequentibus capitulis declarabimus, eum ad correctionem et morum ac virtutum informationem attraxit».

20 Ibid. P. 30: «...secundum dictum beati Ieremiae civitas Babylonia fuit amplissima et quadrata; quodlibet autem quadrum ipsius habuit XVI milia passuum in numero et mensura, quae sedecim milia in quatuor ducta crescent in LXIIII quadrata puncta... labia tabularii nurun dictae civitatis significant, et quia fuit altissimus, ideo et labium in altum statuitur».

21 О представлениях об идеальном обществе в это время см.: *Frugoni C.* Una lontana citta, idee e sentimenti nel Medioevo. Torino, 1983.

22 *Frugoni C.* Das Schachspiel in der Welt des Jacobus de Cessolis // Das Schachbuch des Jacobus de Cessolis. Kommentarband zur Faksimileausgabe des Cod. Palatinus Latinus 961. Zürich, 1988. S. 41.

23 Попытку охарактеризовать символическую роль благородных шахматных фигур предпринял Ж.-М. Мель. См.: *Mehl J.M.* La noblesse d'après Jacques de Cessoles // Mélanges réunis en l'honneur de M. Freddy Thiriet. Amsterdam, 1987. P. 523–535.

24 Liber de moribus... P. 3: «Nam in solio positus... in manu dextera habens sceptrum, in sinistra habens pilam rotondam».

25 Ibid. P. 7: «Sciendum est, alphiles fuisse formatos ad modum iudicum assessorum in cathedra cum libri aperto ante oculos».

26 Ibid. P. 12: «Vicarii esu legati Regis rochi sunt, quorm forma sic inscribitur: Nam miles super equum cum chlamyde, pelle de vario et circa capucim habens, in manu baculum positum est... Quia enim rex personaliter in regno suo ubique praesens esse non potest, ideo necesse fuit in auctoriats, quae est in rege sicut in fonte, derivetur ad rochos».

27 Детальное и яркое описание форм фигур в тексте Чессоли воспринимается как комментарий к изображениям. Неудивительно, что трактат породил богатейшую иконографическую традицию. Одна из иллюминированных рукописей трактата Конрада фон Амменхаузена, переводчика Чессоли, хранится в Российской национальной библиотеке. См.: Ms. Deutsch. F. v. XIV, 1.

28 Liber de moribus... P. 5: «...est autem a sinistris Regis collocate per gratiam, quod regi donatum est per naturam».

[29] Ibid. P. 7: «Et quia quaedam sunt causae criminals, quaedam vero circa possessions et res temporales litigatoriae, ideo duos iudices necesse fuit in regno esse, unum alphilem in nigro, quo ad primas, alterum in albo, quo ad secundas».

[30] См.: Hugonis de S. Victore Eruditionis didascalicon libri septem // Patrologiae cursus completes. Series Latina. Parisiis, 1854. Vol. 176, lib. II, cap. XXI. Col. 767: «mechanicae septem scientias continent: lanificium, armaturam, agriculturam, venationem, medicinam, theatricam». О концепции «artes mechanicae» этого времени см.: *Sternagel P*. Die *artes mechanicae* im Mittelalter. Begriffs- und Bedeutungsgeschichte bis zum Ende des 13. Jh. Kallmünz. OPf., 1966.

[31] Связь классификации ремесел и профессий с реальной повседневной жизнью более отчетливо просматривается в немецкой версии трактата, принадлежащей перу Конрада фон Амменхаузена. Перечисляемые им разнообразные ремесла также проще связать с механическими тривиумом и квадривиумом. См. об этом: *Lerchner K*. Wissensystem und Gesellschaftstechnik im Schachzabelbuch Konrads von Ammenhausen. Zum Verständnis der artes mechanicae in Text und Bild // Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft. 1999. Bd. 11. S. 333–345. *Frugoni C*. Das Schachspiel in der Welt des Jacobus de Cessolis. S. 35–79.

[32] Кроме того, профессию медика Якопо ди Чессоли в целом относит к *artes liberales:* медик, по его мнению, должен обладать знаниями в области грамматики, риторики, диалектики, астрономии и пр. (Hugonis de S. Victore Eruditionis didascalicon... P. 24). О фигуре медика в трактате см.: *Müller R.A.* Der Arzt im Schachspiel bei Jakob von Cessolis. München, 1981. В общем представляется, что параллели, проводимые между трактатом Якопо ди Чессоли и сочинением Гуго Сен-Викторского, довольно натянуты.

[33] Liber de moribus... P. 18: «Fabrum... quem ante militem in dextra Regis parte situatum dicimus. Et merito, quia miles indigent freno calcaribusque...»; Ibid. P. 21: «In isto repraesentantur mercatores... Ante regem congrue situantur, quia thesauris Regis debent praeesse et pro res militibus in stipendiis respondere...»

[34] Ibid. P. 8, 11–13, 16.

[35] Ibid. P. 30: «Nam dexter rochus, qui est Regis vicarious, quid posset facere, nisi situates esset ante ipsum agricola, cui cura esr temporalia ad victum ministrare?»

[36] Ibid.: «Quid enim miles faceret, nisi ante se fabrum haberet, qui frena et calcaria pararet?.. Quid reges aut reginae aut ceteri facerent sine medicis?»

[37] Ibid. P. 21.

[38] Ibid. P. 28: «Ad vicarium enim Regis, qui est rochus, pertinet habere hominess aptos ad civitates et loca Regis contraria exploranda, et cursors, qui cito portent literas et Regis mandata».

[39] Ibid. P. 26: «Hi ante alphilem tanquam ante iudicem sunt positi, quia saepe inter eos rizae et turbationes orate per alphilem, Regis iudicem solent trctari et libra iustitiae quietari».

[40] Ibid. P. 27: «Recte enim ante militem collocantur; per milites, civitatis custodies, habent require et videri, etiam per eos habet ipsa civitas custodiri».

[41] Ibid. P. 30: «Nunc ergo tu, miles aut nobilis, populares non despicias, cum eos ante nobiles in hoc ludo situatos noveris».

[42] Ibid.: «...populares, antequam incipient bellare, ante vacua quadra situantur, ut ex hoc discant suis officiis et artibus interesse atque intendere. Consilia vero et civitatis regimen ac bellorum ordinem nobilibus permittant tractare. Qualiter sciat consulere popularis, qui nunquam studuit circa consilia?..»

[43] Ibid. P. 30: «Saepe enim fit, ut qui plus quaerit esse quam sit, minus fiat quam est...»

[44] Ibid. P. 30–31: «...circa quartum est sciendum, quod tabulario extensor tantum est de vacuo sicut de plano, ideo est, quia quicunque gentem occupant ad regendum, conari debet ut civitates et castra et possessions occupet, quae sufficient genti ad habitandum et excolendum. Regis sine regno nomen vacuum est et inane».

[45] Ibid. P. 31: «Et licet schacharium civitatem, quam praediximus, praefiguret, totum tamen regimen et ipsum utique mundum significant».

[46] Ibid. P. 16: «incipiemus a primo populari in acie posito dextra regis, quem ante rochum dextrum ponimus, quia ad Regis vicarium».

[47] Ibid. P. 28: «Ribaldos et lusores ante sinistrum rochum dicimus situatos».

[48] Об этом см.: Vom Wesir zur Dame. Kulturelle Regeln, ihr Zwang und ihre Brüchigkeit. Über kulturelle Transformationen am Beispiel des Schachspiels / Hrsg. von E. Strouhal. Wien, 1995; *Holländer H*. «Bretter, die Welt bedeuten» // «Mit Glück und Verstand» / Hrsg. von C. Zangs und H. Holländer. Aachen, 1994. S. 21–31.

[49] Liber de moribus... P. 32: «...quia vero quatuor prmae lineae sunt intra regni spatium, ad tres primas rex in suo loco proprio situatus potest accedere. Cum vero illam tertiam progredi coeperit, non nisi in uno quadro puncto potest progredi».

[50] Ibid. P. 31: «Sinister vero rochus et alphilis regem in simili sede sociant ut hinc inde sibi opposites regnum, quod in rege et regina emicat, ipsis in locis ac sedibus similibus ad modum coronae succinctis securius obfirment».

[51] Ibid.: «Si autem unusquisque propria attenderet, non quae regno vel regi debentur defenderet vel curaret, cito fieret regni division et per consequens regnum perderet nomen regni et regiae dignitatis?»

[52] Ibid. P. 32: «Postquam autem mota fuit de proprio quadro nigro, ubi primo fuit locata, non potest procedure nisi de quadro in quadrum unum et hoc angulariter sive procedat, sive retrocedat».

[53] См.: *Vidmanová A*. Die mittelalterliche Gesellschaft im Lichte des Schachspieles // Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln / Hrsg. von. A. Zimmermann. Bd. 12/1: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. B.; N.Y., 1979. S. 323–335.

[54] Liber de moribus... P. 33: «Est autem sciendum quod alphili simper procedunt de tertio quadro in tertium, servando proprium situm in forma...»

[55] Ibid.: «Nulla enim ardua et dubia debet rex attentare, nisi primo iudicum consilium interveniat, et ideo perfectos necesse est esse tam scientia quam moribus...”

[56] Ibid. P. 33: «...in VI stationibus et processibus totum tabularium circualariter peragit, qui tunc in loco, in quo primo situatus fuit».

[57] Ibid.: «Dexter enim, qui niger est, ad dextram pergens se in spatio vacuo et nigro ante agricolam locat, quod et congruum fuit, ut iudex possessions et laboreria secundum iura sibi credita defenderet».

[58] Ibid.: «...sicut enim medicus habet curare corpora et ad sanitatem reducere, sic et iudices habent animosas contentions sanare et reducere ad concordiae veritatem».

[59] Ibid.: «...quia mercatores saepe indigent consiliis et lites eorum indigent per iudices terminari».

[60] Ibid.: «...alium progressum habet versus sinistram ad spatium album et vacuum ante ribaldos et lusores, et quia tales saepe rixas et quandoque furta committunt, per iudices habent puniri».

[61] Ibid.: «...unum versus dextram in loco nigro ante agricolam, et congrue, quia, cum agricola laborat et agros colit, eum miles custodire debet...»

[62] Ibid. P. 33–34: «Secundum processum tenet movendo se et ponendo ante lanificem in spatio nigro ac vacuo, et illum debet protegere, quia vestes et alia necessaria corpori tegimenta operator et facit».

[63] Ibid. P. 34: «Tertium processum habet versus sinistram in loco, ubi mercator situatur ante regem, qui locus niger est, et congrue, quia miles personam Regis tanquam propriam habet defendere et tueri».

[64] Ibid.: «Eorum enim magna est auctoritas, cum personam regis gerant, et ideo vacuo tabulario exsistente, per totum tabularium quasi per regnum discurrunt...»

[65] Ibid.: «Nam a primo quadro, ubi situati sunt, possunt ad tertium progredi, eo quod secure intra regni confinia consistent. Cum vero extra regni terminus prosiliunt, uno quadro contenti simper in directun ascendant...»

[66] Ibid. P. 34–35: «Nam si quis eorum poterit ad dictam lineam pervenire, si albus fuerit... reginae albae dignitatem acquisitam retinent... Si vero aliquis popularium niger fuerit...eodem modo in directum ad lineam adversorum nobilium sine damno pervenerit per virtutem, reginae nigrae dignitatem et processum acquirit».

[67] Ibid. P. 35: «Est autem sciendum, quod populares ascndentes in rectum, si quem nobilem vel popularem invenerint qdversarium, et hunc in angulis, ipsum a dextris et sinistris capere et occidere possunt».

[68] См. об этом: *Mehl J.-M.* La noblesse d'apres Jacques de Cessoles... P. 526.

[69] Об этом свидетельствует хотя бы количество его рукописей – около 80. Большинство их хранится в библиотеке герцога Августа в Вольфенбюттеле. Швабский бенедиктинец Конрад фон Амменхаузен перевел латинский оригинал на средневерхненемецкий язык, переработав его в поэтическое произведение, состоящее из 19336 стихов.

[70] Наиболее отчетливо эта мысль отражена в статьях О. Плессова и П. Кальнинг. См.: *Plessow O.* Kulturelle Angleichung ud Wertenuniversalismus in den Schachzabelbüchern des Mittelalters // Chess and Allegory.... S. 57–99; *Kalning P.* Der Ritter auf dem Schachbrett – Ritterliche Tugenden im Schachzabelbuch Konrads von Ammenhausen // Ibid. S. 173–217.

[71] См. об этом: *Isenmann E.* Die deutsche Stadt im Spätmittelalter. 1250–1500. Stuttgart, 1988. Passim.

[72] Более резко это мнение выразил Э. Мартен: «Речь ни в коей мере ни идет о «фотографировании» социальной структуры» («Il ne s'agit en rien de photographie de la structure sociale»): *Martin H.* Op. cit. P. 129.

[73] По мнению некоторых исследователей, именно в это время происходит определенная переоценка роли artes mechanicae, создается новый образ «механических искусств», которые все больше сравниваются и сближаются со свободными искусствами. См. об этом: *Alessio F.* La filosofia e le artes mechanicae nel secolo XII // Studi medievali. 1965. T. VI, N 1. P. 70–161.

[74] См. об этом: *Martin H.* Op. cit. P. 89–90.

[75] Ibid. P. 90.

[76] Видимо, с такой идеологической функцией и с такой спецификой адресата трактата связано и то, что в нем отсутствуют клирики – обстоятельство, на которое обращает внимание Ф. Хонеманн в своей статье. См.: *Honemann V.* Der Beitrag der mittelalterlichen Schachtraktate zur Beschreibung und Deutung der menschlichen Gesellschaft // Chess and Allegory... S. 37–57. См. также рецензию А.В. Толстикова в настоящем выпуске.

[77] Так, телесная метафора была широко распространена в Германии в начале XV в. См.: *Bierschwale H., Plessow O.* Op. cit. S. 70–75.

Л.А. Пименова

ТЕЛО, СЕМЬЯ, МАШИНА: ИГРА СОЦИАЛЬНЫХ МЕТАФОР ВО ФРАНЦИИ XVIII в.

Из метафор, употреблявшихся во Франции XVIII в. для обозначения общества и государства, наиболее распространенными были три: тело, семья и машина. Другие социальные метафоры, такие как сад или дом[1], встречались гораздо реже и не шли с ними ни в какое сравнение по популярности.

К метафоре тела охотно прибегали французские монархи. Людовик XIV в своих «Мемуарах» писал о государстве/обществе как едином теле, головой которого является монарх, а подданные – членами[2]. В королевской речи, произнесенной в Парижском парламенте от имени Людовика XV на «сеансе Бичевания» 3 марта 1766 г., гневно обличались магистраты, которые осмеливались отделять тело нации от монарха, тогда как их права и интересы нераздельны[3].

Метафора семьи была особенно близка Людовику XVI. Именно она чаще других встречается в его собственных заметках и в официальных документах периода его царствования. В юном возрасте в «Размышлениях» о беседах с наставником, герцогом де Ла Вогийоном тогда еще наследник престола Людовик-Август уподобил французскую монархию большой семье во главе с королем-отцом: «Монархическая власть и вообще любая власть, которой обладает правительство над нацией, имеет своим принципом и источником отеческое управление; так что король – это отец большой семьи»[4]. И много лет спустя, уже в начале революции король в публичной речи попрежнему именовал себя «общим отцом всех своих подданных»[5].

В рукописных заметках Людовика XVI встречается и сравнение государства с машиной: «Есть монархии, подобные машинам, простота коих доведена до совершенства. Казалось бы, большее число пружин и сцеплений могло ускорить их ход, но на деле лишь уменьшило бы точность и силу»[6]. Правда, это рассуждение принадлежит не самому королю Франции, а, по его собственным словам, было заимствовано у прадеда, Станислава Лещинского.

Все три метафоры – тело, семья и машина – были весьма старыми и традиционными. Государство-тело и государство-семья вообще принадлежат к числу «вечных» метафор, уходящих корнями в Античность и в христианскую традицию. Они использовались в сочинениях древних классиков, Платона и Аристотеля, к которым постоянно обращалась европейская политическая мысль Нового времени[7]. В христианской традиции метафора государства-тела наполнилась новым смыслом через уподобление его Церкви как Телу Христову[8].

В средневековой французской политико-правовой мысли вошла в обиход метафора тела применительно к королевству и стала проводиться аналогия между королем – главой тела королевства – и Христом – главой Церкви. На рубеже XIV–XV вв. в сочинениях Эврара де Тремогона, Жана Жювеналя дез Юрсена, Жана Жерсона и автора, писавшего под латинским именем Иоаннес де Терра Рубеа[9], сложилась концепция «мистического тела государства», подобного телу Церкви[10]. Так, Иоаннес де Терра Рубеа в трактате, отстаивающем права дофина Карла (будущего Карла VII) на французский престол, рассуждал о «мистическом теле королевства», главой которого является король и которое каждый его член должен хранить и защищать ценой собственной жизни[11]. Сто лет спустя, в начале XVI в. Клод де Сейссель в трактате «Французская монархия» говорил о том, что король Франции поддерживает равновесие между сословиями внутри «мистического тела» монархии[12].

Использование метафоры политического тела сыграло важную роль в развитии доктрины французской монархии. С помощью этого образа французские легисты обосновывали ограничение личных прав короля в том, что касается наследования короны, организации государственного аппарата и неотчуждаемости домена. По словам современного исследователя Робера Десимона, «здесь мы имеем дело с антиволюнтаристской концепцией закона, который не исходит ни от государя, ни от народа, ни от какой-либо человеческой воли вообще, а лишь из высшего права, имеющего Божественное основание и воплощенного в целостной политической общности»[13]. Получалось, что закон может исходить только от создателя государства-тела, т.е. от Творца. В конце XV в. в развитие телесной метафоры и в дополнение к ней появляется метафора брака короля с короной, в соответствии с которой король уподоблялся Христу, а корона – Церкви. В рамках этой метафоры корона обретала телесность, становясь моральной персоной, или политическим телом.

Употребляя метафору тела в рассуждениях о государстве, французские авторы XVIII в. опирались не только на многовековую национальную традицию, но и на органицистские топосы политической мысли Нового времени. Популяризации телесной метафоры немало способствовал созданный Томасом Гоббсом образ государства-Левиафана. У Гоббса уподобление политического тела государства естественному телу человека доходило до того, что он обнаруживал у государственного организма болезни, похожие на лихорадку, плеврит, опухоли и т.д.[14] Джон Локк, говоря уже не о государстве, а об обществе, постоянно называл его «политическим телом» и «единым политическим организмом»[15].

Наряду с получившим широкую известность персонифицированным образом государства-Левиафана Гоббс употреблял и сравнение государства с семьей, а власти монарха – с властью отца над детьми[16]. Французские идеологи абсолютной монархии, со своей стороны, постоянно уподобляли короля отцу семейства[17]. «Если мы будем рассматривать природу более внимательно, то повсюду увидим монархию. ⟨...⟩ чем является семья, как не точным образом государства?»[18] – восклицал основоположник теории королевского суверенитета Жан Боден. Вслед за ним Жак-Бенинь Боссюэ утверждал, что власть короля по сути своей подобна власти отца семейства[19].

Положение короля по отношению к государству-телу могло представляться трояко. Во-первых, король был неотъемлемой частью, а именно головой или – другой вариант – душой этого тела. Во-вторых, король находился вне государства-тела и вступал с ним в брачный союз. В данном случае, когда король выступал в роли супруга, т.е. отца семейства, метафора тела тесно сближалась с метафорой семьи. В-третьих, тело самого короля становилось метафорой, или персонификацией государства. При этом один образ не исключал другого. Так, в проповеди Жана Соанена «О любви к родине» (1683) соединились все три: «Недостаточно, говорит Святой Бернар, отдавать все свои силы и таланты на службу Государству, но надо еще отдать всего себя. Мы суть тело, продолжает Святой Отец, главу коего образуют суверен и родина, и мы каждодневно жертвуем телом, дабы спасти голову; но есть опасность, что, встречая лицом к лицу самые великие опасности, выказывая знаки мужества и достоинства, мы будем больше думать о себе, нежели о благе Государства!»[20] Король в этой проповеди предстает главой политического тела, но он является главой совместно с родиной. Образ короля соединяется с образом родины – некой универсальной абстракции, которая возвышается над политическим телом, состоящим из множества членов. Король и родина не одно и то же, они не сливаются, хотя и неразрывно соединены друг с другом.

В период становления абсолютных монархий в Европе получила распространение метафора государства-машины. К ней прибегал, в частности, Паскаль, говоря о том, что все королевское окружение – гвардейцы, барабаны, чиновники и т.д. – «внушают машине уважение и страх»[21]. Обращение к этой метафоре было связано с представлениями об искусстве управлять и об использовании государства в качестве инструмента, служащего целям и интересам правителя[22]. В отличие от метафор тела и семьи, предполагающих неразрывную связь короля с подданными и даже внутринаходимость короля как головы единого коллективного тела или отца семейства, в случае с метафорой государства-машины король находится вне машины и

управляет ею. Вошедшее в обиход при Людовике XIV понятие «ремесло короля» (*le métier du roi*) подразумевало именно такой образ короля-«технаря», инженера, управляющего государственной машиной[23]. В идейно-культурном контексте Нового времени метафоры машины и тела были связаны с двумя теориями государственного и общественного устройства: механицистской и органицистской.

Как же и с какой целью употребляли метафоры тела, семьи и машины авторы XVIII в.? Каким метафорам в каких случаях они отдавали предпочтение? Что именно описывали и объясняли с их помощью?

1. МЕТАФОРА ТЕЛА

Французские правоведы XVIII в. продолжали пропагандировать традиционные представления о короле как неотъемлемой и важнейшей части тела монархии, как живом ее олицетворении. По словам одного из них, король «принадлежит всем, потому что ему вверено все; он более не принадлежит самому себе, потому что неотделим от тела, душой которого он является»[24].

Метафора тела не была чужда и просветителям. В просветительской литературе метафорическое представление о государстве/обществе как о живом организме нашло последовательное выражение в написанной шевалье Луи де Жокуром статье «Государство» из «Энциклопедии» Дени Дидро и Жана Д'Аламбера. По словам де Жокура, «можно рассматривать *государство* как моральную персону, голова которой – суверен, а части тела – частные лица; вследствие этого данной персоне приписывают определенные свойственные ей действия и определенные права, отличные от прав отдельных граждан, причем ни один гражданин, ни несколько не могут присвоить себе эти права. Это объединение нескольких личностей в одно тело, совершенное при помощи воли и силы каждого отдельного лица, отличает *государство* от толпы; ибо толпа есть лишь собрание нескольких личностей, каждая из которых обладает своей частной волей; в отличие от этого, *государство* есть общество, обладающее одной-единственной живой душой, которая постоянно направляет все его движения относительно к общей пользе. Вот счастливое *государство*, *государство* в превосходной степени. ⟨...⟩ Таким образом, политическое тело, или *государство* образуется соединением воль, поддержанным высшей властью; и без этого невозможно представить себе гражданское общество. К тому же, у политического тела, как и у человеческого тела, различают здоровое состояние, хорошее сложение и болезненное состояние. Его болезни происходят или от злоупотребления верховной властью, или от плохого устройства *госу-*

дарства; и их причины следует искать в недостатках тех, кто правит, или в пороках самого правления»[25]. Де Жокур излагает здесь целую концепцию государства как организма, пытаясь применить естественно-научный подход для объяснения политических процессов. Употребленная де Жокуром метафора тела является выражением свойственной ему холистической и реалистической концепции государства как реально существующей целостности, отличной от совокупности составляющих его граждан.

К метафоре тела прибегал и Жан-Жак Руссо, во многом разделявший те же представления о государстве, что и де Жокур. У Руссо индивиды, заключающие между собой общественный договор, образуют в результате «моральное и коллективное тело»: «Этот акт ассоциации в момент заключения его ставит на место отдельной личности каждого вступающего в договорные отношения моральное и коллективное тело, состоящее из стольких же членов, сколько в собрании голосов, и получающее из того же акта свое единство, свое общее *я*, свою жизнь и свою волю. Эта, образующаяся таким образом, путем союза всех других личностей, общественная личность называлась когда-то *гражданской общиной* (*cité*), а теперь она называется *республикой* или *политическим телом*; члены же этого политического тела дают ему название *государства*, когда оно пассивно, *суверена*, когда оно активно, и *державы*, когда они сравнивают его с подобными же телами. По отношению к участникам они коллективно принимают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами*, как участники суверенной власти, и *подданными*, как подчиненные законам государства»[26]. Метафора тела у Руссо призвана была подчеркнуть, что каждый вступающий в общественный договор перестает быть автономным индивидом и становится частью коллективного целого – морального и политического тела.

Вопрос о месте короля внутри или вне политического тела у просветителей не ставился. Это и не удивительно. В просветительской мысли политическое тело представало как независимая от короля моральная персона. Сказанному, казалось бы, противоречат процитированные выше слова де Жокура о суверене как главе политического тела. Однако совсем не очевидно, что сувереном де Жокур именует короля. Он этого не уточняет, но логично предположить, что у него, как и в «Общественном договоре» Руссо, речь идет о коллективном суверене, т.е. о нации.

Истоки такого отделения короля от политического тела монархии показал Р. Десимон, обратив внимание на проводимое французскими юристами XVI в. различие понятий «мистическое тело» и «политическое тело»[27]. Персонификацией государства, понимаемого как мистическое тело, являлся король. Государство как политическое тело

представлялось надличностной общностью, существующей независимо от монарха. Со временем выявленное Десимоном различие двух понятий только усилилось. В текстах XVIII в. понятие «мистическое тело» вообще перестало употребляться применительно к государству.

Сказанное хорошо видно на примере статьи «тело» (*corps*) в «Словаре Французской академии» (1694), где в числе прочих давалось следующее определение: «*Тело*, говорится в перен. см. об обществе, объединении нескольких людей, подчиняющихся одним и тем же законам, обычаям и правилам. ⟨...⟩ *Государство, Республика, Королевство является политическим телом. Эта Провинция была присоединена к телу Государства. Церковь есть мистическое тело, глава которого* – Иисус Христос, *а члены – все верные*»[28]. Это определение повторялось во всех последующих изданиях «Словаря Французской академии», вплоть до XX в. включительно. В нем обращают на себя внимание два обстоятельства. Во-первых, метафора государства-тела уже настолько устоялась, что превратилась в расхожее употребление слова «тело» в переносном смысле, официально закрепленное авторитетом словарной статьи. Во-вторых, здесь четко разграничены мистическое тело церкви и политическое тело государства.

Таким же образом понятия мистическое и политическое тело толковались и различались в «Трактате о правах, обязанностях, вольностях, свободах, прерогативах и привилегиях, присущих каждому званию во Франции». Рассуждая о правах французской короны, авторы трактата отмечали, что «Французское королевство, подобно всякому другому, можно рассматривать двояко, то есть либо как политическое тело, либо как собрание личностей, исповедующих культ Верховного Существа»[29]. Рассматривая королевство как «политическое тело», авторы имели в виду, что частями этого тела являются король и его подданные[30]. Рассматривая королевство как «собрание христиан», они отмечали, что «в церкви Король предстает в двух качествах, потому что церковь сама по отношению к нему может рассматриваться двояко, то есть как мистическое тело и как внерасположенное общество. ⟨...⟩ С первой точки зрения, Король есть сын церкви и ничего более. Простой член христианской республики, он, подобно последнему из своих подданных, подчиняется тем законам, которые ею управляют ⟨...⟩. Но со второй точки зрения, церковь подчинена королевской власти»[31]. Мы видим, что и в этом трактате понятия мистического и политического тела обозначают разные сущности: первое – Церковь, и только второе – королевство.

Следует оговориться, что в текстах XVIII в. выражение «политическое тело» (*le corps politique*) не всегда использовалось применительно к государству. Под ним могли подразумеваться сословия и корпорации. Полисемантичное слово «corps» может обозначать во

французском языке и тело, и корпус, и корпорацию. Как говорилось в «Универсальном словаре» Антуана Фюретьера, «*corps* означает также некое число людей, которые образуют компанию или ассамблею, созванную государственной властью. Государства состоят из Сословия (*Corps*) Духовенства, Сословия (*Corps*) Дворянства и Третьего Сословия (*Corps* du Tiers Estat). Парламент, Суверенные Курии выступают как корпорации (en *corps*), когда участвуют в церемониях. Об ассамблеях компаний обычно говорят, что это политические корпорации (des *corps* politiques)»[32]. Этот текст был впоследствии воспроизведен и в «Словаре Треву» в одной из статей, раскрывающих возможные варианты употребления слова «corps»[33]. В данном случае русским эквивалентом выражения «le corps politique» будет «политическая корпорация» или «политическое сословие», так что в переводе на русский язык пропадают всякие телесные аллюзии, хотя во французском оригинале они присутствуют.

2. МЕТАФОРА СЕМЬИ

Уподобление государства или общества семье можно встретить в целом ряде французских толковых словарей и энциклопедий. В «Универсальном словаре» Фюретьера в статье «Семья» сказано было, что «большие *семьи* суть маленькие Государства, подобно тому как Государства суть большие *семьи*»[34]. В определении общества из «Словаря Треву» говорится, что «человеческое *общество* можно рассматривать ⟨...⟩ как охватывающее весь человеческий род, подобно одной большой семье»[35].

Метафора семьи используется и в статье «Общество» из «Методической энциклопедии» Шарля-Жозефа Панкука, где говорится, что «каждая семья образует естественное *общество*, главой коего является отец»[36]. Эта мысль получает развитие в статье «Семья», в которой метафора общества/государства как семьи соседствует с метафорой тела: «Управление *семьей* и управление политическим телом основано на одних и тех же принципах, первая есть образ второго в миниатюре: оба суть общества, целью коих должно быть благо тех, кто их составляет. Домашняя власть в каком-то смысле является суверенной. Отец *семейства* пользовался некогда и пользуется до сих пор у некоторых народов абсолютной властью, вплоть до права на жизнь и смерть всех, кто ему подчинен, будь то жена, дети или рабы. Возложенные на него обязанности подобны тем, какие приходится исполнять при управлении государственными делами. Он должен быть справедливым со всеми, кто составляет *семью*, и поддерживать в ней мир, изобилие и порядок»[37].

3. МЕТАФОРА МАШИНЫ

Из французских мыслителей XVIII в. к метафоре государства-машины особенно часто обращался Шарль-Ирене-Кастель, аббат де Сен-Пьер. У него она разрастается в целую теорию государства как машины, деталями которой являются все лица, состоящие на государственной службе, а управляет которой – король. По словам аббата де Сен-Пьера, «большое Государство можно рассматривать как большую машину, которую Король приводит в движение, нажимая на разного рода пружины. Таким образом, будущему Королю следует знать все основные части своей машины, то есть различные должности и почетные и полезные вознаграждения, которые должны по справедливости раздаваться всем Государственным чиновникам. Ему следует уметь чинить колеса, если между ними нарушается сцепление, то есть если нарушается субординация между Чиновниками. Так что если он с самого детства не освоил каждой из основных частей своего Государства и не понял, каким образом они связаны и, так сказать, сцеплены между собой, то он никогда не сможет научиться искусству хорошо управлять»[38].

Излагая эти мысли, аббат де Сен-Пьер подчас переходит от образа государства-машины к образу государства-тела, говоря, например, что «политическое Тело образуется, сохраняется и укрепляется только посредством законов, кои суть правила поведения для членов означенного Тела»[39]. В контексте его рассуждений эти две метафоры не противоречат друг другу, так как, по словам аббата де Сен-Пьера, человеческое тело – тоже машина, хотя «есть существенная разница между политическими машинами и телесными машинами, коими являются люди. Она состоит в том, что последние день ото дня умирают естественным образом по самым разным причинам, тогда как политическая машина день ото дня естественным образом укрепляется благодаря умножению полезных предписаний, кои суть новые пружины, укрепляющие старые»[40].

То есть государственную машину можно хорошо наладить, и тогда она будет работать сама по себе, как вечный двигатель. Аббата де Сен-Пьера вообще чрезвычайно занимала идея создания таких безупречно отлаженных, вечно работающих социальных механизмов. Так, самый знаменитый его трактат – «Проект вечного мира» (1713) – был посвящен организации идеального механизма международных отношений. Что же касается государственной машины, то она, по мысли аббата де Сен-Пьера, может вечно и бесперебойно работать при соблюдении определенных условий: если все дела государственного управления четко регламентируются соответствующими законами и предписаниями и если эти законы и предписания регу-

лярно обновляются сообразно духу времени; если на государственной службе имеется достаточное количество судей и чиновников, отвечающих за исполнение законов и предписаний; и, наконец, если эти судьи и чиновники лично заинтересованы в соблюдении законов. «И тогда машина заработает сама по себе. Тогда она будет непрерывно сама себя ремонтировать. Это будет вечное движение; одни люди, сменяющие других, создадут вечную машину, которая работает постоянно, пока колеса хорошо сцеплены друг с другом, то есть пока члены объединены своими частными интересами, отвечающими государственному интересу»[41]. При этом было бы полезно примерно раз в три года давать большую премию чиновникам, отличившимся за это время своими доблестями, талантами и усердием на службе. «Это стало бы еще одной пружиной, способной безостановочно ускорять движение политической машины»[42].

Со временем государственная машина может даже совершенствоваться: «Не следует ждать, чтобы большая машина, состоящая из множества колес, с самого начала набрала всю ту скорость и ту легкость движения, каковые она сможет набрать при помощи наблюдений, сделанных в течение нескольких лет теми, кто приводит ее в движение»[43]. Число «колесиков и винтиков» государственной машины должно меняться сообразно обстоятельствам. Так, в военное время решения следует принимать быстро, а это возможно лишь при упрощении государственного механизма и сокращении числа его деталей. «Умножение числа колес делает ход машины более мощным и точным, но в ущерб скорости; при необходимости можно будет уменьшить число колес и сделать так, чтобы главные пружины срабатывали беспрепятственно и почти незамедлительно, и тогда скорость машины будет достаточной»[44]. Кстати, подобное рассуждение о соотношении между сложностью устройства и скоростью работы государственной машины появится впоследствии, правда, со ссылкой не на аббата де Сен-Пьера, а на Станислава Лещинского, в приведенном выше отрывке из записок Людовика XVI.

Метафору государства-машины брали на вооружение авторы проектов социально-политических реформ, особенно многочисленных во второй половине XVIII в. Примером может служить «Записка о налогах» (1765), автором которой является генерал-лейтенант королевских армий Шарль-Клод Андро, маркиз де Молеврие-Ланжерон. Предлагая реформу налогообложения, он говорил, что не считает себя вправе вмешиваться в общие вопросы государственного управления, и заключал: «Предоставим людям, сведущим в работе всех пружин, управлять ходом машины и удовольствуемся сами добросовестным исполнением возложенной на нас задачи»[45]. В той же самой «Записке» автор прибегал и к метафоре семьи: если госу-

дарство для него – это машина, то общество – семья. Утверждая, что все подданные короля должны платить налоги, независимо от того, к какому сословию они принадлежат, маркиз де Молеврие-Ланжерон аргументировал свою мысль следующим образом: «Так как все сословия – одна семья, естественное право диктует, чтобы каждый индивид нес свою часть податей. Желание освободиться от нее равносильно отказу принадлежать к этой семье»[46].

Мы уже не раз сталкивались с тем, что появление в тексте одной метафоры не исключало использования других. Одним из последних документов дореволюционной французской монархии, прибегнувших к языку социальных метафор, стал «Эскиз древнего французского правления, написанный для обучения г-на дофина, сына Людовика XVI». Его автор маркиз де Лувиль обыграл сразу три метафоры: семьи, тела и машины. Общество, по его словам, «представляется нам как деяние (*comme un fait*), а не как система». С этой точки зрения оно подобно семье и телу. Семья, – пишет де Лувиль, – «уже есть естественный, необходимый и правильный социальный порядок»[47]. Как у живого существа, у общества-тела должна быть душа: «Общество, как моральное тело, нуждается в животворном, стимулирующем, хранящем и направляющем принципе. Этим совершенно нематериальным принципом является оживляющий его дух». «Дух народа» (*l'esprit d'un peuple*) образуют свойственные ему идеи, мнения, обычаи и воспоминания[48]. «Подлинная и неодолимая сила заключена в духе, который движет обществом. У древних это был патриотизм, в Испании – религия, в Англии – дух алчности. Дух Франции самый благородный и просвещенный: это принцип чести, своего рода национальная религия; это патриотизм монархий, более чистый, чем в древности...»[49].

Таким образом, когда де Лувиль говорит об обществе и о народе, он использует метафоры тела и семьи. Когда он начинает рассуждать о работе государственных учреждений, он прибегает к метафоре машины, хотя и с оговорками: «Пружины учреждения суть правильные способы, с помощью которых оно воздействует на людей и на вещи под основополагающей властью системы собственности и под направляющей властью оживляющего его духа; эта машина выглядит идеальной, если рассматривать ее, абстрагируясь от этого первейшего принципа существования, но эта машина обречена на неподвижность, если животворящий принцип не приведет ее в движение»[50]. Согласно де Лувилю, получается, что государство можно рассматривать как машину, но это машина особого рода, нуждающаяся в животворящем духе, то есть все-таки, скорее, не бездушная машина, а живой организм. «Поэтому, – заключает де Лувиль, – французская монархия, опирающаяся на три столпа – религию, честь и

труд – и подвластная скипетру, переходящему по наследству по мужской линии, представляет собой сложное тело, не только взятая вместе, но и во всех своих политических, административных, судебных, полицейских и финансовых частях и подразделениях». Исходя из представления о монархии как о едином теле, де Лувиль критикует теорию разделения властей: «В политической администрации все происходит, как в природе. Бесповоротное разделение властей здесь было бы ошибкой, подобной выделению элементов природного вещества: так можно разрушать, но не создавать»[51]. В государстве, как в природе, должны царить гармония и единство в многообразии, а не упорядоченная, рациональная правильность: «Единообразие противоречит всем законам природы, упорядоченность которой основана на единстве и согласии множества очевидных неправильностей. Таким образом, государственное управление живо гармонией...»[52]. А гармонию французской монархии, по мысли де Лувиля, образуют все ныне существующие порядки и учреждения: верховная власть короля, права парламентов и система продажи должностей, религия, принцип чести, общественные нравы, армия, финансы, различные бюро, королевский двор. «Во Франции, – заключает де Лувиль, – все делается ради целого, а не ради индивидуальностей... все здесь упорядочено и консервативно, потому что все это учреждение основано не на равенстве, на котором... нельзя основать прочное учреждение, а на истинной и благородной свободе, которая рождается и крепнет, опираясь на общественные классы, заинтересованные ее защищать»[53].

Итак, маркиз де Лувиль использует сразу три метафоры: общества-семьи, общества (государства)-тела и государства-машины. Все три у него выражают идею единства государства и общества, идею неразрывной взаимосвязи и взаимозависимости составляющих их элементов. Но между этими метафорами есть существенное различие. Машина – это система, состоящая из отдельных деталей; ее можно разобрать на составные части, какие-то из них заменить и собрать по новым чертежам более рациональным образом. Поступить подобным образом с живым организмом (а также с семьей) значило бы либо навредить ему, либо вообще его уничтожить. Поэтому предпочтение отдается все-таки метафорам общества-семьи и общества (государства)-тела.

Как мы уже могли убедиться, каждая из трех рассмотренных метафор могла описывать модели как общественного устройства, так и деятельности государства. Следует иметь в виду, что люди XVIII в., в отличие от наших современников, не всегда проводили четкую разницу между понятиями «государство» и «общество». Р. Десимон даже полагает, что идущее от Гегеля и укоренившееся теперь противо-

поставление «государства» «гражданскому обществу» в XVIII в. вообще не было известно[54]. В целом, это мнение справедливо, хотя и требует уточнения. Одни авторы XVIII в., действительно, понимали государство (*l'état*) и общество (*la société*) как синонимы, в то время как другие все же их различали. Хотя столь привычное для нас разграничение государства и гражданского общества в XVIII в. и не стало общепризнанным, но оно уже было известно.

Пример отождествления государства и гражданского общества можно найти в «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера. В статье «Государство» ее автор шевалье Луи де Жокур представляет два понятия как синонимы: «*Государство* (политическое право), родовой термин, обозначающий общество людей, живущих вместе под властью какого-либо правительства, хорошего или плохого. Таким образом, можно определить *государство* как гражданское общество, в котором множество людей соединены вместе под властью одного суверена, чтобы благодаря его защите и заботам пользоваться безопасностью и благополучием, недостающим в естественном состоянии»[55]. В статье «Гражданское общество» оба понятия сближаются по значению, хотя и не отождествляются полностью. По словам ее автора, Антуана-Гаспара Буше д'Аржи, гражданское общество «охватывает политическое тело, которое люди одной нации, одного государства, одного города или другого места образуют вместе, и политические связи, которые объединяют их друг с другом; это гражданские отношения в мире, связи людей между собой как подданных одного государя, как сограждан одного города и как подчиненных одним законам и пользующихся правами и привилегиями, общими для всех, кто составляет это *общество*»[56]. Понятие «политическое тело» в том смысле, в каком его употреблял Буше д'Аржи, обозначало как гражданское общество, так и государство, потому что авторы «Энциклопедии» не проводили явного различия между тем и другим.

Но в других изданиях ясно видно различие в осмыслении и употреблении понятий «государство» и «общество». Так, одно из определений слова «государство» в четвертом издании «Словаря Французской академии» (1762) звучит так: «Государство – Правительство народа, живущего под властью Государя или в Республике». Определение иллюстрируется примерами: «Монархическое, Демократическое, или народное, Аристократическое Государство. Великое, могущественное, процветающее Государство. Реформировать Государство. Ниспровергнуть, потрясти, разрушить Государство. Благо, процветание Государства. Подорвать основы Государства. Государственный министр. Государственный секретарь. Государственный совет. Государственный советник. Максимы Государства. Фундаментальные законы Государства. Это великий государственный

деятель. Государственный преступник. Государственный интерес. Государственное преступление»[57]. В «Универсальном словаре» А. Фюретьера государство определяется как «Империя, Королевство, Провинции или пространство страны, находящиеся под одной властью. ⟨...⟩ *Государство*, говорится также о Политике или о способе, коим управляется нация. Политики изобрели несколько форм *Государств*, или Правительств: Монархическое, как во Франции; Демократическое, как в Риме и в Афинах; Олигархическое, как в Венеции; Аристократическое, как в Спарте...[58]. В «Словаре Треву» в статье «Государство» читаем: «*Государство*. Империя, Королевство, Провинция или территория страны, находящаяся под властью одного правительства. ⟨...⟩ *Государством* называют также Правительство народа, живущего под властью одного Суверена или в Республике»[59]. Подобным же образом «Критический словарь французского языка» Ж.-Ф. Феро определяет государство как «Правительство. Монархическое, Демократическое или Народное и т.д. *Государство*. Королевство или Республика»[60].

Что касается общества, то указанное издание «Словаря Французской академии» определяет его как «собрание людей, объединенных природой или законами, естественное общение (*commerce*) одних людей с другими». В качестве примера употребления слова «общество» в словаре приводится выражение «гражданское общество» (*La société civile*)[61]. Согласно «Универсальному словарю» А. Фюретьера, общество – это «собрание нескольких человек в одном месте для взаимопомощи при необходимости»[62]. «Словарь Треву» к определению, заимствованному у Фюретьера, добавляет: «Естественное состояние людей есть состояние союза и *общества*; *общество* есть не что иное, как союз нескольких людей ради их пользы. ⟨...⟩ Человеческое *общество* можно рассматривать или как охватывающее весь человеческий род, подобно одной большой семье; или как ограниченное рамками наций или народов, состоящих из нескольких частных семей, каждая из которых имеет свои права. *Общество*, рассматриваемое в этом последнем смысле, называется гражданским *обществом*. Его можно определить как собрание людей, соединенных вместе под властью одного правительства и одних и тех же законов»[63].

Во всех рассмотренных случаях разница в толкованиях понятий «государство» и «гражданское общество» очевидна: в первом случае речь идет о политическом устройстве и типе правления, а во втором – об объединении, общности людей. И в «Словаре Французской академии», и у Фюретьера, и в «Словаре Треву» эти понятия разграничены достаточно четко, хотя и увязаны друг с другом. В частности, в «Словаре Треву» за определением гражданского об-

щества следует отсылка к статьям «Государство» и «Политическое тело» (*Corps Politique*)[64]. Различие между государством и обществом очевидно в рассуждениях маркиза де Лувиля и маркиза де Молеврие-Ланжерона, когда, говоря о государстве, они отдают предпочтение метафоре машины, а говоря об обществе – метафорам тела и семьи.

Социальные метафоры встречались не только в текстах, но и в качестве визуальных образов. В таких случаях особенно широко использовалась метафора тела. Она могла быть двоякого рода. Во-первых, на монетах, медалях, парадных портретах, в статуях и декоративном убранстве официальных празднеств телесным воплощением государства представало изображение царствующего короля[65]. Во-вторых, на многочисленных гравюрах и эстампах, призванных увековечить память о значительных событиях в жизни французского государства, Франция символически изображалась в виде женской фигуры, обычно с короной на голове и в платье или мантии, украшенных геральдическими лилиями. Так, на гравюре, посвященной бракосочетанию дофина Людовика и Марии-Жозефы Саксонской в 1747 г., союз новобрачных благословляют аллегорические фигуры Франции и Саксонии[66]. Позднее Франция предстанет облаченной в траур по случаю кончины этого принца и будет держать его портрет. После смерти Людовика XV Франция в трауре на ступенях трона встречала и приветствовала его преемника[67]. На другой гравюре, изготовленной по случаю восшествия на престол Людовика XVI, женская фигура Франции указывает богине Славы на портреты короля и королевы[68]. На гравюре, посвященной коронации Людовика XVI, Франция в виде женщины со скипетром в руке поднимается по ступеням алтаря, где преклонил колени король[69]. На гравюрах 1781 г., когда в королевской семье появился долгожданный наследник, Франция держит на руках новорожденного дофина[70]. На эстампе, аллегорически запечатлевшем отмену реформы Мопу и восстановление парламентов в 1774 г., Франция представляла королю коленопреклоненного магистрата[71]. Антропоморфная фигура Франции помещалась на фронтисписе разных изданий «Отчета королю», опубликованного в 1781 г. генеральным директором финансов Жаком Неккером. Здесь можно было видеть, например, как Франция, предводительствующая королевским флотом, одной рукой опирается на «Отчет королю», а в другой держит рог изобилия. Или же как она в виде воительницы в числе прочих аллегорических фигур (Истории, Верности, Человечности, Правосудия) приходит воздать почести к Храму Памяти, где воздвигнута пирамида во славу Неккера[72]. На гравюре «Надежда Франции», посвященной предстоящему открытию Генеральных штатов в 1789 г., Фран-

ция поднимала на алтарь медальон с изображениями Людовика XVI и Генриха IV[73].

Визуальные образы могли выражать концепты как мистического, так и политического тела. Олицетворением французского государства представал либо сам король, либо изображаемая отдельно от него, хотя и рядом с ним аллегорическая женская фигура. Это распространенное «телесное» изображение Франции в виде сопровождающей короля женской фигуры можно также интерпретировать как визуализацию метафоры политического брака между королем и государством.

* * *

Функции рассмотренных метафор были многообразны. Среди них прежде всего стоит выделить *эвристическую*. Как говорил Поль Рикёр, «метафора есть стратегия дискурса, при помощи которой язык освобождается от функции прямого описания, чтобы подняться на мифический уровень, на котором освобождается его функция открытия»[74]. Метафора машины помогала аббату де Сен-Пьеру объяснить, как работают государственные учреждения. Метафора тела служила для шевалье де Жокура и Ж.-Ж. Руссо наглядным выражением концепции государства как носителя коллективной воли граждан. Сопоставляя три метафоры – семьи, тела и машины, – маркиз де Лувиль стремился дать всеобъемлющую характеристику французской монархии с присущими ей абсолютной властью короля, незыблемостью фундаментальных законов и иерархией сословий. Примечательно, что в двух книгах, авторы которых пытаются осмыслить историю падения монархии во Франции в политико-дискурсивном и политико-имагологическом измерениях, в центре интерпретационной модели оказывается метафора. В одном случае это метафора тела: на ее примере Антуан Де Бек показывает, как репрезентирующая государство и общество фигура короля заменяется фигурой нового суверена – гражданина[75]. В другом – метафора семьи, дающая возможность Линн Хант рассматривать революционный кризис государства в корреляции с кризисом семьи[76].

Метафора государства-машины у аббата де Сен-Пьера служила также *поиску выхода из кризисных ситуаций* и обоснованию стратегии политических реформ. Обращение к метафоре машины и курс на реформы выглядят взаимосвязанными: реформы для государства столь же необходимы, как периодический техосмотр и ремонт для машины.

Метафоры служили и целям *пропаганды*. Обращение к метафоре семьи в публичных речах и официальных документах популяризо-

вало образ короля-отца нации. Антропоморфный образ Франции на гравюрах и эстампах работал на ту же идею союза между королем и страной, нацией.

Наконец, в тех случаях, когда метафора переходила в разряд *стертых*, она вообще переставала восприниматься как метафора, и потому о каких-либо ее функциях говорить не приходится. Сказанное относится, в первую очередь, к выражению «политическое тело» (*le corps politique*), в котором метафора государства-тела к XVIII в. уже в значительной мере стерлась.

Смыслы, передаваемые с помощью различных метафор, особенно если речь шла о метафорах тела и машины, казалось бы, противоречили друг другу. Каждая из них соответствовала определенной концепции государства/общества. В одном случае государство и общество представлялись как живой организм, в другом – как бездушный механизм. Но в действительности, как мы видели, все три метафоры могли соседствовать у одного и того же автора и даже в одном и том же тексте. Такое сближение объяснимо. Отчасти ему способствовала отмеченная выше стертость метафоры тела. Выражение «политическое тело» в XVIII в. звучало примерно так же, как сейчас «государственная машина». За этой стертой метафорой могло стоять соответствующее ей органицистское представление о государственном устройстве, а могло и не стоять. Но еще важнее другое обстоятельство: в представлениях людей той эпохи *a priori* не было жесткого противопоставления неживой машины живому организму. В частности, на протяжении всего XVIII в. многие врачи являлись сторонниками направления в медицине, называемого иатромеханизмом. Опираясь на идеи Р. Декарта, они считали, что и животное, и человек – это машины и что любой организм работает по законам механики. Пример такого уподобления человеческого тела машине мы могли видеть в сочинениях аббата де Сен-Пьера.

Метафоры тела и машины сближало то, что они выражали естественно-научный подход к изучению государства/общества. Именно в таком смысле обе метафоры поставлены в один ряд у А.-Р.-Ж. Тюрго: «Обнаружить влияние общих и необходимых причин, частных причин и свободных поступков великих людей и соотнести все это с устройством самого человека; показать пружины и механику моральных причин через их следствия: вот что такое история в глазах философа. Она опирается на географию и хронологию, которые измеряют дистанции во времени и в пространстве»[77].

Но при этом каждая из рассмотренных метафор несла в себе определенный комплекс представлений о государстве, политике и королевской власти. Метафора машины и механицистская концепция государства удачно подходили для обоснования полити-

ки реформ и «просвещенного деспотизма». Монарх-реформатор, «просвещенный деспот», руководствуясь собственным разумом и по собственной воле, мог усовершенствовать или заменить любые детали подвластной ему машины. Неслучайно автор работ о государстве-машине аббат де Сен-Пьер, в отличие от большинства его современников, употреблял термины «деспотизм» и «деспотическое государство» во вполне позитивном смысле. В частности, он критиковал Людовика XIV за то, что тот не довел до конца рационализацию французского государства. Если бы он это сделал, то правление во Франции стало бы, по словам Сен-Пьера, более деспотическим, но, вместе с тем, и более спокойным, что для подданных, несомненно, было бы лучше[78].

Если монарх-демиург способен сотворить государство-машину, то государство-тело может создать только Творец. Государство-семью король-отец в состоянии построить, но лишь с помощью и при участии своих подданных. И этим двум метафорам – телу и семье – отдавалось явное предпочтение в официальном политическом дискурсе и иконографии. Особой популярностью пользовалась телесная метафора. Она часто встречалась не только в вербальной, но и в визуальной форме. Как отмечал А. Де Бек, в конце XVIII в. телесная метафора распространилась, как никакая другая, потому что именно в ней удачно соединились яркая, впечатляющая образность (Монархия в образе короля или Республика в образе Марианны) и научный дискурс (уподобление государства и общества живому организму открывало возможность для их естественно-научного познания)[79]. Из вербальных метафор от нее не отставала семейная, хотя для нее и не нашлось адекватного визуального образа (если, конечно, не считать таковым изображение короля в сопровождении олицетворяющей Францию женской фигуры). Метафоры государства-тела и государства-семьи выражали представления о такой монархии, где король и подданные неразрывно связаны взаимными обязательствами и подчинены законам, установленным свыше.

«Король-механик» волен по своему усмотрению заменять одни колесики и винтики вверенной ему машины на другие, так что метафора машины несет в себе идею «перед королем все равны». В отличие от нее, метафоры тела и семьи как нельзя лучше символизировали иерархическое, патерналистское общество Старого порядка.

Наконец, в метафорах тела и семьи была заложена еще одна, очень важная для французской монархии идея, что королевская власть – это феномен естественного порядка, и потому любые посягательства на нее крайне опасны для социального организма в целом. В метафоре государства-машины такой идеи нет: одного машиниста можно при необходимости заменить другим. Антропо-

морфное ви́дение общества было по сути своей унитарным. Как тело не может жить без головы и других жизненно важных органов, так и разрыв социальных связей неизбежно приведет к гибели всего организма. Голову заменить нельзя, точно так же и в семье невозможно заменить детям родного отца. Связь тела с головой и связь семьи с отцом природны и неразрывны. Активное использование этих двух метафор отвечало официальному образу французской монархии – естественной, традиционной и ничего общего не имеющей с деспотизмом.

Впрочем, как мы видели, даже политическое тело могло существовать отдельно от короля, хотя и в союзе с ним. Аллегорическая женская фигура, персонифицировавшая французское королевство, таким образом, предвосхищала другой женский образ – пришедшую ей на смену республику-Марианну.

[1] Например, ведомство, по своим функциям и компетенции примерно соответствовавшее министерству внутренних дел в государстве Новейшего времени, называлось Государственным секретариатом королевского дома (*le secrétariat d'Etat de la Maison du Ro*i).

[2] См., например: *Louis XIV*. Mémoires. P., 1978. P. 90.

[3] Remontrances du Parlement de Paris au XVIIIe siècle / Publ. par J. Flammermont et M. Tourneux. P., 1895. T. 2. P. 558.

[4] *Louis XVI*. Réflexions sur mes entretiens avec M. le duc de La Vauguyon par Louis-Auguste, Dauphin // Oeuvres de Louis XVI. P., 1864. T. 1. P. 212.

[5] Etats généraux. Séance royale. Du mardi 23 juin 1789. Le discours du roi // Archives parlementaires. P., 1875. T. 8. P. 143.

[6] *Louis XVI*. Pensées manuscrites de la main de Louis XVI et puisées dans les ouvrages de Stanislas Leczinsky, roi de Pologne, son aïeul // Oeuvres de Louis XVI. T. 2. P. 13.

[7] *Платон*. Государство. Кн. 8–9; *Аристотель*. Политика. Кн. I. I, 1–12, Кн. IV. III, 9–11.

[8] Рим. 12: 4–5; *Блаженный Августин*. О Граде Божием. Кн. III. Гл. 10.

[9] Во французской литературе его имя обычно переводят как Жан де Тервермей или Жан де Терруж.

[10] См.: *Barbey J*. La Fonction royale. Essence et légitimité d'après le Tractatus de Jean de Terre vermeille. P., 1983; *Krynen J*. Idéal du prince et pouvoir royale en France à la fin du Moyen Age (1380–1440). Etude sur la littérature politique du temps. P., 1981.

[11] Joannes de Terra rubea contra rebelles suorum regum (1420). См. о нем: *Contamine Ph*. Mourir pour la patrie. X^{e}–XXe siècle // Les lieux de mémoire. P., 1986. T. II, part. 3. P. 20.

[12] *Seyssel Cl. de*. La Monarchie de France / Publ. par J. Poujol. P., 1961. О короле как главе тела монархии у французских авторов XVI в. см.: *Крузе Д*. Король и насилие: из истории французского абсолютизма XVI в. // Французский ежегодник. 2005. М., 2005. С. 156–157.

[13] *Десимон Р*. Политический брак короля с республикой во Франции XV–XVIII вв.: функции метафоры // Анналы на рубеже веков: Антология. М., 2002. С. 188.

[14] *Гоббс Т.* Левиафан. М., 2001. С. 226–229.
[15] См., например: *Локк Дж.* Два трактата о правлении // *Локк Дж.* Сочинения: В 3 т. М., 1985–1988. Т. 3. С. 312, 317.
[16] См., например: *Гоббс Т.* Указ. соч. С. 117, 142.
[17] См., например: *Крузе Д.* Указ. соч. С. 156–157.
[18] *Боден Ж.* Метод легкого познания истории. М., 2000. С. 242.
[19] *Bossuet J.-B.* Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte, à Monseigneur le Dauphin. Ouvrage posthume de messire Jacques-Benigne Bossuet. P., 1709. P. 81.
[20] *Soanen J.* Sermon sur l'amour de la patrie (1683) // Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés ⟨...⟩: 99 vol. / Ed. par l'abbé J. P. Migne. P., 1844–1855. Vol. 40. P. 1284.
[21] *Pascal B.* Pensées. P., 1958. P. 117.
[22] О распространении метафоры государства-машины в связи со становлением абсолютной монархии см.: *Stollberg-Rilinger B.* Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats. B., 1980.
[23] Об образе «короля-машиниста» – одновременно режиссера и героя политического спектакля см.: *Apostolidès J.-M.* Le roi-machine. Spectacle et politique au temps de Louis XIV. P., 1981.
[24] *Réal de Curban.* La science du gouvernement. P., 1765. P. 104–105. Цит. по: *Десимон Р.* Указ. соч. С. 187.
[25] Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Nouv. éd. Genève, 1778. T. 13. P. 151–152.
[26] *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. СПб., 1907. С. 27–28.
[27] *Десимон Р.* Указ. соч. С. 189–193.
[28] Dictionnaire de l'Académie française. 1re éd. P., 1694. T. 1. P. 251.
[29] *Guyot P.-J.-J. et al.* Traité des droits, fonctions, franchises, exemptions, prérogatives et privilèges annexés en France à chaque dignité, [...] ouvrage de plusieurs jurisconsultes et gens de lettres ⟨...⟩: 4 vol. P., 1786–1788. Vol. 1. P. 2. Авторами трактата были адвокаты Парижского парламента Буше д'Аржи-отец, Де Сез, Гарран де Кулон, Анрион де Пансе, Робен де Мозас, Трейяр, советник Парижского парламента Буше д'Аржи-сын и адвокат парламента Фландрии Мерлен.
[30] Ibid. P. 129–141.
[31] Ibid. P. 343–348.
[32] *Furetière A.* Dictionnaire universel. Genève, 1970. T. 1. «Corps» [пагинация отсутствует].
[33] Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. Nouv. éd. revue, corr. et augm. Trévoux, 1721. T. 2. P. 257.
[34] *Furetière A.* Dictionnaire universel. T. 2. «Famille».
[35] Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. T. 7. P. 743.
[36] Encyclopédie Méthodique. Jurisprudence. P., 1787. T. 7. P. 609.
[37] Ibid. P., 1784. T. 4. P. 471.
[38] *Castel de Saint-Pierre, Ch.-I.* Plan d'Education des Daufins // Ouvrajes politiques de Mr. l'Abbé de St. Pierre, Charles Irenée Castel, de l'Academie Franceze. Rotterdam, 1734. T. 6. P. 162–163.
[39] *Idem.* Observations qui regardent le Ministere général // Ouvrajes politiques de Mr. l'Abbé de St. Pierre. T. 6. P. 33.
[40] Ibid. P. 34.

[41] Ibid.
[42] Discours sur la polysynodie, où l'on demontre que la Polysynodie, ou pluralité des Conseils, est la forme de Ministère la plus avantageuse pour un Roi, & pour son Royaume. Par M-r l'Abbé de St. Pierre, ci-devant de l'Academie Françoise. 1719. P. 71.
[43] Ibid. P. 147.
[44] Ibid. P. 139–140.
[45] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 319. Оп. 1. Д. 460. Л. 4.
[46] Там же. Л. 6.
[47] Esquisse de l'ancien gouvernement français, tracée pour l'instruction de Monsieur le Dauphin, fils de Louis XVI // *Allonville A.-F., comte d'*. Mémoires secrets de 1770 à 1830. 6 vol. Bruxelles-Leipzig, 1838. T. 2. P. 12 («Эскиз» де Лувиля был опубликован его племянником графом д'Алонвилем).
[48] Ibid. P. 29–30.
[49] Ibid. P. 34.
[50] Ibid. P. 40.
[51] Ibid. P. 40–41.
[52] Ibid. P. 78.
[53] Ibid. P. 93–94. Эта апология консервативных французских порядков сочинялась в 1788 г., в самый разгар предреволюционного политического кризиса и, конечно, носила полемический характер. Примечательно, как отчетливо здесь, еще до революции, прозвучала антитеза свободы и равенства.
[54] *Descimon R.* «Etat» // Dictionnaire européen des Lumières / Sous la dir. de M. Delon. P., 1997. P. 433.
[55] Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. T. 13. P. 151.
[56] Ibid. T. 31. P. 230.
[57] Dictionnaire de l'Académie française. 4me éd. P., 1762. T. 1. P. 675.
[58] *Furetière A.* Dictionnaire universel. T. 2. «Estat».
[59] Dictionnaire universel francois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. T. 3. P. 888.
[60] *Féraud J.-F.* Dictionnaire critique de la langue française. Marseille; Mossy, 1787–1788. P. B163b // ⟨http://portail.atilf.fr/cgi-bin/dico1look.pl.strippedhw=etat⟩
[61] Dictionnaire de l'Académie française. P. 733 // ⟨http://portail.atilf.fr/cgi-bin/dico1look.pl.strippedhw=societe⟩
[62] *Furetière A.* Dictionnaire universel. T. 4. «Société».
[63] Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. T. 7. P. 743.
[64] Правда, политическим телом в «Словаре Треву» именуются не государство или общество, а составляющие их сословия и корпорации.
[65] См.: *Marin L.* Le portrait du roi. P., 1981. P. 145–205.
[66] Bibliothèque Nationale de France. Département des estampes. Collection de Vinck T. 1. Fol. 7.
[67] Ibid. T. 1. Fol. 10; T. 2. Fol. 26.
[68] Ibid. T. 1. Fol. 67.
[69] Ibid. Fol. 70.
[70] Ibid. T. 5. Fol. 16–19.
[71] Ibid. T. 8. Fol. 32.

[72] Ibid. Fol. 51–52.
[73] Ibid. Fol. 67.
[74] *Ricoeur P*. La Métaphore vive. P., 1975. P. 311.
[75] *De Baecque A*. Le corps de l'histoire. Métaphores et politique (1770–1800). P., 1993.
[76] *Hunt L*. The Family Romance of the French Revolution. Berkeley-Los Angeles, 1993.
[77] *Turgot A.-R.-J*. Plan d'un premier discours sur l'histoire universelle // *Turgot A.-R.-J*. Formation et distribution des richesses / Textes choisis et prés. par J.-Th. Ravix et P.-M. Romani. P., 1997. P. 97.
[78] Об идее деспотизма у аббата Сен-Пьера см.: *Keohane N.O*. Philosophy and the State in France: The Renaissance to the Enlightenment. Princeton (N.J.), 1980. P. 369–376.
[79] См.: *De Baecque A*. Le corps de l'histoire. P. 12–19.

А.В. Толстиков

АНАТОМИЯ ИСТОРИИ УЛОФА РЮДБЕКА*

> Я не мог бы разгадать загадки их завещания, если бы у меня отсутствовала руководящая идея... само собой разумеется. Но она у меня была, и она состояла в уверенности, основанной на бесчисленных очевидных фактах, что природа храмовничества – кельтская, друидическая по происхождению – содержала в себе дух северного арийства, который по традиции обычно сопрягается с островом Авалон, центром подлинной гиперборейской цивилизации.
>
> *У. Эко*

Улоф Рюдбек Старший (1630–1702) – крупнейшая фигура в истории шведской науки XVII столетия. Настоящий кладезь учености и невероятно разносторонний человек даже для своего времени – анатом, астроном, ботаник, зоолог, филолог, историк, археолог, топограф, инженер, архитектор, изобретатель, пиротехник, удачливый предприниматель, поэт, певец, композитор... Почти во всех этих областях он добился немалых успехов и заслуженно снискал прижизненную славу как в самой Швеции, так и за ее пределами. Однако наш современник при знакомстве с плодами научного творчества Рюдбека зачастую испытывает недоумение. В первую очередь это касается главного труда всей его жизни – знаменитой «Атлантиды», над которой он работал более двадцати лет (и которую так и не успел завершить). В ней Рюдбек применил свои обширные познания и приложил гигантские интеллектуальные усилия для того, чтобы доказать: Швеция есть легендарная Атлантида, описанная некогда Платоном, родина наук и искусств. Поражает прежде всего сочетание громадного объема проделанной работы, фантастической эрудиции и умелого применения методов естественных наук со слабой аргументацией, настоящим произволом в интерпретации источников и невероятно смелыми выводами. Почему оказалась возможной столь удивительная для нас комбинация достаточно строгой методологической рефлексии и весьма вольного обращения с источниками? Что вообще значило для Рюдбека заниматься изучением истории?

В настоящей статье я попытаюсь проанализировать некоторые особенности исторического метода и аргументации Улофа Рюдбека Старшего, отталкиваясь от рассмотрения нескольких медицинских образов, использованных в «Атлантиде». Вообще говоря, количество таких образов в тексте невелико. Но поскольку «Атлантида» изобилует сравнениями, метафорами и аллегориями, мне показалось

---

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Шведского института (Svenska institutet).

уместным тематически ограничить рассматриваемый материал. Образы, взятые в качестве отправной точки для анализа, представляются достаточно показательными (выражаясь метафорически – симптоматичными) и хорошо иллюстрирующими подход Рюдбека. Кроме того, по моему мнению, выбор именно медицинской темы особенно интересен в свете родства методов медицины и гуманитарных наук, на которое обратил внимание в своей знаменитой статье Карло Гинзбург[1]. Анатомия была «первой любовью» Рюдбека, и его профессиональная подготовка в этой сфере иногда довольно неожиданно проявляется в «Атлантиде». Как будет видно из дальнейшего, сам автор в ряде случаев уподоблял свои историко-филологические штудии действиям анатома, вскрывающего труп, или врача, который обследует пациента. Я постараюсь показать, что анализ использованных в «Атлантиде» медицинских образов может многое рассказать нам о Рюдбеке-историке.

Для начала – несколько слов о жизни нашего героя[2]. Рюдбек родился в декабре 1630 г. в Вестеросе. Его отцом был местный епископ Иоанн (Юхан) Рудбекиус, в свое время преподававший математику, древнееврейский язык и теологию в Упсальском университете, а затем служивший придворным проповедником и исповедником Густава II Адольфа[3]. Улоф учился сначала в вестеросской гимназии, а в 1648 г. поступил в Упсальский университет, с которым будет связана практически вся его дальнейшая жизнь. Он увлекся анатомией и еще будучи студентом совершил важное открытие – впервые обнаружил связанные с печенью лимфатические сосуды, о которых до тех пор ничего не было известно, и установил направление течения в них лимфы, внеся тем самым существенный вклад в изучение лимфатической системы в целом (впоследствии ему пришлось бороться за приоритет в этой области со своим датским коллегой – не менее знаменитым Томасом Бартолином). В 1652 г. Рюдбек даже имел возможность в ходе сеанса анатомии продемонстрировать сделанное им открытие королеве Кристине, которая материально поддержала подающего надежды студента. Правда, его диссертация, успешно защищенная в том же году, была посвящена системе кровообращения (она так и называлась – *De circulatione sanguinis*). В этой работе Рюдбек изложил принципы учения Уильяма Гарвея – автора «Анатомического исследования о движении сердца и крови у животных» (1628). Что важно – Рюдбек в данном случае не ограничился пересказом уже известных фактов и высказал ряд вполне самостоятельных суждений.

Результаты своих изысканий, касающихся лимфатических сосудов, он опубликовал только летом 1653 г. (*Nova exercitatio anatomica exhibens ductus hepaticos aquosos et vasa glandulorum serosa*), после

чего уехал изучать медицину в Голландию, в Лейден. Вернувшись в 1654 г., начал читать лекции в родном университете. В 1658 г. Рюдбек стал экстраординарным, а через два года – ординарным профессором практической медицины. Уже в ноябре 1661 г. он был впервые избран ректором. Его карьере немало способствовал могущественный патрон – рикскансцлер (и одновременно – канцлер университета) Магнус Габриель Делагарди, покровитель наук и искусств.

В Голландии Рюдбек собрал превосходную коллекцию семян редких растений и по возвращении в Упсалу разбил ботанический сад, ставший гордостью университета (к сожалению, впоследствии сад пришел в запустение, и потом Линнею пришлось его возрождать). Рюдбек активно занимался благоустройством Упсалы, организовал регулярное почтовое сообщение со Стокгольмом по озеру Меларен, сконструировал новую систему водоснабжения города, открыл при водяной мельнице настоящий завод, где было двадцать различных машин (на этом заводе он вел, выражаясь привычным нам языком, профессионально-техническое обучение молодежи). По его проекту в 1662–1663 гг. был также построен сохранившийся до наших дней анатомический театр (см. ниже).

В середине 1660-х годов Рюдбек участвовал в «международном астрономическом проекте», когда в конце 1664 и весной 1665 г. на небосклоне появилась комета (или, возможно, две кометы). Известный польский астроном Станислав Любинецкий привлек к наблюдениям коллег из разных стран, а полученные от них отчеты включил в опубликованный им в 1666–1668 гг. трактат «Theatrum cometicum». В своем отчете Рюдбек высказал немало проницательных суждений. Он, например, доказывал, что комета светит отраженным светом и что ее хвост всегда направлен в сторону от Солнца.

Рюдбек многое сделал для развития ботаники. Он публиковал каталоги и описания растений, которые выращивал в университетском саду, а когда в 1666 г. Упсальскому университету был передан захваченный шведами в Дании гербарий немецкого врача Иоакима Бурзера – друга знаменитого Каспара Баугина, задумал на основе этого материала издать большой ботанический атлас. Атлас получил название «Campus Elysii». Рюдбек руководил его подготовкой в течение десятилетий, ему активно помогал сын – Улоф Рюдбек Младший (впоследствии – крупный ботаник и зоолог). Предполагалось опубликовать 12 томов, содержащих 11 тысяч гравюр с детальными – причем в натуральную величину – изображениями различных видов растений. Это была огромная и очень важная работа. В 1701 и 1702 гг. вышли второй и первый (именно в таком порядке) тома, в общей сложности в них был представлен 1181 вид. Однако пожар 1702 г. уничтожил почти все подготовленные к публикации

материалы и клише (сохранились, правда, 12 томов раскрашенных рисунков, на которых представлены 6 тысяч видов; вероятно, эти рисунки должны были служить образцами при последующей раскраске гравюр из атласа по желанию покупателей). Эта катастрофа и смерть Рюдбека, последовавшая в сентябре того же года, поставили крест на подготовке издания.

Во время пожара 1702 г. погибли многие рукописи Рюдбека, чертежи, модели, коллекция музыкальных инструментов, а кроме того – бóльшая часть тиража четвертого тома «Атлантиды», находившегося в печати (сохранилось лишь восемь неполных экземпляров). Именно «Атлантида» – наряду с работой над атласом «Campus Elysii» – занимала Рюдбека больше всего в последние двадцать пять лет его жизни. Первый том вышел в 1679 г., второй – в 1689, третий – в 1698. Все они были написаны и изданы по-шведски (хотя параллельно был опубликован и латинский перевод)[4]. Прежде чем перейти к анализу медицинских образов в «Атлантиде», стоит немного рассказать о культурной традиции, в которую вписывается этот труд.

Речь идет о так называемом шведском готицизме[5]. Утверждение, что шведы – прямые потомки и наследники готов, великого народа древности, воплощавшего чуть ли не все мыслимые добродетели и покрывшего себя неувядаемой славой, встречается в шведских источниках, по меньшей мере, с конца XIII – начала XIV в. Одним из главных аргументов в данном случае был лингвистический – описанные античными авторами готы отождествлялись со шведским племенем ётов, или гётов (*göter*).

Первым настоящим манифестом шведского готицизма обычно считается выступление в 1434 г. на церковном соборе в Базеле епископа Векшё Николауса Рагвальди – посланника короля Дании, Швеции и Норвегии Эрика Померанского. Когда возник спор о том, в каком порядке должны рассаживаться делегаты, епископ заявил, что главные почести должны быть оказаны ему, поскольку именно его король как истинный потомок готов по праву занимает первое место среди всех европейских монархов. В 1554 г. в Риме был опубликован труд умершего в изгнании католического архиепископа Швеции Юханнеса Магнуса «Historia de omnibus gothorum sveonumque regibus» – гимн многочисленным моральным достоинствам и славным свершениям готов и их потомков шведов. Несмотря на то что это сочинение во многом было направлено против короля Густава Вазы, осуществившего в Швеции реформацию, и против лютеранской церкви, нарисованная Ю. Магнусом картина величественного прошлого шведов-готов была чрезвычайно привлекательна с точки зрения укрепления престижа государства на международной арене,

поэтому потенциал его «Истории» довольно быстро начали использовать для пропаганды.

При Густаве II Адольфе (1611–1632) готицизм практически превратился в государственную идеологию Швеции. Апелляция к великому прошлому и призывы быть достойными славы предков нередко использовались королем в его публичных выступлениях – например, в прощальной речи 19 мая 1630 г. непосредственно перед отплытием в Германию для участия в Тридцатилетней войне.

Примерно тогда же шведский готицизм начал принимать новые обличья, что было связано с изменениями в отношении шведов к родной истории. В XVII в. произошло «открытие» (для науки) древнескандинавских письменных памятников (прежде всего, конечно, исландских), а также памятников рунической письменности. Их издание предполагало серьезную филологическую подготовку, что дало толчок развитию лингвистики – различные этимологические спекуляции стали неотъемлемым элементом готицитстских построений. Началась настоящая охота за «древностями» (*antiquiteter*). Первоначально под «древностями» понимали прежде всего «материальные носители текстов». Однако со временем стало ясно, что следы славного прошлого можно искать и в курганах и древних развалинах. Указ 1666 г., в котором губернаторам, деканам и викариям во всех уголках страны рекомендовалось тщательно документировать и сохранять все достойные внимания «древности», включал в число последних уже и археологические памятники (этот указ считается первым в мире законом об охране имеющих историческую ценность объектов; он был повторен в 1676 г.). В том же 1666 г. была создана Антикварная коллегия (*Antiquitetskollegium*) – государственное учреждение по изучению и охране исторических памятников.

«Атлантида» – апофеоз этого научного готицизма XVII в., своеобразный пример «патриотической науки». Изучением готских «древностей» Рюдбек увлекся в начале 1670-х годов под влиянием своего друга, издателя древнеисландских манускриптов, тоже видного «готициста» и одного из зачинателей шведской археологии Улофа Верелиуса (1618–1682). Из непосредственных предшественников Рюдбека нужно отметить первого («неофициального») государственного антиквара Юханнеса Буреуса (1568–1652) и президента Антикварной коллегии, крупнейшего поэта эпохи Георга Шернъельма (1598–1672). Ю. Буреус прославился как «отец шведской грамматики», пионер рунологии, мистик – рунические надписи он считал образцами «готской каббалы», позволяющей истолковывать божественные знаки и предсказывать грядущее (которое виделось ему в апокалиптическом свете). Он первым из шведских «готицистов» XVII в. начал серьезно разрабатывать «гиперборейскую тему». Хотя

в отождествлении античной Гипербореи со Скандинавией не было ничего особенно нового (оно встречается, например, у Ю. Магнуса), Буреус «оживил» картину прошлого, обратившись к труду голландского автора Горопия, который в сочинении «Origines Antwerpianae» (1561) объявил жителей Антверпена потомками гипербореев. Г. Шернъельм в результате этимологических штудий пришел к выводу о том, что древний «готский» (он же «скифский», он же шведский), а отнюдь не древнееврейский (как полагал, между прочим, и Буреус), был древнейшим языком человечества, непосредственно происходившим от языка Адама и библейских патриархов.

Этого последнего мнения Рюдбек не разделял, признавая приоритет древнееврейского, но «гиперборейскую» линию продолжил. Как уже говорилось, он отождествил Швецию с платоновской Атлантидой (которая для него одновременно была и Гипербореей). В целом «история по Рюдбеку» выглядит примерно так: после всемирного потопа оставшиеся в живых люди собрались в Вавилоне. Затем последовали попытка возведения башни и рассеяние языков. Внук Ноя Магог с братьями отправился через Кавказ и Россию на север и в итоге осел на территории нынешней Швеции, в Упланде, сделав Старую Упсалу своей столицей. Вот этот регион и есть Атлантида, которая, вопреки утверждениям Платона, не была поглощена пучиной. Здесь появился рунический алфавит – предок греческого и латинского, здесь процветали науки и искусства, здесь, в Старой Упсале, стоял легендарный храм Аполлона, отсюда гипербореи/скифы/готы отправлялись в свои завоевательные походы, в результате которых расселились по миру и распространили свет знания[6].

В основе построений Рюдбека лежала убежденность в том, что природные объекты, а также особенности наблюдаемого движения небесных тел и климата, отмеченные античными авторами при описании Атлантиды, Гипербореи, земель, в которых побывали аргонавты, и т.д., специфичны исключительно для Швеции. Впервые он обнаружил это, когда работал над картой для подготовленного У. Верелиусом издания одной из исландских саг[7]. Древние (тот же Платон, например), передавая дошедшие до них сведения, иногда искажали их, поскольку могли не знать, что речь шла именно о Швеции, но бóльшая часть сообщаемой античными авторами информации поддается проверке и полностью подтверждается. Доказывая это, Рюдбек использовал передовые естественно-научные методы: измерял расстояния между различными ориентирами на местности; чертил топографические карты; определял пути и время миграции перелетных птиц; делал астрономические вычисления, чтобы показать, что описания древних авторов не могут относиться к районам, например, Южной Европы. (Между прочим, Рюдбек одним из пер-

вых в Швеции начал проводить археологические раскопки – тут он делит приоритет с У. Верелиусом; результатом его усилий в этой сфере стал применяемый до сих пор метод датировки находок по глубине их залегания в почвенном слое.)

Важность указанного аргумента, апеллирующего непосредственно к природным условиям и географическому положению Швеции, а опосредованно – к новейшим достижениям науки, Рюдбек подчеркивает, сравнивая «Атлантиду» со зданием, стены и крыша которого – сочинения античных авторов, а фундамент – «земля, озера, горы и реки Швеции, а также прочие подобного рода приметы (*kienneteckn*), с помощью которых древние описали особенности ее местоположения и которые сохранились до сих пор в неизменном виде...»[8]. (Отметим употребление в этом пассаже слова «приметы», но оставим его интерпретацию до поры до времени.) Природа Швеции – главный и самый надежный исторический источник.

Таким образом, занимаясь изучением истории, Рюдбек продолжал выступать как естествоиспытатель. Более того, он проводил недвусмысленные параллели между этими двумя видами исследовательской деятельности. И особую значимость в этом контексте приобретала анатомия.

Вообще, стоит отметить, что профессиональные познания Рюдбека в анатомии иногда довольно неожиданно проявляются в тексте «Атлантиды». Например, он сравнивает исход различных народов из Вавилона после всемирного потопа, а затем их возвращение в эти же места с движением крови в организме – от сердца до самых дальних уголков тела и назад, опять к сердцу[9]. Мог Рюдбек развить и чужую метафору. Вот забавный пример, в котором тоже обыгрывается тема кровообращения. В первой песни «Одиссеи» Афина Паллада говорит Зевсу:

> Но теперь сокрушает мне сердце
> Тяжкой своею судьбой Одиссей хитроумный; давно он
> Страждет, в разлуке с своими, на острове волнообъятом
> Пупе широкого моря, лесистом, где властвует нимфа,
> Дочь кознодея Атланта...[10]

Рюдбек отождествляет упоминаемый здесь пуп моря с гигантским водоворотом, образующимся, по представлению древних, из-за того, что вода из Океана устремляется сквозь Землю в другой Океан, чтобы потом снова вернуться обратно. Гомер, пишет он, уподобил водоворот пупу, имея в виду, что по пуповине кровь перемещается из тела зародыша, находящегося в утробе, в организм матери, а потом назад[11]. Вообще, похоже, подобного рода образы нравились Рюдбеку – как-никак он был автором диссертации «Об обращении

Илл. 1. Рюдбек в ходе анатомического сеанса демонстрирует ученым мужам, поэтам и героям древности величие шведского прошлого. «Атлантида», атлас, фронтиспис

крови». Например, в 1670 г. в письме на имя короля (страной в тот период управляло регентское правительство) он уподобил главу государства сердцу, для которого одинаково чувствительна потеря капли крови из раны как на голове, так и на пальце ноги[12].

Однако эти анатомические образы служили преимущественно для украшения текста. В нашем случае гораздо важнее другое обстоятельство. В XVII в. анатомия была одним из символов новой науки. Для нее особенно типичен пафос разоблачения, срывания покровов и предъявления истины во всей ее наготе. Анатомия есть искусство демонстрации сокрытого – причем не только ради удовлетворения научного интереса, но и в нравоучительных целях. В мае 1677 г. коллега Рюдбека Петрус Ховениус должен был провести в Упсале публичный сеанс анатомии. Рюдбек написал текст объявления о предстоящем событии. Подчеркнув в самом начале, что он обращается к уважаемой публике не по-латыни, как обычно, а на шведском («готском/скифском») языке, поскольку этот язык не менее древен и велик (патриотизм превыше всего!), Рюдбек далее проводит параллель между видом человеческих внутренностей и элементами костюма, продиктованными последними веяниями моды. Главное здесь заключается в том, что и то, и другое крайне недолговечно, преходяще. Зрителей, таким образом, призывали извлечь моральный урок из созерцания вскрытого трупа – задуматься о тщете земного существования[13].

В связи с этим нельзя не вспомнить об анатомических театрах, получивших широкое распространение с конца XVI в. Как уже было сказано, Рюдбек спроектировал такое сооружение в Упсале (именно здесь в 1677 г. состоялся упомянутый сеанс). В качестве архитектурных образцов Рюдбек использовал знаменитые анатомические театры в Падуе и Лейдене (последний он посещал лично), а также лейденскую церковь Святой Марии (Marekerk). Но если в Европе сеансы анатомии проводились, как правило, при искусственном освещении (поскольку его проще обеспечивать и контролировать), то свой театр Рюдбек построил так, чтобы на помещенный в центре анатомический стол фокусировался естественный свет, который лился из расположенных кру́гом широких окон. Пафос демонстрации требовал особой оптики[14].

Об анатомии как новом, современном методе познания реальности, приверженцы которого могут доказать свою правоту путем публичной демонстрации, речь идет в истории, рассказываемой Рюдбеком в конце первого тома «Атлантиды». Попросив читателей сообщать ему об обнаруженных в тексте ошибках, Рюдбек пишет, что не желает быть похожим на человека, который не чувствует – или отказывается признавать, – что у него что-то болит (здесь он цитирует один из афоризмов Гиппократа). Вместо этого он хотел бы быть

похожим на некоего «крестьянина, который заболел тяжелой болезнью, вообразив (так иногда бывает), будто его нос столь огромен, что протыкает насквозь и убивает всех, кого он встречает на своем пути. Врачам пришлось много потрудиться, прежде чем они, применив необходимые средства, смогли помочь ему излечиться; и когда он выздоровел и узнал, что в Утрехте состоится публичное вскрытие тела человека, он попросил медиков, чтобы они показали на примере этого мертвого тела, в чем заключалась его болезнь. Когда он туда прибыл, анатом демонстрировал все новые открытия (букв. – “вещи”, “дела” (*saker*). – *А.Т.*), а именно – как кровь бежит по телу и как сок, образующийся из съеденной пищи, течет по белым молочным сосудам (речь идет в данном случае о лимфатических сосудах. – *А.Т.*) и тому подобное, что́ все находившиеся там люди, удивляясь, ясно наблюдали и должны были признать, что все так и есть; за исключением нескольких старых докторов медицины, не желавших верить опыту этих молодых докторов, хотя прямо на их глазах кровь, движимая сердцем, останавливалась в пережатых сосудах ниже повязки; они же говорили, что это происходит от боли, как будто сосуд не болел одинаково как ниже, так и выше повязки. И подобным же образом они отрицали все, что сегодня весь мир считает истинным. И когда крестьянин вышел оттуда, он поблагодарил Бога за то, что не стал слишком уж ученым (*spränglärd*). “Иначе, – сказал он, – я заблуждался бы вместе с этими стариками, а теперь понимаю, что́ я вижу, слышу, осязаю и ощущаю на вкус”»[15].

Хотя Рюдбек заявляет, что как автор «Атлантиды» он хотел бы уподобиться побывавшему на сеансе анатомии крестьянину, его слова не должны вводить нас в заблуждение. Скорее, он отождествлял себя с молодым анатомом, которому не верят только упрямые сторонники «старой школы», не умеющие думать самостоятельно и делать из увиденного правильные выводы. Обычно Рюдбек ставил себя на место тех, кто открывает истину, а не тех, кто пассивно внимает объяснениям.

Сразу за рассказом о крестьянине следует история о голландском садовнике, который, начитавшись приукрашенных описаний Ост- и Вест-Индий, решил увидеть все собственными глазами и отправился в путешествие. Свои личные – менее красочные – впечатления он честно описал в книге. Однако ее распространение вызвало недовольство «ученых авторов», которые раньше рассказывали в своих трудах о тех же землях со всеми их чудесами. Эти авторы обратились к богам с Аполлоном во главе, требуя наказать самозванного писателя. Большинство богов, не разобравшись, сразу же стали ругать садовника, но Аполлон потребовал принести злополучную книгу, раскрыл ее и прочитал на первой же странице: «Et nos

homines» – «Мы тоже люди», т.е. каждый может заблуждаться. Тогда он сам отправился в путь и обнаружил, что садовник описал увиденное точнее, чем его предшественники. Вернувшись, Аполлон посоветовал всем, кто критиковал книгу садовника, написать у себя на ногтях – чтобы все время иметь перед глазами – «Et vos homines», «Вы тоже люди». Этой фразой, выделенной большими буквами, заканчивается первый том «Атлантиды»[16].

Те же слова, «Et nos homines», мы видим и на гравюре, которая открывает атлас, прилагавшийся к первому тому (илл. 1). Здесь мы имеем дело с основополагающим образом, зримым выражением кредо Рюдбека. На гравюре изображен он сам, в позе анатома, скальпелем разрезающего поверхность большого глобуса. Он приподнимает фрагмент с надписью «Svecia». Под вскрытой поверхностью обнаруживается земля, именуемая «Deorum insula» – «Остров богов». По правую руку от Рюдбека стоит Время – старец с косой и песочными часами на голове. Это персонаж традиционного аллегорического сюжета «Истина – дочь Времени». Время указывает на Остров богов на глобусе. Вокруг стоят изумленные ученые мужи, поэты и герои древности: Платон, Гесиод, Аристотель, Аполлодор, Тацит, Одиссей, Птолемей, Плутарх, Гомер, Орфей. В интерьере исследователи усматривают намек на помещение анатомического театра, построенного по проекту Рюдбека. Над головой анатома – Большая и Малая Медведицы, символизирующие Север, и извивающееся тело дракона – как на рунических камнях[17]. Смысл изображения совершенно прозрачен: Рюдбек открывает Истину, делает ее очевидной для всех, а тем, кто раньше не понимал, что Атлантида и есть Швеция, остается лишь восклицать: «Et nos homines».

Рассмотренные анатомические образы показывают, насколько важны были для Рюдбека принципы эмпирического исследования и какое значение он им придавал в связи с изучением прошлого. Он не преминул подчеркнуть свою приверженность естественным наукам. В этом контексте многозначительно выглядит сопоставление попытки Рюдбека переписать всю историю человечества с коперниканским переворотом в астрономии[18].

Однако верность естествоиспытательской традиции и обращение к методам естественных наук для верификации данных письменных источников – это лишь одна сторона исторического метода Рюдбека. Вторая сторона – приверженность толкованиям. Для рассмотрения этой особенности снова обратимся к используемому Рюдбеком медицинскому образу, но немного другого типа – отличного от приведенных выше.

Во втором томе «Атлантиды» Рюдбек критикует тех, кто отождествляет платоновскую Атлантиду с Америкой. Этот вывод, по

его мнению, делается поспешно, тогда как «не следует в подобных случаях, если требуется сравнить два явления, которые описываются или могут быть описаны многими признаками, сразу по двум или трем из них приходить к заключению, но необходимо действовать так, как медики и естествоиспытатели (*Medici och Physici*) обращаются с больными и с любыми явлениями природы. Если медик слышит жалобы пациента на плохое состояние, он не заявляет сразу, что у того лихорадка или падучая; вместо этого он расспрашивает, когда тот заболел, как началась болезнь, в какой части тела, с холода или с жара, испытывает ли пациент жажду, хорошо ли спит, не потерял ли аппетит, нет ли у него задержки мочи, часто ли он бывает на свежем воздухе, какой у него пульс и еще о многих подобного рода признаках; затем тщательно сравнивает полученные сведения с подлинными симптомами разных заболеваний и после этого заключает, идет речь о той или другой болезни. Если естествоиспытатель слышит рассказ о некоем неизвестном животном и ему говорят, что у этого животного есть глаза, он не отвечает сразу, что это щука; если ему говорят, что у этого животного есть ноги, естествоиспытатель не отвечает сразу, что это медведь; и если говорят, что у животного также есть крылья, он не отвечает сразу, что это орел; вместо этого естествоиспытатель тщательно расспрашивает о размерах животного, о том, какие у него ноги – короткие или длинные, состоят крылья из перьев или же они тонкие, как паутина и т.п. В противном случае естествоиспытатель будет быстро обманут, а описанное удивительно большое и новое животное в конце концов окажется комаром»[19].

Таким образом, прежде чем выносить какое-либо суждение, необходимо сопоставить друг с другом все сведения, которые можно добыть. О важности этого принципа Рюдбек рассуждает также и во вводной, методологической главе первого тома «Атлантиды»[20]. В процитированном фрагменте историк сравнивается с врачом, «читающим» симптомы болезни, и с естествоиспытателем, который в данном случае не наблюдает реальность самостоятельно, а вынужден полагаться на чужие описания. Здесь нельзя не вспомнить о медицинских истоках «уликовой парадигмы» гуманитарных наук, о чем идет речь в упоминавшейся уже статье Карло Гинзбурга.

Из сообщений древних авторов отнюдь не всегда можно сразу «выудить» сведения, поддающиеся проверке методами естественных наук. Хорошо, если есть какие-то цифровые данные или указания на типичные для данного региона природные явления, вроде полярной ночи. Такого рода «симптомы», или «приметы», «читаются» относительно легко (хотя при этом, разумеется, не исключены ошибки!). Но что если подобного рода сведений в наших источниках нет? Тогда можно либо отбросить эти и поискать новые; либо попробовать

«выудить» из имеющихся источников информацию другого типа; либо, наконец, предположить, что наши источники выражаются иносказательно, и попытаться истолковать их в *метафорическом* ключе.

Здесь мне кажется важным обратить внимание на одно замечание К. Гинзбурга по поводу «уликовой парадигмы». Итальянский историк в данном случае опирался на введенное Р.О. Якобсоном различие между осью метонимии и осью метафоры. Процитирую знаменитую статью Якобсона: «Речевое событие может развиваться по двум смысловым линиям: одна тема может переходить в другую либо по подобию (сходству), либо по смежности. Для первого случая наиболее подходящим способом обозначения будет термин “о с ь м е т а ф о р ы”, а для второго – “о с ь м е т о н и м и и”, поскольку они находят свое наиболее концентрированное выражение в метафоре и метонимии соответственно»[21]. И чуть ниже: «В способах обращения с этими двумя видами связи (сходством и смежностью) в обоих их аспектах (позиционном и семантическом), в их выборе, комбинировании и ранжировании каждый индивид проявляет свой личный языковой стиль, свои языковые склонности и предпочтения.

Особенно явно выражено взаимодействие этих двух элементов в искусстве слова. ⟨...⟩ На основе этого материала может быть выработан объективный критерий для определения языковых предпочтений, свойственных той или иной языковой общности. Поскольку каждое из обсуждаемых отношений (сходство и смежность) может проявляться на любом языковом уровне – морфемном, лексическом, синтаксическом и фразеологическом – и в любом из двух аспектов, тем самым создается впечатляющий диапазон разнообразных конфигураций. При этом может доминировать любой из двух гравитационных полюсов»[22].

Гинзбург, отталкиваясь от рассуждений Якобсона, пишет по поводу «охотничьего типа знания» как раннего и типичного варианта «уликовой парадигмы»: «...риторические фигуры, на которые до сих пор опирается язык охотника-следопыта: часть, замещающая целое, следствие, замещающее причину, – соотносятся с осью метонимии (организующей для прозаического языка) и полностью исключают ось метафоры»[23]. По-моему, очевидно, что это родство с метонимией характерно и для медицинской практики «чтения» симптомов («семейотики», как выражается К. Гинзбург[24]), и для определения Рюдбеком в сообщениях античных авторов географических или астрономических «примет» Швеции.

Между тем Рюдбек так же часто – если не чаще – истолковывал свои источники по оси метафоры. Высказывания древних авторов для него обладали скрытым смыслом: на самом деле источники говорят не то, что́ кажется на первый взгляд; это загадки (*gåtor*) (кото-

рые для него, вдобавок ко всему, тождественны мифам). Древние выражались иносказательно, когда хотели пояснить профанам сложные вещи или, наоборот, скрыть что-то (Рюдбек, при всей своей вере в прогресс, был твердо уверен в том, что предки имели такие же обширные познания во всех науках, как и европейцы XVII в.[25]).

«И потому древнейший период [истории] назвали “временем загадок” (*Gåtetiden*; *tempus Mytologicum*); когда он закончился и люди начали по-другому объяснять и описывать дела человеческие и прочие естественные события, последующим поколениям стало трудно понимать загадки и песни древних», – пишет Рюдбек[26]. Это характерный для науки раннего Нового времени взгляд. Ср., например, у Ф. Бэкона: «Поскольку открытия и выводы человеческого разума (даже те, которые в наше время общеизвестны и очевидны) были в то время новыми и непривычными, то люди с трудом воспринимали тонкость этих рассуждений и приходилось прибегать к образным сравнениям и примерам, более доступным для понимания, чем абстрактные умозаключения. Поэтому мы встречаем у древних на каждом шагу множество всякого рода мифов, притч, загадок и сравнений»[27]. Нельзя в этой связи не вспомнить и о характерном для XVII в. увлечении эмблемами[28].

Как толкователь Рюдбек активно применял «этимологический метод» (чтобы объявить родственными те или иные слова в различных языках), а также постоянно «дополнял» сообщения античных авторов сведениями, почерпнутыми из новооткрытых скандинавских памятников. Сам он следующим образом резюмировал использовавшиеся им принципы: «Для того, кто хочет толковать древние загадки, кажется необходимым, во-первых, овладеть языком и хорошо усвоить, откуда пришли боги или короли, или народы, которые принесли с собой эти загадки и почетные королевские титулы в другие страны, поскольку в противном случае слова начинают употреблять неправильно ⟨...⟩

2. Нужно, как говорит Страбон, внимательно и целиком читать все сочинения, которые удастся найти, и тщательно их сравнивать, прежде чем делать какие-либо выводы.

3. Наконец, обращать внимание на тему – то, что является главным для автора – и на используемые поэтами иносказания (*liknelser*), поскольку под одним и тем же словом в зависимости от темы повествования могут иметься в виду разные вещи»[29].

Вот к чему приводило Рюдбека следование этим принципам. Название Имейской горы, упоминаемой, в частности, у Страбона, Плиния, Птолемея, но однозначно не локализуемой нигде, он возводит к имени великана Имира. О последнем в «Младшей Эдде» говорится: «Сыновья Бора убили великана Имира. ⟨...⟩

Они взяли Имира, бросили в самую глубь Мировой Бездны и сделали из него землю, а из крови его – море и все воды. Сама земля была сделана из плоти его, горы же из костей, валуны и камни – из передних и коренных его зубов и осколков костей»[30]. Отсюда Рюдбек делает вывод: выражение «Имейская гора» указывает на горы, горные массивы вообще. Ведь в глубине, под землей горы связаны друг с другом, как все кости в человеческом – или Имировом – теле; на поверхности же они напоминают кости торчащие (например, позвонки)[31].

Подобных примеров можно привести множество. Этот я выбрал прежде всего потому, что он имеет некоторое отношение к анатомии и показывает, как Рюдбек использовал древнескандинавские источники для истолкования сообщений античных авторов. Не менее красочна и интерпретация Рюдбеком мифа о прикованном Прометее – он здесь усмотрел аллегорию, призванную свидетельствовать о достижениях готов/скифов/шведов в металлургии. В частности, он в данном контексте приводит такие символические соответствия: сердце – Солнце – золото, мозг – Луна – серебро, легкие – Сатурн – свинец и олово, печень – Венера – медь, селезенка – Марс – железо. Скала, к которой прикован Прометей, – это гора, в недрах которой добывают руду. Орел, хищная и выше всех летающая птица, – огонь, зажигаемый на ночь в шахтах, чтобы облегчить выработку руды, и т.д. и т.п.[32]

Вот еще один, анекдотический, пример подобного поиска скрытого смысла ради подтверждения собственной теории. У античных авторов говорится, что в Атлантиде водились слоны, а хотя их «в Швецию часто привозят, их здесь никогда не видели во множестве». Значит, заключает Рюдбек, древние в данном случае «под слонами имеют в виду волков», ведь из «Младшей Эдды» известно, что скальды могли заменять в своих висах одно животное другим – так, чтобы при этом идентификация оставалась возможной[33].

Следует подчеркнуть одну важную особенность интерпретативной стратегии Рюдбека. Современный шведский исследователь Матс Мальм пишет, что Рюдбек заменил нравоучительный контекст, в котором до него принято было истолковывать аллегории, на прагматический. Ему были нужны исторические факты. Его толкования не метафизичны, но конкретно-историчны. В результате прикованный Прометей, по Рюдбеку, символизирует не самопожертвование, например, а именно способы получения различных металлов. При этом направление интерпретации изначально определяется «национально-патриотической» идеологией[34].

Таким образом, Рюдбек читал свои источники двояким образом: во-первых, он искал в них детали (в частности, указания на особен-

ности ландшафта или климата), которые, по его мнению, имели непосредственное отношение к Швеции и могли быть верифицированы как характерные именно для этого региона с помощью методов естественных наук; во-вторых, если таких деталей не обнаруживалось, он рассматривал сообщения источников как иносказания и истолковывал их в контексте своей грандиозной гипотезы (которая для него была, конечно, Истиной)[35].

В первом случае между особенностями текста источника и тем явлением или событием, на которое эти особенности, по мнению историка, указывают, постулируется связь, которую я – памятуя о введенной Р. Якобсоном дихотомии – рискну назвать метонимической. (Подчеркну: здесь и далее речь идет не о метонимии как виде тропа, а об определенном типе отношений между звеньями выстраиваемой цепочки – отношении смежности во времени и/или пространстве. Таким образом, слово «метонимия» употребляется не в его терминологическом значении.) Во втором случае связь метафорическая (утверждается, что на некоем участке цепочки произошло полное замещение как минимум одного элемента другим).

Очевидно, что для нас эти два типа аргументации различаются по своему эпистемологическиму статусу. В случае с аргументацией, апеллирующей к связям по оси метонимии, мы имеем дело с «уликовой» парадигмой, «семейотикой»: историк, как охотник, врач или детектив, опирается в своих рассуждениях на свидетельства, надежность которых гарантируется, с одной стороны, их временной и пространственной близостью изучаемому событию или явлению[36], с другой стороны, обстоятельствами их возникновения, – эти свидетельства как таковые не являются результатом сознательного творчества авторов источников. Свидетельствами, уликами, они становятся лишь для историка, который формулирует свои вопросы к источникам. Апелляция же к связям по оси метафоры предполагает как раз сознательный выбор автором источника определенного способа (иносказательного) выражения. Это уже герменевтика и семиотика.

Рюдбек смешивает оба эти типа аргументации. Иногда весьма экстравагантным способом. Например, в первом томе «Атлантиды» он объясняет, что под драконом, охранявшим, согласно известному мифу, яблоки Гесперид, древние имели в виду, безусловно, Швецию. Рюдбек сначала цитирует Солина, который видел в этом образе намек на особенности ландшафта (извилистый морской залив), а потом заявляет, что подобного рода заливы типичны прежде всего для берегов Скандинавии и что вообще больше всего на дракона очертаниями похоже Балтийское море[37]. В другом месте Рюдбек приводит девять доказательств того, что в египетских и греческих мифах на

самом деле говорится о Скандинавии. Заявив, что древние, рассказывая о богах, имели в виду определенные природные явления, он тут же подчеркивает, что эти явления абсолютно не характерны для прочих регионов. Вот в высшей степени характерное рассуждение: «Как можно утверждать, что Изида проливает сухие слезы – то есть снег – по умершему Осирису в Египте или в более удаленных южных странах, в которых не знают, что такое снег, и где, даже если он вдруг выпадет, это считают великим чудом»[38].

Рискну предположить, что именно смешение двух указанных типов аргументации во многом объясняет то недоумение, которое наш современник испытывает при чтении «Атлантиды». Дело, вероятно, в противоречивости риторических эффектов.

С одной стороны, апелляция к связям по оси метонимии в рассматриваемом случае предполагает повышенное внимание к деталям, которые с первого взгляда кажутся незначительными. В связи с этим стоит вспомнить о Бартовом «эффекте реальности» в литературе, достигаемом за счет присутствия в тексте как будто лишних деталей – «неделимых остатков», отсылающих «всякий раз к тому, что обычно называют “конкретной реальностью” (мелкие жесты, мимолетные позы, незначительные предметы, избыточные реплики)»[39]. Любопытно отметить, что Барт указывал в данном контексте на связи исторического нарратива и реализма в литературе: «Именно история (исторический дискурс – *historia rerum gestarum*) и служит образцом для тех видов повествования, где межфункциональные промежутки заполняются структурно излишними элементами; логично поэтому, что реализм в литературе сложился примерно в те же десятилетия, когда воцарилась “объективная” историография...»[40]. А Якобсон писал о родстве реализма с метонимией: «...повсеместно признается тот факт, что романтизм тесно связан с метафорой, тогда как столь же близкие связи реализма с метонимией обычно остаются незамеченными»[41].

С другой стороны, по общему признанию, метафора – главный инструмент поэзии. Какими бы «приземленными» ни были предложенные Рюдбеком толкования «загадок» древних, они все равно производят поэтический эффект (а к этому стоит добавить, что и сам Рюдбек, как большинство его современников, постоянно прибегал к метафорам для иллюстрации собственных мыслей). Метафора привносит в систему рациональных доказательств эмоциональную составляющую. Вот превосходная формулировка: «Ее (метафоры. – *А.Т.*) место обитания – это литература в буквальном смысле слова и идеология в широком смысле. Если условия конституирования этих областей связать с реализацией определенных целей, а цели – с достижением эффекта эмоционального возбуждения или убеждения, то отчетливо видно, что без метафоры как стратегии преобразования

значений слов или фрагментов текста здесь просто не обойтись. Роль метафоры заключается в суггестивном насыщении текста»[42].

В свете всего вышесказанного не вызывает удивления мнение ряда исследователей, предлагающих читать «Атлантиду» прежде всего как художественное произведение, ценность которого определяется его литературными качествами (стиль, образность и т.п.). Курт Юханнессон даже назвал Рюдбека «Гесиодом шведской литературы»[43]. Одновременно бóльшую весомость приобретают призывы автора «Атлантиды» к читателям не ограничиваться поверхностным знакомством с текстом, а внимательно изучать его целиком[44], – эмоциональная убедительность повествования играет роль не менее важную, чем его доказательность. Г. Эрикссон даже отважился – со всеми приличествующими оговорками – предположить, что самим Рюдбеком могло двигать стремление убедить себя в истинности своих собственных теорий (отсюда, в частности, неустанный поиск все новых и новых доказательств)[45].

Конечно же, нам кажется странным, что Рюдбек не различает «уликово-метонимическую» и «герменевтически-метафорическую» цепочки аргументации. С нашей точки зрения, интерпретация значения знака, являющегося продуктом чьей-то сознательной деятельности, принципиально отличается от умозаключения, базирующегося на изучении улик, которые оказались в нашем распоряжении помимо чужой воли или даже вопреки ей. Однако стоит вспомнить о том, что для Рюдбека и вообще для его современников мир был умопостигаем постольку, поскольку он был создан Господом. Таким образом, раскрытие тайн природы естествоиспытателем означало в то же время и постижение Божественного замысла. Поэтому Рюдбек – так же, как и, например, близкий ему по духу Ф. Бэкон, – всячески подчеркивал сходство между толкованием текстов, написанных людьми, и «чтением» «написанной» Богом Книги Природы[46].

Эта широко известная метафора была особенно популярна именно в раннее Новое время. Она утверждала такой тип знания, для которого не было принципиальной разницы между препарированием трупа и анализом письменного текста. И потому хороший анатом имел все основания надеяться на успех в том числе и на поприще изучения истории.

[1] *Гинзбург К.* Приметы: Уликовая парадигма и ее корни // *Гинзбург К.* Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история / Пер. с ит. и послесл. С.Л. Козлова. М., 2004. С. 189–241.

[2] Я опираюсь прежде всего на новейшее исследование Гуннара Эрикссона: *Eriksson G.* Rudbeck 1630–1702: Liv, lärdom, dröm i barockens Sverige. Stockholm, 2002. Более ранний вариант этой работы был опубликован по-английски:

Idem. The Atlantic Vision: Olaus Rudbeck and Baroque Science. Canton (Mass.), 1994. О Рюдбеке и его научной деятельности см. также: *Nordström J*. De yverbornes ö: Till Atlanticans förhistoria // *Nordström J*. De yverbornes ö: Sextonhundratalstudier. Stockholm, 1934. S. 130–154; *Lindroth S*. Svensk lärdomshistoria. Stockholm, 1975. Bd. II. S. 284–305; *Hall P*. Den svenskaste historien: Nationalism i Sverige under sex sekler. Stockholm, 2000. S. 49–72; *Schmidt-Voges I*. De antiqua claritate et clara antiquitate Gothorum: Gotizismus als Identitätsmodell im frühneuzeitlichen Schweden. Frankfurt a. M., 2004. S. 169–191.

[3] Кстати, летом 1615 г. в Нарве Иоанн Рудбекиус, по-видимому, принимал участие в теологическом диспуте с русскими православными священниками из Ивангорода. См. подробнее: *Толстиков А.В*. Русское православие в свете шведской лютеранской теологии (первая половина XVII в.) // Мозаика. Фрагменты истории шведской культуры. М., 2006. С. 209–214.

[4] По-шведски труд называется «Atland eller Manheim» – «Атлантида, или Жилище Людей». Слово «Manheim» (Mannheim), которое на русский язык обычно переводят как «Жилище Людей», Рюдбек заимствовал из древнеисландской литературы. Ср. у Снорри: «Эта Швеция называлась Жилищем Людей, а Великая Швеция называлась Жилищем Богов» (*Снорри Стурлусон*. Круг Земной. М., 1980. С. 15). В западноевропейской историографии принято использовать латинское название труда Рюдбека – «Atlantica». См. современное издание шведского текста: *Rudbeck O*. Atlantica. Uppsala; Stockholm, 1937. Bd. I; 1939. Bd. II; 1947. Bd. III; 1950. Bd. IV. Отдельным томом опубликован атлас: Ibid. 1938. Taflor.

[5] В дальнейшем я использую свою статью: *Толстиков А.В*. «Шведскость» как «готскость»: шведский готицизм XV–XVII вв. // Сущность и метаморфозы шведской идентичности (в печати).

[6] Очень подробный реферат всех четырех томов «Атлантиды» содержится в указанной работе Г. Эрикссона: *Eriksson G*. Rudbeck... S. 257–496.

[7] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. I. S. 3–5.

[8] Ibid. S. 560.

[9] Ibid. S. 40.

[10] *Гомер*. Одиссея / Пер. В.А. Жуковского. М., 1987. С. 23.

[11] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. I. S. 197.

[12] *Eriksson G*. Rudbeck... S. 118.

[13] Ibid. S. 195–196.

[14] Подробнее об анатомическом театре Рюдбека см.: *Eriksson G*. Rudbeck... S. 191–198. В более широкой перспективе – анатомия как универсальный метод познания природы, оптика анатомических театров, анатомия в изобразительном искусстве – см. превосходные работы Торстена Веймарка: *Weimarck T*. Nya borddansen: En essä om det bildskapande bordet. Stockholm; Stehag, 1992. S. 61–75; *Idem*. “Först med sin hud lägger människan av sin ärelystnad”: Några aspekter på anatomi som vetenskaplig, konstnärlig och moralisk förebild i nordiskt 1600-tal // 1600-talets ansikte / Red. S.Å. Nilsson och M. Ramsay. Nyhamnsläge, 1997. S. 378–405.

[15] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. I. S. 562–563. Ср. у Фрэнсиса Бэкона в его знаменитом труде «О достоинстве и приумножении наук»: «Я, кажется, уже вскрыл и как бы рассек ударом скальпеля все те вредные нарывы (или по крайней мере главнейшие из них), которые не только препятствуют развитию наук, но и дают повод для их обвинения» (*Бэкон Ф*. Соч. 2-е, испр. и доп. изд. М., 1977. Т. 1. С. 116).

[16] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. I. S. 563.

[17] Прототипом изображения, вероятно, послужил титульный лист знаменитого атласа Везалия (1543). См.: *Ellenius A*. Olaus Rudbecks atlantiska anatomi // Lychnos: Lärdomshistoriska samfundets årsbok. 1959. Uppsala, 1960. S. 40–53. Эта статья была позднее перепечатана (без сносок) в работе: *Ellenius A*. Den atlantiska anatomin: Ur bildkonstens idéhistoria. Stockholm, 1984. S. 9–22.

[18] *Eriksson G*. Rudbeck... S. 540.

[19] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. II. S. 22.

[20] Ibid. Bd. I. S. 8–12.

[21] *Якобсон Р.О*. Два аспекта языка и два типа афатических нарушений // Теория метафоры. М., 1990. С. 126.

[22] Там же. С. 127. Здесь, вероятно, следует подчеркнуть, что введенное Якобсоном противопоставление метафоры и метонимии (хотя эта концепция и получила очень широкое распространение) – разумеется, не аксиома. Делались, например, попытки свести все тропы к одному, «базовому» – метонимии (Умберто Эко) или синекдохе (так называемая льежская группа, Цветан Тодоров). См., в частности: *Лотман Ю.М*. Риторика // *Лотман Ю.М*. Избранные статьи. Таллинн, 1992. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. С. 170–171; *Эко У*. Роль читателя. Исследования по семиотике текста / Пер. с англ. и ит. С.Д. Серебряного. СПб., 2005. С. 117–154. С другой стороны, ср. замечание Хейдена Уайта: «Хотя Метафорически-Метонимическая диада оказалась плодотворной для анализа языковых феноменов, ее использование в качестве теоретической рамки для характеристики *литературных* стилей, с моей точки зрения, ограничено. В целях разграничения различных стилистических конвенций в рамках единой традиции дискурса я склонен использовать четверичное представление о тропах, общепринятое со времен Ренессанса» (*Уайт Х*. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Пер. с англ. под ред. Е.Г. Трубиной и В.В. Харитонова. Екатеринбург, 2002. С. 53, примеч. 27*). Речь в данном случае идет о метафоре, метонимии, синекдохе и иронии. Уайт, как он сам признает (Там же. С. 24, примеч. 4*), в своих построениях «сильно зависел от двух теоретиков литературы, работы которых представляют собой настоящие философские системы»: *Frye N*. The Anatomy of Criticism: Four Essay. Princeton, 1957; *Burke K*. A Grammar of Motives. Los Angeles, 1969.

[23] *Гинзбург К*. Указ. соч. С. 198.

[24] Переводчик указанной статьи итальянского историка С.Л. Козлов замечает по этому поводу: «Само написание слова, избранное Гинзбургом (*semeiotica,* в отличие от общепринятого *semiotica*), противопоставляет описываемый им комплекс знаний – семиотике в современном западном понимании (т.е. семиотике как абстрактной науке о знаках, в смысле Пирса – Морриса)» (Там же. С. 196, подстрочное примеч.).

[25] *Eriksson G*. Rudbeck... S. 520.

[26] *Rudbeck O*. Op. cit. Bd. II. S. 31.

[27] Бэкон Ф. Указ. соч. Т. 1. С. 178. Бэкон вообще много занимался античными мифами. См., например, его толкование мифов о Пане, Персее и Дионисе (Там же. С. 179–198), а также его сочинения «О мудрости древних» (Там же. 1978. Т. 2. С. 233–300) и «О начале и истоках в соответствии с мифами о Купидоне и о Небе, или о философии Парменида и Телезио и особенно Демокрита в связи с мифом о Купидоне» (Там же. С. 303–347). См. также: *Суббо-*

тин А.Л. Античная философия и мифология в толковании Фрэнсиса Бэкона // Там же. С. 534–539.

[28] См., например: *Михайлов А.В.* Поэтика барокко: завершение риторической эпохи // *Михайлов А.В.* Языки культуры: Учеб. пособие по культурологии. М., 1997. С. 142–168.

[29] *Rudbeck O.* Op. cit. Bd. II. S. 39–40. В связи с третьим пунктом стоит отметить, что Рюдбек нередко ссылался на списки кеннингов в «Младшей Эдде». Типичные образы скальдической поэзии он рассматривал как «ключи» для решения «загадок» древних (см. подробнее: *Malm M.* Minervas äpple: Om diktsyn, tolkning och bildspråk inom nordisk göticism. Stockholm; Stehag, 1996. S. 80–83).

[30] Младшая Эдда. Л., 1970. С. 17–18.

[31] *Rudbeck O.* Op. cit. Bd. I. S. 246.

[32] Ibid. Bd. IV. S. 94–95.

[33] Ibid. Bd. I. S. 184. Позднее Рюдбек стал допускать, что тут речь шла не о волках, а о лосях (Ibid. Bd. II. S. 12).

[34] *Malm M.* Op. cit. S. 73–95, 104.

[35] Конечно, существует еще возможность буквального прочтения источников, но Рюдбек стремился именно к демонстрации неочевидного, разоблачению привычных представлений. Его целью было показать, что «не так все было».

[36] Здесь можно вспомнить о принципе, согласно которому более надежен тот источник, который был создан одновременно с описываемыми событиями или вскоре после них. Кроме того, любопытно отметить, что для нас ценность исторических памятников и музейных экспонатов определяется во многом, так сказать, сетью их метонимических связей (в этом доме бывал Пушкин, это платье носила Екатерина II и т.п.). Архитектурный «новодел», напротив, ущербен потому, что он «не тот же самый», пусть даже он и во всем подобен безвозвратно утраченному оригиналу.

[37] *Rudbeck O.* Op. cit. Bd. I. S. 354.

[38] Ibid. Bd. II. S. 49.

[39] *Барт Р.* Эффект реальности // *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 397. Ср. также развитие идей Барта применительно к историографии у Фрэнка Анкерсмита: *Ankersmit F.R.* The reality effect in the writing of history. Amsterdam, 1989. (Есть хороший реферат этой небольшой работы: *Гавришина О.В.* Историческая наука в ситуации «постмодерна»: По материалам работы Ф.Р. Анкерсмита «Эффект реальности в трудах историков»: (Обзор концепции) // Культура и общество в Средние века – раннее Новое время. Методол. и методики соврем. зарубежных и отечественных исслед.: Сб. аналит. и реф. обзоров. М., 1998. С. 137–153.)

[40] *Барт Р.* Указ. соч. С. 398.

[41] *Якобсон Р.О.* Указ. соч. 130.

[42] *Суровцев В.А., Сыров В.Н.* Языковая игра и роль метафоры в научном познании // Философия науки. Новосибирск, 1999. N 1(5) (http://www.philosophy.nsc.ru/journals/philscience/5_99/02_SUROV.htm).

[43] *Eriksson G.* Rudbeck... S. 570.

[44] См. например: *Rudbeck O.* Op. cit. Bd. II. S. 13.

[45] *Eriksson G.* Rudbeck... S. 498.

[46] Ibid. S. 524–527.

С.И. Лучицкая

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наш круглый стол был, с одной стороны, попыткой привлечь внимание историков к анализу метафор и посмотреть, чтó может дать их изучение для исторического исследования, – с другой стороны, мы стремились продолжить междисциплинарный диалог и рассмотреть метафору на стыке истории и лингвистики, семиотики и риторики.

Мы выяснили, что метафора может рассматриваться как способ научного познания, – в частности, она используется как способ объяснения исторических и социальных феноменов, как инструмент создания новых смыслов в научных описаниях социальной реальности[1]. Оказалось, что вообще термины многих гуманитарных наук метафоричны – так, метафорично мышление историков, которые прибегают в своих исследованиях к различным образам – пространственным, игровым, техническим[2]. Но метафора является не только средством познания, но и понятием ключевым для истории мировоззрения, и особенно средневекового[3]. Анализ метафор правосознания, власти, демонологии и пр. открывает перед исследователем ментальный мир человека. В метафорах отражаются мировосприятие и представления о мире средневекового человека, причем именно в пространстве средневековой культуры метафора проявляет себя не столько как риторический инструмент, сколько как мыслительная операция. Благодаря многомысленному толкованию текста, присущему Средневековью, она утрачивает свои риторические функции и превращается в метод герменевтики[4].

На примере разных эпох и культур мы рассмотрели различные виды метафор: метафоры как модель общественного устройства (метафоры тела, дома, шахмат), политические метафоры как отражение деятельности государства, власти и общественных групп (метафоры машины, часового механизма, театра и пр.), заимствованные из религиозной сферы метафоры правосознания, анатомические метафоры и др. Как мы имели возможность убедиться, использование метафор, которые выполняли разнообразные функции, никогда не было случайным.

Мысль человека часто обращалась к пространственным (тело, шахматы) метафорам. Так, образ тела лучше всего передавал идею сотрудничества отдельных частей ради общественного блага, идею социальной гармонии. Тем самым телесная метафора выполняла вполне определенные функции, обеспечивая стабильность общества[5]. Но пространственная социальная метафора не только отражала устоявшийся общественный порядок, но и могла быть некоей идеальной моделью, к которой следовало стремиться. Так, шахматная

модель, появившаяся на излете XIII в., была предложена проповедниками как некое средство улучшения мира[6].

Для объяснения истории нередко использовались анатомические образы, а приемы исторического анализа сближались с медицинским исследованием: ведь и тот, и другой виды знания имеют дело с данными, недоступными непосредственному наблюдению, – так устанавливалась аналогия между историей и медициной[7]. К примеру, еще в XVII в. шведский ученый Рюдбек уподоблял собственные историко-филологические штудии действиям анатома, вскрывающего труп, а происходящие в истории Швеции процессы (миграции народов, факты и события) – работе внутренних органов или циркуляции жидкостей в человеческом теле[8]. Все эти сведения подтверждают: анатомические метафоры – мощное средство познания. Вообще понятия общественных наук, налагаясь на понятия естественных дисциплин, уже тем самым создавали метафорическую структуру. Примером своеобразной метафоры, сочетающей элементы «телесной» и «анатомической», может быть существовавшая в 60-е годы XIX в. в России метафора общества – коллективного тела. Для описания глубокого кризиса, разложения общества в печати того времени часто использовался медицинский образ патологии коллективного тела – общества, а медицинское «вскрытие» стало метафорой политики гласности, обнажения скрытых общественных механизмов для обозрения публики[9]. Политические метафоры оказываются весьма близкими социальным и порой взаимозаменяемыми: так, метафора тела одинаково удачно подходила как для описания общества, так и государства, а метафора государства-машины практически выросла из метафоры общества-коллективного тела. Яркие метафорические образы государства или общества, воздействуя на интеллект и чувства людей, нередко способствовали пропагандистским целям, и эта роль метафоры была осознана и моралистами, и политиками, да и сегодня успех политика, программы действий зависит также от удачно выбранной метафоры[10]. Таким образом, метафоры могут способствовать пропагандистским и дидактическим целям[11].

Но, пожалуй, важнейшая присущая метафоре изобразительная функция заключается в том, что она делает представление, будь то представление об обществе, государстве или истории, образным и ярким. «Представлять одну мысль при помощи другой – не значит ли это так или иначе показывать, делать зримой первую ради того, чтобы получить более живое представление о второй?» – писал об этом свойстве метафоры П. Рикёр[12].

В ряде статей отмечалась эвристическая функция метафор – их роль в познании окружающей действительности, в создании идеала и даже в поиске выхода из кризиса[13]. Вообще не будет преувеличени-

ем сказать, что метафоры управляют пониманием исторических и социальных феноменов. Мы видели, что метафорические образы выполняют функцию модели: они не только формируют представление о предмете, но также предопределяют способ и стиль мышления о нем. Наконец, метафора помогает формировать собственное представление о том или ином феномене и в этом смысле играет инструментальную роль.

Как нам удалось выяснить, появление новых метафор могло быть вызвано процессом изменения образов мира и человека, исторического контекста и другими причинами, и за каждой новой метафорой скрывался специфический комплекс представлений. Это демонстрирует уже не раз упоминавшаяся шахматная метафора общества. Она появилась на излете XIII в. и, видимо, лучше, чем телесная метафора, воплощала новый социальный порядок – ведь именно шахматные фигуры в то время позволяли лучше классифицировать социальные различия. Точно так же смена органицистской теории государства и общества механицистской была связана с переоценкой взглядов на организацию социальных связей: если традиционная органицистская теория укрепляла позиции королевской власти и иерархический порядок, то механицистская подразумевала возможности изменения этой иерархии[14].

Изложенные наблюдения постепенно подводят нас к мысли о том, что количество метафор должно возрастать в периоды общественной перестройки и кризисов. Это соображение можно подкрепить примерами из истории средневекового общества – так, знаменательным был переход от весьма стабильной тернарной модели к новым четвертичным моделям, в которых создавались многочисленные и разнообразные комбинации социальных отношений[15], – и из истории Новейшего времени. В частности, рост метафор весьма характерен и для современного общества, где в средствах массовой информации «бушует метафорическое море»[16] – неслучайно современная политическая метафора, отражающая очень важный срез общественного самосознания, уже стала предметом исследования.

В материалах нашего круглого стола некоторые ходы исследования метафор были намечены всего лишь пунктиром. Так или иначе они воочию убедили нас в том, что история метафор – ключ к анализу окружающей человека реальности и представлений о ней, способ анализа понятийного аппарата историка и средство концептуализации исторического материала. Неслучайно о пользе «истории метафор» заговорили историки, отдавшие должное «истории понятий»[17].

Изучение метафор общества, политики и истории открывает новые перспективы в исследовании исторического и социального воображения.

[1] См. об этом статью Р.М. Фрумкиной в настоящем сборнике.
[2] См. рецензию А.В. Толстикова в настоящем выпуске альманаха. О пространственных метафорах как факторе осмысления понятия социального см.: *Копосов Н.Е.* Как думают историки. М., 2001. 129–162; *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Открытие социального (парадокс XVI в.) // Одиссей: Человек в истории: Русская культура в сравнительно-историческом освещении. М., 2001. С. 199–216.
[3] См. статью О.С. Воскобойникова в настоящем выпуске.
[4] Об этом – статья А.Е. Махова в настоящем выпуске.
[5] См. статьи Л.А. Пименовой, С.И. Лучицкой.
[6] См. рецензию А.В. Толстикова. Современная метафора «средний класс» – другой пример «идеальной модели». См.: *Согомонов А.Ю.* Средний класс и образование: qui pro quo? // Отечественные записки. 2002. № 2. С. 198–207.
[7] К. Гинзбург даже говорит о так называемой медицинской семейотике. См.: *Гинзбург К.* Уликовая парадигма и ее корни // *Гинзбург К.* Мифы-эмблемы-приметы: Мифология и история: Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. С.Л. Козлова. М., 2004. С. 196–197.
[8] См. статью А.В. Толстикова в настоящем выпуске.
[9] См.: *Паперно И.* 1860-е годы: Перестройка, гласность, травматическая эпидемия // Новое литературное обозрение. М., 1998. № 33. С. 51–74.
[10] О современной метафоре см.: *Чудинов А.Н.* Россия в метафорическом зеркале: Когнитивное исследование политической метафоры. Екатеринбург, 2001.
[11] Л.А. Пименова выяснила, как использование метафоры семьи служило целям популяризации образа отца-короля.
[12] *Рикёр П.* Живая метафора // Теория метафоры / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журинского. М., 1990. С. 437.
[13] Как это произошло, например, во Франции XVIII в., где обращение к метафоре государства-машины означало курс на реформы (см. статью Л.А. Пименовой в настоящем выпуске).
[14] См. об этом статью Л.А. Пименовой.
[15] См. об этом статью С.И. Лучицкой, а также соч.: *Martin H.* Mentalités médiévales. P., 2001. Vol. II. Représentations collectives du XI au XV s.
[16] *Чудинов А.Н.* Указ соч.
[17] О различиях между Begriffsgeschichte и Metapherngeschichte см.: *Bödeker H.E.* Ausprägungen der historischen Semantik in den historischen Kultruwissenschaften // Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metpaherngeschicht. / Hrsg. von H.E. Bödeker. Göttingen, 2002. S. 23–25.

КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО

И.Е. Суриков

ОСТРАКИЗМ В КЛАССИЧЕСКИХ АФИНАХ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ КАРНАВАЛ?

Достаточно заметное место в политической системе и политической жизни древнегреческих полисов классической эпохи занимала такая специфическая процедура, как остракизм. Источниками (нарративными и эпиграфическими) остракизм в той или иной форме зафиксирован в ряде эллинских городов-государств. Среди них – Аргос, Мегары, Милет, Сиракузы, Кирена и даже, судя по всему, отдаленный Херсонес Таврический в Крыму[1]. Но только о функционировании остракизма в Афинах V в. до н.э. имеется достаточно обильная информация, позволяющая изучать феномен со значительной степенью системности[2]. Соответственно, в первую очередь именно на афинском материале делаются основные выводы по различным вопросам истории и сущности рассматриваемого института. Будем следовать этой традиции и мы[3].

Представляется уместным прежде всего дать определение интересующего нас явления. Остракизм (в своей «классической» форме, как он функционировал в демократических государствах V в. до н.э.) – внесудебное изгнание по политическим мотивам наиболее влиятельных граждан из полиса на фиксированный срок (в Афинах – 10 лет), без поражения в гражданских (в том числе имущественных) правах и с последующим полным восстановлением в политических правах, осуществлявшееся путем голосования демоса в народном собрании при применении особой процедуры (в Афинах – с использованием надписанных глиняных черепков, остраконов, откуда и само слово «остракизм»). Весьма принципиальной чертой остракизма было то, что он предусматривал изгнание не за какое-то совершенное индивидом деяние, а в превентивных, «профилактических» целях, во избежание совершения такого деяния в будущем (например, захвата влиятельным лицом единоличной, тиранической власти). Именно поэтому остракизм нельзя считать наказанием. Как известно, не может быть наказания без преступления, *nulla poena sine crimine*.

Закон об остракизме был принят в Афинах в 508–507 гг. до н.э., в период реформ Клисфена, положивших начало классической демократии. Но впервые реально применен он был лишь два десятиле-

тия спустя, в 487 г. до н.э. (изгнание Гиппарха, сына Харма)[4]. На протяжении V в. до н.э. остракизм активно использовался в политической жизни афинского полиса. Последний случай, когда к нему прибегли, имел место в 415 г. до н.э. (изгнание демагога Гипербола)[5]. Однако сам закон об остракизме не был отменен вплоть до окончательной ликвидации афинской демократии в 322 г. до н.э. и в течение всего IV в. до н.э. номинально существовал, хотя реально ни разу не вводился в действие[6].

Впрочем, у остракизма была и своя «предыстория». Ныне на основании совокупности прямых и косвенных данных можно уже с достаточной степенью уверенности говорить о том, что остракизм не родился из головы Клисфена, как Афина из головы Зевса. Этот институт в той или иной форме существовал – в Афинах, а, возможно, и в некоторых других полисах – еще в архаическую эпоху, в период безусловного преобладания аристократических политических режимов. Ранние, зачаточные формы остракизма мы условно называем «протоостракизмом»[7]. А Клисфен лишь модифицировал старинный обычай, приспособив его к условиям демократического государства, в частности, передал остракизм в ведение народного собрания из ведения Совета – органа более узкого по составу участников.

Рядом исследователей совершенно справедливо подчеркивались определенные религиозные коннотации, изначально присущие остракизму[8]. Особенно настоятельно они подчеркиваются в статье Л. Холл, скромно озаглавленной «Заметки по поводу закона об остракизме», но являющейся, по нашему глубокому убеждению, одной из наиболее интересных и ценных работ, когда-либо посвящавшихся рассматриваемому институту. Исследовательница, пожалуй, впервые в мировой историографии всерьез предложила посмотреть на проблему происхождения остракизма под новым углом, весьма убедительно продемонстрировав, что та форма этой процедуры, которая применялась в Афинах V в. до н.э. и которая лучше всего известна нам, была продуктом длительного развития, протекавшего в течение десятилетий или даже веков.

В конечном счете, как демонстрирует Холл, мы имеем дело с рудиментарной, секуляризованной формой древнего, как мир, магического ритуала – изгнания «козла отпущения» (греч. φαρμακός, «фармак»)[9]. Фармак по своему положению являлся *sacrosanctus,* т.е. одновременно «про́клятым» и «священным», «неприкасаемым» и «неприкосновенным». Именно поэтому лица, подвергнутые остракизму, с одной стороны, удалялись с территории полиса и тем самым отстранялись от соприкосновения со святынями и от общения с согражданами, а, с другой стороны, имущество таких изгнанников гарантировалось от любых посягательств, оно являлось неприкосновенным.

Отнюдь не случайно, что остракофория проводилась раз в год и не чаще, причем весной, в пору обновления природы: изгнанник как бы уносил с собой «грехи», накопившиеся в гражданской общине в течение очередного календарного цикла[10].

Впрочем, говоря о религиозном происхождении остракизма[11], которое само по себе, на наш взгляд, несомненно, необходимо все-таки сделать ограничительное замечание. Следует четко отделять вопрос этиологии феномена от вопроса его актуальной функции. Каковы бы ни были ритуальные истоки интересующей нас процедуры, в V в. до н.э., в демократических Афинах она, бесспорно, воспринималась уже как вполне секуляризованный институт, а жертвы остракофорий вряд ли напрямую ассоциировались с фармаками (разве что на уровне подсознания).

В любом случае необходимо специально подчеркнуть, что, вопреки широко распространенному мнению[12], нет по-настоящему серьезных оснований обязательно связывать остракизм исключительно с демократической формой полисного устройства и только с ней. По сути дела, не существовало какого-либо непримиримого противоречия между практикой остракизма и аристократической или демократической формой правления. Вопрос заключался лишь в том, в ведении какого органа – народного собрания (при демократии) или Совета (при олигархии) эта процедура находилась. А в этом отношении были возможны различные варианты. Известно, например, что даже в Афинах остракизм изначально был прерогативой не экклесии, а какого-то Совета, скорее всего, Совета четырехсот (Vaticanus Graecus 1144, fol. 222^{rv})[13].

Остракизм был связан не специально с демократией или олигархией, а с полисным типом древнегреческой государственности в целом. Это чрезвычайно важный момент. Возникновение остракизма было возможно только в полисных рамках, причем в определенных исторических условиях, в обстановке борьбы индивидуалистической и коллективистской тенденций, всегда характерной для полиса[14]. Из двух названных тенденций остракизм воплощал, бесспорно, коллективистскую и в ее контексте был вполне правомерен, логичен и конструктивен. Отсюда – его заостренная направленность против конкретных *личностей* из слоя аристократической элиты. С помощью остракизма община контролировала влиятельных индивидов, удерживала их политическое поведение в определенных границах.

Говоря о том, что остракизм – порождение полиса, можно обратить внимание еще на один нюанс. Знаменательным представляется мимоходом высказанное суждение Платона (Gorg. 516d). Говоря о Кимоне, изгнанном в 461 г. до н.э., философ отмечает, что афиняне «подвергли его остракизму, чтобы десять лет не слышать его голоса

(ἵνα αὐτοῦ δέκα ἐτῶν μὴ ἀκούσειαν τῆς φωνῆς)». Данная формулировка должна быть специально акцентирована[15]. В условиях политической жизни полиса – с его прямым народоправством и отсутствием средств массовой информации – громадную роль играла непосредственная устная коммуникация: именно на ее уровне осуществлялось общение лидеров, представителей элиты с массой демоса. Афины V в. до н.э. были – даже при широком распространении грамотности – в первую очередь миром устного, а не письменного слова[16]. В подобной ситуации единственным по-настоящему эффективным способом обезвредить политического противника было его удаление из полиса (через изгнание, в конце концов через казнь): только таким образом можно было пресечь его контакты с гражданским коллективом. Но зато уж это средство оказывалось действующим безошибочно: стоило политику оказаться за пределами полисной территории (пусть даже и без какого-либо ущемления в правах, без атимии, как при остракизме) – и он терял всякую возможность оказывать влияние на политическую жизнь. Снова убеждаемся, что перед нами типично полисная реалия.

* * *

Нам уже приходилось подробно писать о функциях, которые приобрел институт остракизма в конкретных условиях демократических Афин[17]. Эти функции были достаточно многомерны. Если говорить о политическом уровне, то можно отметить, что лидеры конкурировавших группировок, представители элиты использовали остракизм как один из мощных инструментов ведения борьбы друг с другом[18], а для демоса он стал способом выбора (в ситуациях биполярного противостояния) между этими лидерами и их линиями, прежде всего внешнеполитическими. А на уровне социально-психологическом остракизм оказывался своеобразным средством компенсации коллективной фрустрации внутри гражданской общины, причем средством достаточно гуманным (ср. Plut. Aristid. 7).

В рамках данной работы нам хотелось бы коснуться еще одного функционального аспекта остракизма, который представляется тоже немаловажным и небезынтересным, но при этом еще совершенно не привлекал внимания исследователей. В жизни многих обществ, особенно традиционных, доиндустриальных, весьма значительное место занимал феномен карнавала, представлявший собой периодическое (обычно ежегодное) временное снятие бинарных оппозиций во всех сферах бытия, «переворачивание» или, если так можно выразиться, «выворачивание наизнанку» всей системы повседневных отношений. Удивительно тонкий анализ карнавальных

форм культуры был проделан на материале европейского Средневековья М.М. Бахтиным в известной книге о Рабле, и некоторые даваемые им принципиальные характеристики представляется уместным привести.

Празднества карнавального типа, по Бахтину, «были связаны с *кризисными*, переломными моментами в жизни природы, общества и человека»[19]. «Каждый праздник рядом со своей официальной – церковной и государственной – стороной имел еще вторую, народно-карнавальную сторону, организующим началом которой был смех...»[20]. Этот «второй мир народной культуры строится в известной мере как пародия на обычную, то есть внекарнавальную жизнь, как “мир наизнанку”»[21].

Что же касается древнегреческой культуры, то ее карнавальные элементы, к сожалению, пока не получили должного отражения в историографии, хотя об их наличии можно говорить без всякого сомнения. В классических Афинах «карнавальность» тоже пронизывала собой многие сферы общественной жизни[22]. Карнавальным началом, в частности, был всецело проникнут театральный жанр древней аттической комедии, для которого характерна, по удачной формулировке Адр. Пиотровского, «мысль о преодолении бытовой повседневности, некая фантастическая перевернутость общественных и природных отношений»[23]. Показательно, кстати, что существует определенная связь между комедией и остракизмом, о чем еще будет сказано ниже.

Кажется, есть основания отнести остракизм к институтам карнавального характера, рассматривать его как некую форму «политического карнавала». Подчеркнем сразу: эта мысль еще никем не высказывалась в историографии вопроса. Уже поэтому она – даже в самой осторожной форме – выглядит слишком новой и нетривиальной (пожалуй, даже рискованной), чтобы можно было принять ее как данность. Необходимо сохранить предельную осторожность. С одной стороны, идея представляется нам перспективной и требующей дальнейшего осмысления и развития. С другой стороны, именно по этой причине – чтобы не скомпрометировать эту идею *a limine* – следует попытаться в максимально возможной степени верифицировать ее, подкрепить аргументами.

Остракизм, как мы знаем, проводился не чаще, чем раз в год, а это характерно как раз для мероприятий карнавального типа. Проходили остракофории весной, и опять же в условиях античной греческой культуры это был самый подходящий хронологический промежуток для любых проявлений «карнавальности». Весна была в Элладе временем дионисийских празднеств. Дионис же являлся, бесспорно, наиболее «карнавальным» из всех божеств греческого пантеона.

Его можно считать олицетворением экстаза, порыва, слома всех и всяческих перегородок, в том числе и в социальной сфере, – и в этом смысле антиподом Аполлона, воплощавшего идею меры, формы, упорядоченной гармонии[24].

Выше эта строго-ежегодная периодичность остракизма была соотнесена нами с его возможным происхождением из очистительного ритуала «козла отпущения». Здесь следует отметить, что данный ритуал сам по себе может рассматриваться как одна из карнавальных форм культуры[25]. Карнавалу в целом свойственны катартические мотивы, реализация очищения (индивида и общины) через символику смерти–обновления–возрождения[26] (отсюда и все эти характерные карнавальные «превращения», «переодевания», пародирование повседневной действительности и т.п.).

Одной из наиболее важных черт древнегреческого института остракизма было то, что он предусматривал изгнание, в сущности, ни в чем не повинных людей. Подобная практика удаления с территории государства невиновных известна в эллинском мире и помимо остракизма. Но все случаи, когда к ней обращались, предполагали именно катартический контекст.

Кстати, остракизм, даже и в своей «классической», практически полностью секуляризованной форме, оставался весьма своеобразной формой голосования. При его проведении конкретные лица, как «кандидаты» на изгнание, заранее не выдвигались[27]. Об этом свидетельствуют, помимо прочего, сами остраконы – «бюллетени» для голосования на остракофориях. Надписи на них показывают поистине огромный разброс голосов, зачастую поданных против абсолютно ничем не примечательных афинян[28]. Этим остракофория существенно отличалась от других видов голосования в Афинах. В сущности, ее можно даже рассматривать как голосование, сходное с жеребьевкой, где роль жребия играла неорганизованная совокупность голосов афинских граждан. Жеребьевка же, как известно, всей Античностью однозначно трактовалась как выявление воли богов, их безусловно справедливого решения, и придавала процедуре, в которой использовалась, сакральный оттенок. В таком контексте, скажем, «ничейный» исход остракизма (когда никто из граждан не набирал необходимых для изгнания 6000 голосов[29]) должен был рассматриваться как прощение полиса богами, снятие необходимости очистительно-искупительных мер. «Карнавал» в таких случаях протекал в наиболее мягкой форме, не приводил к фатальному исходу ни для кого.

Далее, остракизм как институт политической системы выполнял ярко выраженную медиативную роль при снятии бинарных оппозиций в общественной жизни классических Афин. Собственно, в случае назревания таких оппозиций этот механизм обычно и запускался.

В целом для древнегреческой внутриполитической борьбы отнюдь не характерна столь знакомая нам «двухпартийная схема»: эта борьба носила не биполярный, а полицентричный характер[30]. Существовало большое количество конкурирующих группировок, которые могли объединяться в коалиции для тех или иных конкретно-ситуативных целей. Но именно эта последняя тенденция временами приводила к тому, что биполярное противостояние все-таки складывалось (подчеркнем: не как норма или общий принцип, а скорее как один из возможных вариантов развития событий)[31].

Вот в таких-то (и, насколько можно судить, только в таких) случаях и вступал в свои права остракизм. Эта мера, расценивавшаяся как очень сильная, была для гражданского коллектива, как правило, последним, крайним средством выбора между двумя лидерами и двумя политическими линиями. Потому-то к этому средству, по большей части, и обращались весьма редко. Остракизмом старались не злоупотреблять – а если начинали злоупотреблять, ничем хорошим для полиса это, как правило, не кончалось[32]. Нет сомнений, что в целом разногласия между соперничавшими группировками и видными политиками – по поводам важным и не слишком важным – возникали часто, если не постоянно. Но отнюдь не в каждом случае эти разногласия приводили к остракофории. «Суд черепков» вставал на повестку дня тогда, когда демос уже не видел иного способа разрешить назревшее противоречие кроме временного удаления одного из конкурентов.

Вся гражданская община возрождалась через временную, обратимую, не вполне серьезную (и тем самым карнавальную) политическую «смерть» одного из своих лидеров. Остракизм своим острием был направлен исключительно на самых влиятельных лиц. Когда в 415 г. до н.э. его жертвой стал «недостойный» человек – демагог Гипербол (ср. Plato Com. fr. 187 Kock: «Суд черепков не для таких был выдуман»), это привело к дискредитации самой идеи остракизма и выхода института из употребления.

Характерно, что любому карнавалу свойственно акцентирование внимания на личностных моментах, а не на абстрактных категориях. Если идти к его семантическим истокам, периодическое возрождение общины достигалось через личность, посредством ритуальной смерти/воскресения царя-жреца, символизировавшего в конечном счете божество.

Сказанное о личностной акцентировке в полной мере относится и к афинскому остракизму. Справедливо отмечалось[33], что на остракофориях, по сути, стиралась грань между политическим противостоянием и личной враждой, и мотивы многих голосовавших граждан были скорее личными, нежели политическими.

Здесь необходимо отметить, что на целом ряде остраконов, помимо имен «кандидатов», присутствуют также разного рода приписки, посредством которых по-южному экспансивные и непосредственные афиняне выражали свои эмоции (по большей части негативные) в адрес тех или иных своих сограждан[34]. Судя по всему, такие приписки – в отличие от практики наших дней – не делали «бюллетень» недействительным. Они весьма разнообразны как по содержанию, так и по размеру: от короткого и выразительного ἴτω («пусть уходит»), φευγέτω («пусть отправляется в изгнание») или ἔχε («получай!»)[35] до целой фразы из десятка слов. Так, один остракон, направленный против Ксантиппа (отца Перикла), содержит целую небольшую эпиграмму (элегический дистих), сочиненную неким остроумцем, судя по всему, *ad hoc:*

Более всех преступен из оскверненных пританов –
Сей черепок гласит – сын Аррифрона Ксантипп[36].

Впрочем, это скорее исключение. Остальные дополнительные приписки на остраконах, как правило, гораздо короче. В подавляющем большинстве они имеют ярко выраженный инвективный характер, представляют собой персональные выпады, часто грубо-бранные («осёл», «предатель», «взяточник», «клеветник», «развратник» и т.п., вплоть до непристойных слов, непереводимых на литературный русский язык, например, καταπύγων). Из некоторых надписей становится абсолютно ясно, что в политическую борьбу на остракофориях вкрадывались чисто личные мотивы. Так, один из голосующих против Мегакла, сына Гиппократа, рекомендует на черепке изгнать его δρυμοῦ ἕνεκα, т.е. из-за какого-то леса. Очевидно, имеются в виду пограничные споры между соседями.

Именно из дополнительных приписок на остраконах мы узнаем о том, что у остракизма, как и подобает на карнавале, была своя смеховая сторона. Ныне о ней, правда, можно составить лишь достаточно смутное представление, поскольку нарративные источники, как правило, не концентрируют внимание на данном нюансе. Однако о том, что эта смеховая сторона присутствовала, недвусмысленно дают понять инвективы на глиняных «бюллетенях». Они часто отличаются фольклорным, юмористическим, подчас обсценным характером (обсценная лексика вообще в высшей степени свойственна карнавальным формам культуры[37]).

Здесь перед нами – стык карнавального смеха и политической пропаганды. Между принятием на заседании афинской экклесии предварительного решения о проведении остракизма (прохиротонией) и самой остракофорией всегда имел место определенный временной промежуток, который в разные годы мог продолжаться от двух

до шести недель[38]. Это время использовалось не только для подготовки процедуры с технической стороны, но, безусловно, и для дискуссий по поводу тех или иных потенциальных «кандидатов» на изгнание (хотя, напомним, официально такие «кандидаты» не объявлялись, но фактически главные из них, несомненно, уже до остракизма были ясны согражданам), а кроме того – для разного рода пропагандистских мероприятий, проводимых членами политических группировок. Афинские политики готовились к остракизму, проводили своеобразные «избирательные кампании» (если можно так выразиться, со знаком «минус»). Иными словами, политический деятель, которому угрожала опасность подвергнуться изгнанию, должен был всячески доказывать, что он не заслужил этой меры, а подлежит ей, напротив, кто-либо из его конкурентов.

Таким образом, главным в «избирательной кампании» перед остракизмом была активная пропаганда, направленная как на собственную апологию, так и, в первую очередь, на дискредитацию соперников. Следует полагать, что дискредитирующие акции начинались задолго до непосредственного голосования черепками и даже, скорее всего, еще до вынесения предварительного решения об остракизме. Но основные, наиболее острые стычки в этой сфере, безусловно, имели место как раз в промежутке между прохиротонией и остракофорией, тем более что некоторые обстоятельства, как мы сейчас увидим, способствовали этому. Пропаганда наверняка велась всеми возможными способами, как в официальной обстановке[39], так и в неофициальной, частной. Особенно подходящей для нее были некоторые сценические мероприятия; на этом сюжете необходимо остановиться подробнее, поскольку здесь мы можем наиболее ясно наблюдать непосредственное соприкосновение (и, очевидно, взаимовлияние) двух карнавальных форм культуры.

Именно в период пропагандистских кампаний перед остракизмом в Афинах проходил ряд карнавальных празднеств дионисийского цикла[40], которые как раз в наилучшей степени могли быть использованы для дискредитирующих инвективных выпадов. Речь идет о Малых (Сельских) Дионисиях с их фаллическими песнями, справлявшихся в основном по демам, а также о Ленеях – празднике уже более крупномасштабном, отмечавшемся на общеполисном уровне и сопровождавшемся постановкой комедий[41]. Правда, правильные комедийные агоны на Ленеях (в малом театре), как считается, берут начало не ранее середины V в. до н.э., когда остракизм уже давно применялся. Но и до этой хронологической вехи ленейские комические представления существовали, но только проходили не в специально оборудованном месте, а прямо на улицах, перед домами (с пропагандистской точки зрения это было, как минимум, не

менее эффективно, а с точки зрения «карнавальной» – даже более логично).

В типично карнавальной обстановке дионисийских празднеств[42] приближение остракизма получало особый контекст. Как комедии, так и фаллические песни активнейшим образом использовались для персональной инвективы. Афинские граждане, особенно влиятельные и общеизвестные, осыпались насмешками. Создавались своего рода «словесные шаржи», которые затем широко распространялись в полисной среде и могли серьезно влиять на индивидуальные, в том числе политические, позиции афинян[43].

Жанр комедии предполагал использование определенного набора стандартных образов, клише (тем более что древняя аттическая комедия была комедией масок), в рамки которых авторами укладывались персонажи, в том числе и воплощавшие вполне реальных людей. Образы «хвастливого воина», «ученого шарлатана», «скупого старика», «хитрого раба» и т.п., имевшие вполне фольклорные истоки, в V в. до н.э. по-прежнему были неотъемлемым элементом драм Аристофана и современных ему комедиографов (Кратина, Евполида, Гермиппа, Платона Комика и др.). Известные в полисе лица – как политики и полководцы (Перикл, Ламах, Никий, Демосфен), так и деятели культуры (Сократ, Еврипид, Метон, Агафон и др.) – изображались в виде таких вот стандартных образов, причем, что интересно, под своими собственными именами[44]. А шарж, карикатура, как известно, всегда значительно лучше укладывается в память и сознание, нежели реалистический, многомерный портрет.

Инвективы в комедиях и инвективные приписки на остраконах – явления, по справедливому мнению Ш. Бренне[45], принадлежащие к одному и тому же репертуару. Иными словами, насмешки, которыми осыпали на дионисийских празднествах комические хоры видных граждан, становились популярными и могли напрямую перекочевывать с карнавальных действ на черепки для голосования. Это подтвердила проделанная нами работа по поиску параллелей для приписок на остраконах в памятниках комического жанра классической эпохи. Такие параллели отыскались в немалом количестве. Соответствующие данные приводятся нами в книге «Остракизм в Афинах» (гл. IV, п. 4), и здесь мы не будем их дублировать, поскольку это чрезмерно увеличило бы объем статьи и увело бы нас в сторону от основной нити изложения.

Надписи на глиняных «бюллетенях» показывают, что многие афиняне любили и позволяли себе пошутить на остракофории, очевидно, ощущая наряду с серьезной, официально-политической стороной этого мероприятия также и его карнавальную, смеховую сторону. Шутки на остраконах подчас весьма остроумны,

представляют собой краткие и меткие характеристики тех или иных конкретных личностей или ситуаций. Приведем несколько примеров.

На одном из остраконов, направленных против Мегакла, сына Гиппократа, из рода Алкмеонидов, высказывается предложение, чтобы из полиса были изгнаны сам Мегакл «и конь» (καὶ ἵππο). Намек был предельно понятен каждому афинянину: предметом особой гордости Мегакла была четверка коней, с которой он несколько позже, уже после своего остракизма, одержал победу на Пифийских играх. Еще более ярка надпись на черепке против Кимона: Κίμων Μιλτιάδου Ἐλπινίκην λαβὼν ἴτω – «Пусть Кимон, сын Мильтиада, убирается, взяв Эльпинику». Упомянутая здесь Эльпиника была родной сестрой Кимона, и по городу циркулировали слухи об их незаконном сожительстве. Ранее об этом было известно только из нарративной традиции, и сам факт бытования таких слухов уже во времена Кимона иногда признавался неисторичным в исследовательской литературе. Однако теперь, как видим, неожиданно появилось его подтверждение данными аутентичного эпиграфического памятника[46]. Среди многочисленных остраконов с именем Фемистокла есть такой, на котором этого политика требуют изгнать «почета ради» (τιμῆς ἕνεκα). Здесь перед нами тоже вполне прозрачный намек. Фемистокл отличался непомерным честолюбием, и, следует думать, это не осталось незамеченным его согражданами.

Юмор на остраконах подчас принимает достаточно своеобразную форму. Так, некоего Агасия довольно грубо обозвали ослом (ὄνος). Впрочем, П. Бикнелл небезосновательно полагает[47], что это не банальное ругательство, а шутливая ассоциация остракизма и остракинды – детской игры с черепками, в которой словом «осел» обозначался проигравший (Poll. IX. 112). Еще одного афинянина, чье имя на черепке не сохранилось, кто-то из его сограждан намеревается проглотить (καταῤῥοφήσομαι). Это, конечно, тоже шутка.

На нескольких остраконах фигурирует некто Λιμὸς Εὐπατρίδης («евпатрид Лим»), еще на одном написано Λιμὸν ὀστρακίζω («Я изгоняю Лима»). Слово λιμός по-гречески означает «голод», и в высшей степени маловероятно, чтобы кто-нибудь из афинян носил такое имя. Тут мы, по всей очевидности, имеем дело с очередным проявлением остроумия: писавший советует изгнать из страны голод[48]. Кстати, этот случай особенно характерен и показателен для демонстрации карнавальных черт остракизма. Карнавал предполагал периодическое возрождение, помимо прочего, посредством избавления от негативных явлений, их «изгнания». В числе этих явлений был, разумеется, и голод.

Помимо «словесных шаржей», на некоторых остраконах фигурируют и самые настоящие шаржи в прямом смысле слова – сделанные голосовавшими рисунки карикатурного характера. В частности, на одном из черепков против упоминавшегося выше Мегакла, сына Гиппократа, имеется изображение всадника – сюжет, вряд ли нуждающийся в комментариях, учитывая активные занятия Мегакла конным спортом. На другом остраконе с его же именем нарисована нижняя часть лежащего тела мертвого человека: писавший желал Мегаклу смерти? Или это аллегория для изгнания?

Еще на одном остраконе Мегакла – рисунок лисы; скорее всего, это намек на дем Алопеку, из которого происходил названный политик (ἀλώπηξ – лисица). А на совсем недавно опубликованном «бюллетене» против того же лица – мастерски выполненная стилизованная сова, точь-в-точь такая же, как на афинских монетах. Сова являлась в Афинах чем-то вроде герба или государственной печати; рисуя ее на остраконе, голосующий, возможно, хотел таким образом придать этому документу официальную силу. Впрочем, перечисленными случаями «мир животных» на остраконах не исчерпывается. Еще на одном памятнике этого рода – змея, на другом – какой-то неидентифицируемый зверь, то ли корова, то ли медведь (специфические условия процарапывания изображений на глиняной поверхности часто приводили к низкому качеству этих изображений). А между тем символика, связанная с животными, тоже весьма характерна для карнавальных форм культуры. Достаточно вспомнить – уже далеко не в первый раз – о древней аттической комедии с ее хорами, состоящими из людей, переодетых в животных[49].

Каллий, сын Кратия, носивший прозвище «Мидянин» (т.е. «перс»)[50], изображается на карикатуре, как и следовало ожидать, в персидском платье: в штанах, тиаре, с луком в руках. Один из остраконов против Калликсена, сына Аристонима, из рода Алкмеонидов, буквально покрыт изображениями. Помимо портрета самого «кандидата» (голова бородатого мужчины в венке), на нем имеется также рисунок ветви. Это почти несомненно гикетерия – священная ветвь, которую держали в руках молящие о защите и убежище: Калликсену припоминают «Килонову скверну», родовое проклятие Алкмеонидов, перебивших в 636 г. до н.э. мятежников, которые укрывались в святилище на Акрополе. Наконец, есть на черепке еще и изображение рыбы. П. Бикнелл идентифицирует эту рыбу как триглу (*mullus barbatus*), которая считалась в Античности самым прожорливым из морских животных, не брезгующим даже падалью[51]. Калликсен (а, может быть, и все Алкмеониды), таким образом, обвиняется здесь во «всеядности», беспринципности.

* * *

Создается впечатление, что афиняне, оставившие на остраконах все эти приписки и карикатуры, приходили на остракофорию в совершенно специфическом, праздничном расположении духа. Смеясь и весело дурачась, они решали вопрос об изгнании виднейших государственных деятелей.

Для остракизма в Афинах V в. до н.э. и в целом было характерно карнавальное «переворачивание» обычных политических отношений, причем проявлялось это в различных аспектах. С одной стороны, демос в день голосования черепками властно распоряжался судьбами политических лидеров (ср. образы афинских политиков – Никия, Клеона и др. – как слуг старика Демоса в карнавальном жанре комедии, во «Всадниках» Аристофана). С другой стороны, применение остракизма часто приводило к реальному «переворачиванию» всей политической ситуации, когда один лидер уходил, а на его место приходил другой – подобно тому, как в карнавальных фольклорных действах новый царь сменяет старого[52].

Мы привели в поддержку выдвигаемого в данной статье тезиса ряд аргументов различного плана. Не сомневаемся в том, что они обладают неодинаковой силой доказательности, в связи с какими-то из них у читателей наверняка возникнут сомнения. Создают ли эти аргументы в совокупности некую «критическую массу», которая позволит говорить о «карнавальном» характере остракизма пусть не с уверенностью, но с определенной долей вероятности? Автору трудно судить. Тем не менее, если нам удалось показать, что идея хотя бы имеет право на существование, мы могли бы считать свою задачу в основном выполненной.

[1] Об остракизме в этих полисах см.: *Суриков И.Е.* Остракизм и остраконы: В Афинах и за их пределами // Hyperboreus. 2000. Vol. 6, fasc. 1. P. 103–123.

[2] См. последний по времени обзор этой информации: Ostrakismos-Testimonien I: Die Zeugnisse antiker Autoren, der Inschriften und Ostraka über das athenische Scherbengericht aus vorhellenistischer Zeit (487–322 v.Chr.) / Hrsg. von P. Siewert. Stuttgart, 2002. Это издание пока не закончено; на сегодняшний день подготовлен и опубликован только первый том, в который вошли наиболее ранние свидетельства. См. также нашу рецензию (Вестник древней истории. 2005. № 2. С. 175–182).

[3] Автору этих строк неоднократно приходилось писать о различных аспектах истории остракизма. Наши разработки в этой сфере нашли окончательное воплощение в монографии: *Суриков И.Е.* Остракизм в Афинах. М., 2006. Это освобождает нас от необходимости подробного освещения тех или иных конкретных деталей в данной статье: соответствующий эмпирический материал читатель сможет найти в указанной книге. Отметим также главные зарубежные исследования, в которых рассматривается процедура остракизма в целом:

Carcopino J. L'ostracisme athénien. 2nd ed. P., 1935; *Calderini A.* L'ostracismo. Como, 1945; *Vanderpool E.* Ostracism at Athens. Cincinnati, 1970; *Lang M.* Ostraka (The Athenian Agora. Vol. 25). Princeton, 1990; *Brenne S.* Ostrakismos und Prominenz in Athen: Attische Bürger des 5. Jhs. v. Chr. auf den Ostraka. Wien, 2001.

4 Наиболее подробно о принятии закона об остракизме и его первом применении см.: *Thomsen R.* The Origin of Ostracism: A Synthesis. Aarhus, 1972.

5 Из недавних работ о последней остракофории (остракофорией, «несением черепков», называлась каждая конкретная акция по применению остракизма) см.: *Rhodes P.J.* The Ostracism of Hyperbolus // Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to D. Lewis. Oxford, 1994. P. 85–98; *Heftner H.* Der Ostrakismos des Hyperbolos: Plutarch, Pseudo-Andokides und die Ostraka // Rheinisches Museum für Philologie. 2000. Bd. 145. S. 32–59; *Idem.* Zur Datierung der Ostrakisierung des Hyperbolos // Rivista storica dell'antichità. 2000. Vol. 30. P. 27–45. Обоснование датировки этого события именно 415 г. до н.э. см.: *Суриков И.Е.* К историко-хронологическому контексту последнего афинского остракизма // Античность: эпоха и люди. Казань, 2000. С. 17–27.

6 *Christ M.R.* Ostracism, Sycophancy, and Deception of the Demos: [Arist.] Ath. pol. 43, 5 // Classical Quarterly. 1992. Vol. 42, N 2. P. 336–346; *Heftner H.* Ende und 'Nachleben' des Ostrakismos in Athen // Historia. 2003. Bd. 52, Hft. 1. S. 23–38.

7 Детальная аргументация данного тезиса приводится нами в работах: *Суриков И.Е.* Остракизм и остраконы...; *Он же.* Функции института остракизма и афинская политическая элита // Вестник древней истории. 2004. № 1. С. 3–30; *Молчанов А.А., Суриков И.Е.* У истоков остракизма // Власть, человек, общество в античном мире. М., 1997. С. 252–260. См. также: *Vinogradov J.G.* Ostrakismos als strenges Kampfmittel für Demokratie im Lichte der neuen Funde aus Chersonesos Taurike // Gab es das Griechische Wunder? Griechenland zwischen dem Ende des 6. und der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. Mainz, 2001. S. 379–386.

8 Например: *Hall L.G.H.* Remarks on the Law of Ostracism // Tyche. 1989. Bd. 4. S. 91–100; *Siewert P.* Accuse contro i «candidati» all'ostracismo per la loro condotta politica e morale // Contributi dell'Istituto di storia antica (Milano). 1991. Vol. 17. P. 3–14; *Mirhady D.C.* The Ritual Background to Athenian Ostracism // Ancient History Bulletin. 1997. Vol. 11, N 1. P. 13–19.

9 О древнегреческих ритуалах, в которых использовались фармаки, см.: *Frazer J.G.* The Golden Bough: 3rd ed. L., 1920. Vol. 6. Passim; *Gebhard V.* Die Pharmakoi in Ionien und die Sybackhoi in Athen. Munchen, 1926; *Burkert W.* Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions. Cambridge (Mass.), 1996. P. 51 ff.; *Суриков И.Е.* Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох. М., 2000. С. 233.

10 Говорим о «грехах», конечно, cum grano salis. В целом древнегреческой религии было чуждо этическое понятие греха. Ср.: *Grube G.M.A.* Euripides and the Gods // Euripides. A Collection of Critical Essays. Englewood Cliffs, 1968. P. 37; *Каждан А.П.* Религия и атеизм в древнем мире. М., 1957. С. 184; *Суриков И.Е.* Эволюция религиозного сознания афинян во второй половине V в. до н.э. М., 2002. С. 38.

11 Ср. обычай, бытовавший на острове Левкада и описанный Страбоном (X. 452): «У левкадцев существовал унаследованный от отцов обычай на *ежегодном* празднике жертвоприношения Аполлону сбрасывать со сторожевого поста на скале одного из обвиненных преступников *для отвращения гнева богов*; к жертве привязывали всякого рода перья и птиц, чтобы парением облег-

чить прыжок, а внизу множество людей в маленьких рыбачьих лодках, расположенных кругом, подхватывали жертву; когда преступник приходил в себя, его, по возможности *невредимым,* переправляли *за пределы своей страны*» (курсив везде наш. – *И.С.*). Эта информация, как нам кажется, говорит сама за себя и не нуждается в комментарии: настолько много точек соприкосновения с остракизмом.

12 См., например: *Larsen J.A.O.* Cleisthenes and the Development of the Theory of Democracy at Athens // Essays in Political Theory Presented to G.H. Sabine. Ithaca, 1948. P. 16; *Heuss A.* Vom Anfang und Ende 'archaischer' Politik bei den Griechen // Gnomosyne: Menschliches Denken und Handeln in der frühgriechischen Literatur. München, 1981. S. 27; *Weber C.W.* Athen: Aufstieg und Größe des antiken Stadtstaates. Herrsching, 1981. S. 154; *Mossé C.* Dictionnaire de la civilisation grecque. Bruxelles, 1992. P. 358; *Robinson E.W.* The First Democracies: Early Popular Government outside Athens. Stuttgart, 1997. P. 40–41, 62; *Vinogradov J.G.* Op. cit. S. 379.

13 Публикацию этого важного текста см.: *Keaney J.J., Raubitschek A.E.* A Late Byzantine Account of Ostracism // American Journal of Philology. 1972. Vol. 93, N 1. P. 87–91.

14 Об этих тенденциях, их сосуществовании и диалектическом противоборстве в полисных условиях см.: *Суриков И.Е.* Античная Греция: политики в контексте эпохи. Архаика и ранняя классика. М., 2005. С. 48–53.

15 Ср.: *Jones J.W.* The Law and Legal Theory of the Greeks: An Introduction. Oxford, 1956. P. 119; *Finley M.I.* Politics in the Ancient World. Cambridge, 1983. P. 29, 55, 118–119; *Грант М.* Греческий мир в доклассическую эпоху. М., 1998. С. 101.

16 По проблемам соотношения между устными и письменными элементами культуры в классической Греции в целом см.: *Harris W.V.* Ancient Literacy. Cambridge (Mass.), 1989; *Thomas R.* Oral Tradition and Written Record in Classical Athens. Cambridge, 1989; *Eadem.* Literacy and the City-State in Archaic and Classical Greece // Literacy and Power in the Ancient World. Cambridge, 1991. P. 33–50; *Eadem.* Literacy and Orality in Ancient Greece. Cambridge, 1992; *Hedrick Ch.W.* Writing and the Athenian Democracy // The Birth of Democracy. Athens, 1993. P. 7–11; *Idem.* Writing, Reading, and Democracy // Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to D. Lewis. Oxford, 1994. P. 157–174; *Lazzarini M.L.* La scrittura nella città: iscrizioni, archivi e alfabetizzazione // I Greci: Storia, cultura, arte, società. Torino, 1997. Vol. 2. II. P. 725–750.

17 *Суриков И.Е.* Функции института остракизма... С. 24 и след.

18 По выражению Аристотеля (Pol. 1284b20), στασιαστικῶς. Суждения Аристотеля об остракизме (см. о них: *Raubitschek A.E.* Aristoteles über den Ostrakismos // Tyche. 1986. Bd. 1. S. 169–174; *Schubert Ch.* Die Macht des Volkes und die Ohnmacht des Denkens: Studien zum Verhältnis von Mentalität und Wissenschaft im 5. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart, 1993. S. 23 ff.) следует вообще признать наиболее ценными во всей античной нарративной традиции).

19 *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М., 1990. С. 14.

20 Там же. С. 95.

21 Там же. С. 16.

22 Нам уже приходилось не столь давно писать о некоторых проявлениях карнавального начала в афинской культуре классической эпохи: *Суриков И.Е.* Эволюция религиозного сознания... С. 208 и след., 273 и след.

[23] *Пиотровский Адр.* Театр Аристофана // Адриан Пиотровский: Театр. Кино. Жизнь. Л., 1969. С. 178. Ср. также: *Cornford F.M.* The Origin of Attic Comedy. 2nd ed. Cambridge, 1934. P. 33.

[24] Яркую характеристику «противоборства» Диониса и Аполлона см.: *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 34 и след.

[25] Обратимся в данной связи вновь к левкадскому ритуалу, описание которого, сделанное Страбоном, приведено нами в примеч. 11. К преступнику, сбрасываемому со скалы, «привязывали всякого рода перья и птиц «ἐξαπτομένων ἐξ αὐτοῦ παντοδαπῶν πτερῶν καὶ ὀρνέων)». Крайне сомнительно, чтобы это действительно помогало «парением облегчить прыжок (ἀνακουφίζειν... τῇ πτήσει τὸ ἅλμα)». Нам представляется, что подлинная цель описанных действий была все-таки иной. Это, видимо, рудимент карнавального обряда «ряженых», маскарада. Преступник, падающий со скалы, должен был символизировать птицу.

[26] См. на примерах античных и иных ритуалов карнавального характера: *Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 82 и след. О греческой катартике в более широком контексте см.: *Суриков И.Е.* Из истории греческой аристократии... С. 233 и след.

[27] В связи со сказанным обратим внимание на следующее обстоятельство. Иногда считается, что остракизм принадлежал к категории так называемых νόμοι ἐπ' ἀνδρί, т.е. законов, имеющих не общую силу, а направленных против одного конкретного лица, leges ad hominem (например: *Gomme A.W.* Ostracism // The Oxford Classical Dictionary. Oxford, 1949. P. 630). Это неверно: именно постольку, поскольку при принятии решения об остракофории никакого конкретного имени в связи с ней не называлось, остракизм не был направлен против одного лица и потому не может считаться νόμος ἐπ' ἀνδρί. См.: *Reinmuth O.W.* Ostrakismos // Der Kleine Pauly. Lfg. 20. Stuttgart, 1979. Sp. 376. К этой категории относились, в частности, законы о даровании афинского гражданства, о предоставлении безопасности желающим сделать донос или внести предложение, которое могло быть воспринято как противозаконное, и т.п.

[28] На открытых к сегодняшнему дню остраконах читаются имена около 180 различных лиц (не считая сохранившихся частично). Имеем в виду только имена тех граждан, которые фигурируют на черепках в качестве «кандидатов» на изгнание. Принципиальный недостаток наиболее подробного к сегодняшнему дню каталога имен на остраконах (*Brenne S.* Ostrakismos und Prominenz... S. 87–314) заключается в том, что в нем недифференцированно даются имена самих «кандидатов» и имена их отцов, что создает немалые трудности при работе с этими данными.

[29] Нашу интерпретацию числа 6000, упоминаемого традицией в связи с остракизмом (минимальное количество поданных против одного лица голосов, обязательное для его изгнания, а не общий кворум, необходимый для признания процедуры состоявшейся) см.: *Суриков И.Е.* Закон Клисфена об остракизме: к реконструкции некоторых формулировок // Древнее право. 2000. № 1(6). С. 16 и след.

[30] Ср. о «сегментации политической жизни» в классических Афинах: *Маринович Л.П.* Греки и Александр Македонский. М., 1993. С. 56–134.

[31] На примере политической ситуации в Афинах 480-х годов до н.э., когда остракизм применялся особенно интенсивно, см.: *Суриков И.Е.* Политическая

борьба в Афинах в начале V в. до н.э. и первые остракофории // Вестник древней истории. 2001. № 2. С. 118–130.

32 Ср. ситуации 480 г. до н.э., когда в связи с персидским нашествием пришлось досрочно возвращать всех изгнанных остракизмом лиц, и 450-х годов до н.э., когда изгнание Кимона и некоторых других авторитетных лидеров привело к политическому дисбалансу и ряду военных неудач.

33 *Brenne S.* Ostraka and the Process of Ostrakophoria // The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy. Oxford, 1994. P. 15; *Mitchell L.G., Rhodes P.J.* Friends and Enemies in Athenian Politics // Greece & Rome. 1996. Vol. 43, N 1. P. 26.

34 Об этих приписках см.: *Mattingly H.B.* Facts and Artifacts: The Researcher and his Tools // The University of Leeds Review. 1971. Vol. 14, N 2. P. 277–297; *Siewert P.* Op. cit.; *Brenne S.* Ostraka and the Process... Наконец, наиболее подробная на сегодняшний день их комментированная сводка, составленная Ш. Бренне, имеется в издании «Ostrakismos-Testimonien I» (см. примеч. 2).

35 В целях большего удобства для читателей мы транскрибируем надписи на остраконах со староаттической орфографии на более привычную ионийскую.

36 Первая публикация этого остракона: *Raubitschek A.E.* The Ostracism of Xanthippos // American Journal of Archaeology. 1947. Vol. 51, N 3. P. 257–262. Наш перевод ориентируется, как на наиболее убедительное, на прочтение памятника, предложенное А. Вильхельмом (*Wilhelm A.* Zum Ostrakismos des Xanthippos, des Vaters des Perikles // Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-hist. Klasse. 1949. Bd. 86, H. 12. S. 237–243.

37 Ср., например: *Бахтин М.М.* Указ. соч. С. 22. Об обсценной лексике в таком типично карнавальном жанре, каким была древняя аттическая комедия, см.: *Henderson J.* The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy. 2nd ed. Oxford, 1991.

38 Ср.: *Calhoun G.M.* Athenian Clubs in Politics and Litigation. N.Y., 1970. P. 138–139.

39 Например, на заседаниях экклесии (ср.: *Карпюк С.Г.* Гипербол, «человек негодный» // Вестник древней истории. 1998. № 4. С. 150).

40 Это исключительно ценное наблюдение было впервые сделано Ш. Бренне. См.: *Brenne S.* «Portraits» auf Ostraka // Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung. 1992. Bd. 107. S. 183–184; *Idem.* Ostraka and the Process... P. 13.

41 Главный дионисийский праздник – Великие Дионисии – проходил уже после остракофории.

42 Ср. характеристику Малых Дионисий: «Для празднования сельских Дионисий обыкновенно сходились вместе родичи, мужчины и женщины, господа и рабы... Составлялись веселые пирушки, при которых не было недостатка во всевозможных шутках и остротах... Были в ходу переодевания и импровизированные мимические представления... Впоследствии в некоторых значительнейших и зажиточнейших демах давались и настоящие драматические представления» (*Латышев В.В.* Очерк греческих древностей: Богослужебные и сценические древности. СПб., 1997. С. 134–135). В.В. Латышев писал в конце XIX в., когда в науке еще совсем не разрабатывались вопросы, связанные с карнавальными формами культуры. И тем не менее уже от его внимания не ускользнул ряд черт, которые мы назвали бы чисто карнавальными (вплоть до переодеваний и т.п.).

43 Об инвективах, направленных против конкретных личностей, в аттической комедии и об их типологии см. наиболее подробно: *Storey I.* Poets, Politicians

and Perverts: Personal Humour in Aristophanes // Classics Ireland. 1998. Vol. 5. P. 85–134. В этой работе как раз акцентируется тот момент, что в комедии, как в карнавальном жанре, эти инвективы имели всецело шуточный характер и не воспринимались зрителями серьезно. В целом мы солидарны с данной точкой зрения, однако считаем, что она нуждается в ограничивающих замечаниях. Ср.: *Суриков И.Е.* Эволюция религиозного сознания... С. 281–282. И. Стори чрезмерно категорично утверждает, что насмешки комедиографов вообще не оказывали никакого влияния на общественное мнение, не формировали определенных (причем негативных) образов тех или иных граждан. Из других исследований по проблеме см.: *Schwarze J.* Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung. München, 1971; *Stark I.* Athenische Politiker und Strategen als Feiglinge, Beitrüger und Klaffärsche. Die Warnung vor politischer Devianz und das Spiel mit den Namen prominenter Zeitgenossen // Spoudaiogeloion: Form und Funktion der Verspottung in der aristophanischen Komödie. Stuttgart; Weimar, 2002. S. 147–167.

44 Периодически предпринимались попытки запретить насмешки «по именам», т.е. персональную инвективу в комедии, но успеха подобные запреты не имели. Одним из таких случаев была псефисма Сиракосия, о которой см: *Trevett J.* Was There a Decree of Syrakosios? // Classical Quarterly. 2000. Vol. 50, N 2. P. 598–600.

45 *Brenne S.* Ostrakismos und Prominenz... S. 23.

46 См.: *Cromey R.D.* The Mysterious Woman of Kleitor: Some Corrections to a Manuscript Once in Plutarch's Possession // American Journal of Philology. 1991. Vol. 112, N 1. P. 91; *Brenne S.* Ostrakismos und Prominenz... S. 140; *Суриков И.Е.* Женщины в политической жизни позднеархаических и раннеклассических Афин: истоки феминизма или матримониальная традиция? // Античный мир и его судьбы в последующие века. М., 1995. С. 47.

47 *Bicknell P.J.* Agasias the Donkey // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1986. Bd. 62. S. 183–184.

48 *Brenne S.* Ostrakismos und Prominenz... S. 214–216. Там же предполагается, но сразу признается маловероятной, и другая возможность (Λιμός могло быть прозвищем какого-нибудь афинянина).

49 См.: *Sifakis G.M.* Parabasis and Animal Choruses: A Contribution to the History of Attic Comedy. L., 1971.

50 См. о нем: *Shapiro H.A.* Kallias Kratiou Alopekethen // Hesperia. 1982. Vol. 51, N 1. P. 69–73.

51 *Bicknell P.J.* Agora Ostrakon P 7103 // L'Antiquité classique. 1974. Vol. 43. P. 334–337. В целом о Калликсене см.: *Stamires G.A., Vanderpool E.* Kallixenos the Alkmeonid // Hesperia. 1950. Vol. 19, N 4. P. 376–390.

52 См. о такого рода действах наиболее подробно: *Cornford F.M.* Op. cit. Passim.

«СВОЕ» – «ЧУЖОЕ» В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ

И.Г. Коновалова

ТОПОНИМ КАК КОНЦЕПТ*

При анализе средневековых географических сочинений основной исследовательской проблемой – по крайней мере, для историков – является идентификация топонимов, упоминаемых в этих текстах, и определение их соотношения с современной географической номенклатурой. В настоящей статье эта проблема рассматривается на материале географического сочинения арабского ученого ал-Идриси «Нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак» («Отрада страстно желающего пересечь мир», 1154 г.)[1], в особенности тех его разделов, которые посвящены описанию Восточной Европы. Сам ал-Идриси в Восточной Европе не бывал, но, пользуясь покровительством норманнского короля Сицилии Рожера II (1130–1154), при дворе которого в Палермо географ жил и работал, он сумел собрать обширный и в ряде случаев уникальный материал о различных странах и народах восточноевропейского региона – Древней Руси, Волжской Булгарии, Кумании (Половецкой степи), Восточной Прибалтике. Для описания Восточной Европы ал-Идриси использовал разнообразные источники – как книжные данные, собранные арабскими географами IX–XI вв., так и сведения, полученные от его современников, купцов и путешественников, которые либо сами посещали Восточную Европу, либо общались с лицами, ездившими туда с торговыми целями[2].

Сочинение ал-Идриси представляет собой описание всех известных автору областей ойкумены, сопровождающееся подробной картой мира. Согласно традиции, идущей от античных географов, ал-Идриси разделил всю обитаемую землю на семь широтных зон-климатов (*иклим*)[3]. Климаты у ал-Идриси превратились в зоны одинаковой широты, для выделения которых он не опирался на какие бы то ни было астрономические принципы[4]. Несмотря на то что, по утвер-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 06-06-80285а: «Арабская картография Восточной Европы IX–XIV вв.: База данных») и РГНФ (проект № 07-01-00058а: «Ментальные карты Восточной Европы: Сравнительный анализ дискурсивных практик»).

ждению некоторых исследователей, на карте ал-Идриси можно обнаружить следы градусной сетки[5], в описательной части сочинения нет никаких признаков ее использования. Каждый климат ал-Идриси – и это явилось его нововведением, – в свою очередь, механически разбил на десять поперечных частей-секций (*джуз'*), равных по длине и ширине.

Описание стран и народов в сочинении ал-Идриси ведется по климатам, с юга на север, а внутри климатов – по секциям, с запада на восток. Описанию каждой секции соответствует подробная карта. Таким образом, 70 секционных карт, будучи сложены вместе, образуют прямоугольную карту мира с изображением морей, озер, рек, гор, городов и политических образований. Карта ал-Идриси не знает себе равных в средневековой мусульманской картографии по топонимической насыщенности. По подсчетам К. Миллера, на секционных картах нанесено около 2500 наименований, а в тексте их в два с половиной раза больше[6].

Интерпретация части топонимов, встречающихся в сочинении ал-Идриси, достаточно очевидна. В относящихся к Восточной Европе сообщениях географа таковыми являются большинство наименований населенных пунктов Северного Причерноморья. Арабская передача известных и по другим источникам греческих, древнерусских, итальянских форм названий северопричерноморских городов, как правило, столь точна, что не вызывает сомнений при их локализации: *Карсуна* (Корсунь), *Джалита* (Ялта), *Гурзуби* (Гурзуф), *Бартанити* (Партенит), *Лабада* (Ламбат), *Шалуста* (Алушта), *Султатиййа* (Судак), *Матраха* (Тмутаракань)[7]. Аналогичные примеры точной передачи наименований в сочинении ал-Идриси можно привести и для других регионов Восточной Европы: *Галисиййа* (Галич на Днестре)[8], *Баразлав* (Переяславль Русский)[9], *Булгар* (одноименный город в Волжской Булгарии)[10], *Данабрис* (р. Днепр)[11], *Данаст* (р. Днестр)[12].

Сведения обо всех этих городах и реках восходят к информации мореплавателей, купцов и путешественников, знакомых с описываемыми объектами лично (или через посредников – но таких же, как и они сами, практиков). Поэтому содержащиеся в их рассказах топонимы служат для обозначения реального, физического пространства, т.е. относятся к конкретным географическим объектам. Эти топонимы по своей функции подобны современной географической номенклатуре, где каждый хороним, ойконим, гидроним, ороним точно соответствует какому-то одному конкретному объекту – стране, населенному пункту, реке, озеру или горе.

Однако толкование других топонимов ал-Идриси (а также других средневековых мусульманских авторов), исходя из правила «одно наименование в источнике – один географический объект на современ-

ной карте», зачастую приводит в тупик. Это относится, прежде всего, к гидронимам «Русская река» и «озеро Тирма», оронимам «гора Кукайа» и «гора Аскаска» и некоторым другим. Ни одна из многочисленных попыток отождествить эти наименования с каким-нибудь реальным географическим объектом пока не увенчалась успехом[13], что уже само по себе побуждает обратить особое внимание на методические аспекты интерпретации сообщений средневековых авторов.

Весьма показательна в этом плане длительная дискуссия о местонахождении «Острова русов», рассказ о котором был популярным сюжетом для многих арабо-персидских писателей X–XVI вв. Практически все исследователи, сформулировавшие те или иные предположения относительно «Острова русов», исходили и исходят из твердой уверенности в том, что мусульманские авторы, повествуя об «Острове русов», описывают некий *реальный географический объект* в пределах Восточно-Европейской равнины и омывающих ее морей – будь то остров (или группа островов), полуостров (ибо арабское слово *джазира* допускает и такой перевод), город с подвластной ему округой или область, расположенная в междуречье крупных рек. Соответственно, одним из основных направлений исследования становится поиск либо такого объекта, который более или менее отвечал бы имеющимся в мусульманских источниках данным о географическом положении и размерах «острова», его населении, климате, полезных ископаемых и т.п., либо «островного» топонима, вроде древнескандинавского наименования Новгорода *Hólmgarðr* (от др.-сканд. *hólmr* – «остров», *garðr* – «ограда, огороженный участок земли, двор, усадьба»). А поскольку информация об «Острове русов» не лишена противоречий, то аргументация, предложенная исследователями в пользу той или иной интерпретации сообщений арабо-персидских авторов, неизбежно опирается лишь на отдельные сведения источников, оставляя без внимания прочие.

Следствием такого подхода является сосуществование в историографии двух прямо противоположных оценок степени достоверности данных об «Острове русов». С одной стороны, в рассказах мусульманских авторов находят поддающиеся идентификации сведения, вплоть до «точных топографических деталей», на основе которых даже делаются попытки реконструкции карты «острова», с другой – обвиняют арабо-персидских ученых в пристрастии к «сказочной экзотике» и желании «поразить читателя курьезами», которые в значительной мере девальвируют приводимую ими информацию и тем самым освобождают исследователя от необходимости искать ей объяснение. Любопытно, что при этом одна и та же признаваемая достоверной деталь может с равным успехом использоваться в качестве доказательства для локализации «Острова русов» в самых раз-

ных концах Восточной Европы. Так, например, указание многих источников на заболоченную почву и сырой климат «острова» рассматривается различными исследователями как убедительное свидетельство местонахождения этого объекта в Новгородской земле, на Тамани, а также в Крыму, Северной Добрудже и на острове Рюген[14].

Подобная методика, с одной стороны, неоправданно сильно расширяет район возможной локализации «Острова русов», с другой же – в значительной степени подрывает доказательность той или иной гипотезы, так как сведения источников, не находящие объяснения в ее рамках, всегда могут быть предъявлены в качестве контраргумента. В результате каждая новая появляющаяся в историографии версия приближает нас к истине лишь в том смысле, что делает все более и более очевидной сложность состава сообщений об «Острове русов» и – соответственно – выдвигает на первый план не столько поиски подходящего места на карте для данного «острова», сколько исследование географической специфики самого топонима, а также его функций в системе представлений арабо-персидских авторов о Восточной Европе.

Причину неэффективности подхода, при котором тот или иной топоним средневекового источника пытаются точно локализовать на современной карте, я связываю с тем, что у средневекового писателя название моря, реки, горы или страны может являться умозрительной авторской конструкцией, отражающей прежде всего его собственные представления о физической и этнополитической географии иноземного региона и потому не совпадающей с реальным объектом и не поддающейся непосредственному переносу на карту. Перед нами, таким образом, весьма своеобразный способ пространственного освоения мира, а значит при работе с топонимами, обязанными ему своим происхождением, на первый план выходит не идентификация в привычном понимании этого слова (т.е. поиск на современной карте подходящего объекта), а выяснение географического смысла, который вкладывал в то или иное наименование средневековый книжник.

Ярким примером такой ментальной конструкции является распространенное в арабо-персидской средневековой литературе представление о крупнейшей водной магистрали Восточной Европы – реке *Атил,* которую в историографии принято без всяких оговорок отождествлять с Волгой. Между тем река *Атил* лишь отчасти совпадает с реальной Волгой. Так, описания реки *Атил* в сочинении ал-Идриси недвусмысленно свидетельствуют о том, что при характеристике реки географ использовал информацию, в действительности относившуюся к нескольким гидрографическим объектам. Под рекой *Атил* ал-Идриси подразумевал, во-первых, нижнее и среднее те-

чение Волги, начиная от места впадения в нее р. Камы, которую географ принимал за верховья *Атила,* и во-вторых, нижний Дон (от излучины до устья), Азовское море и Керченский пролив, рассматриваемые как «рукав», ответвляющийся от основного течения *Атила* и текущий в Черное море[15]. Представление об Азовском море как о продолжении нижнего течения Дона и Керченском проливе как о донском устье ал-Идриси позаимствовал у средневековых итальянских мореплавателей. Что касается представления о связи нижнего течения Дона с нижней Волгой, то оно было распространено в арабской географии задолго до ал-Идриси и отражало реальный маршрут воинов, купцов и путешественников, двигавшихся по Волжско-Донскому пути. Верхнее же течение реальной Волги было плохо известно ал-Идриси; те скудные данные, которые имелись в его распоряжении относительно городов Верхневолжья, географ никак не связывал с *Атил*ом и включил их в описание совсем другой реки Восточной Европы, названной им «Русской рекой» (*нахр ар-Русийййа*)[16].

«Русская река» изображена на карте ал-Идриси как огромная водная артерия, шесть истоков которой берут начало в расположенных далеко на севере горах и, сливаясь воедино, текут в Черное море, впадая в него между городами *Матраха* и *Русийййа*[17] (локализуемыми в Тмутаракани и Корчеве соответственно[18]).

Описание «Русской реки» приведено в 5 секции VI климата сочинения ал-Идриси: «В упомянутую реку Русийййа впадают шесть больших рек, берущих начало в горе Кукайа, а это большая гора, протянувшаяся от моря Мрака до края обитаемой земли. Эта гора простирается до страны Йаджуджа и Маджуджа на крайнем востоке и пересекает ее, проходя в южном направлении до темного, черного моря, называемого Смолистым. Это очень высокая гора; никто не может подняться на нее из-за сильного холода и глубокого вечного снега на ее вершине. В долинах этих рек живет народ, известный под именем ан-н.барийййа. У этого народа есть шесть укрепленных городов, расположенных между руслами этих рек, текущих, как мы уже сказали, с горы Кукайа. Никто не может покорить этих людей: у них принято не расставаться с оружием ни на миг, они чрезвычайно осторожны и осмотрительны»[19].

На карте, а также в сокращенной авторской редакции сочинения ал-Идриси приведены названия этих шести городов[20]. Ойконимы дошли до географа, скорее всего, в сильно искаженном виде, но все же локализуются с достаточной степенью убедительности в Северо-Западной Руси и Верхневолжье, а наименование *ан-н.барийййа* рассматривается как передача др.-рус. *Новъгородъ* (возможно, через посредство формы *Nógarðar*, встречающейся в скандинавских памятниках)[21].

Исходя из того факта, что под устьем «Русской реки» у ал-Идриси подразумевается Керченский пролив, кажется логичным вести поиски «Русской реки» среди крупных рек, впадающих в Азовское море, – Дона или Кубани, как это и делается многими исследователями[22]. Однако если допустить, что данному гидрониму действительно соответствует какая-то из указанных рек, то подобная локализация будет противоречить сведениям ал-Идриси об истоках «Русской реки», берущих начало в высокой заснеженной горе *Кукайа,* которая, по словам географа, простирается «от моря Мрака до края обитаемой земли». Трудно представить себе, чтобы определения, используемые ал-Идриси для характеристики горы *Кукайа* («большая», «очень высокая», недоступная «из-за сильного холода и глубокого вечного снега на ее вершине»), можно было бы связать с местом, где лежат истоки Дона и Северского Донца, – со Среднерусской возвышенностью, самые высокие точки которой не достигают и 300 м. Сопоставлять же гору *Кукайа* с Кавказским хребтом, на северных склонах которого начинается р. Кубань, мешает то обстоятельство, что Кубань течет с юга на северо-запад, в то время как «Русская река», согласно ал-Идриси, – с севера на юг.

Этим и другим подобным противоречиям, возникающим в результате попыток прямого перенесения на карту данных ал-Идриси о «Русской реке», как правило, не придают большого значения, ссылаясь на недостаточную информированность географа. Разумеется, ал-Идриси – как и другие средневековые арабские ученые – располагал ограниченными возможностями для получения полных и достоверных данных о географии Восточной Европы, однако стоит заметить, что констатация этого очевидного факта совершенно непродуктивна в исследовательском плане.

Настойчивое стремление видеть за каждым топонимом источника конкретный географический объект приводит к тому, что исследование текста начинают вести в такой системе координат, где логику исследования диктует современная карта. Пример с «Русской рекой» и горой *Кукайа* показывает это как нельзя лучше. В существующих толкованиях этого сообщения ал-Идриси идентификация одного топонима целиком зависит от идентификации другого, и наоборот, а исходной точкой исследовательской конструкции является объект на современной карте.

В самом деле, если под горой *Кукайа* подразумевать Кавказский хребет, то «Русской рекой» неминуемо должна оказаться Кубань. В таком случае сторонникам данной точки зрения приходится пренебречь указанием ал-Идриси на направление течения реки, фактически отказаться от попыток отождествить если не все шесть, то хотя бы некоторые города народа *ан-н.бариййа* (за это никто из них даже

не брался), а также оставить без внимания тот факт, что для обозначения Кавказских гор ал-Идриси использует традиционный для арабской географии термин *ал-Кабк*[23]. Если же исходить из северного нахождения истоков «Русской реки», то ее отождествление с Доном не позволит объяснить ни характер описания горы *Кукайа* у ал-Идриси, ни дать сколько-нибудь удовлетворительного толкования названиям городов народа *ан-н.барийя*[24].

Как видно, при таком подходе исследование сообщений источника подменяется их вынужденной селекцией. В результате среди предложенных к настоящему времени вариантов идентификации горы *Кукайа* нет ни одного, объясняющего не какие-то отдельные, а *все* данные об этой горе, имеющиеся в сочинении арабского географа. О методической несостоятельности такого подхода свидетельствует признание В.М. Бейлиса: поддерживая идентификацию топонимов ал-Идриси с Доном (или Северском Донцом) и Среднерусской возвышенностью, он делает при этом существенную оговорку, что описание горы *Кукайа* само по себе не может относиться к Среднерусской возвышенности[25], т.е. фактически рассматривает его как инородную вставку в текст.

Жесткая привязка топонима к современной карте напрямую влияет и на объяснение его происхождения. К примеру, Б.А. Рыбаков, отстаивавший отождествление горы *Кукайа* со Среднерусской возвышенностью, рассматривал арабскую форму *Кукайа* как передачу топонима «Куколов лес», отмеченного в верховьях Оскола в древнерусском источнике XVII в. «Книге Большому чертежу»[26]. Очевидно, что обращение к топониму местного значения вызвано исключительно сопоставлением горы *Кукайа* с конкретным географическим объектом. Таким образом, историографический опыт исследования рассказа ал-Идриси о «Русской реке» и горе *Кукайа* показывает, что анализировать средневековый топоним, отталкиваясь от современной карты, бессмысленно.

Куда более перспективным представляется изучение состава сообщений ал-Идриси. Даже беглый взгляд на совокупность данных о горе *Кукайа* убеждает в том, что информация об этом объекте «многослойна». Неоднократные упоминания оронима в различных частях сочинения ал-Идриси уже сами по себе свидетельствуют о том, что в распоряжении географа имелось несколько источников сведений о ней.

Гора *Кукайа* упоминается не только в 5 секции VI климата (данные которой и рассматриваются в историографии), но еще и в трех других секциях сочинения ал-Идриси. В 9 секции V климата, которая повествует о тюркских народах, обитавших близ «страны Йаджуджа и Маджуджа», о горе *Кукайа* говорится, что «это гора с отвесными

склонами, на нее совершенно невозможно подняться, а на ее вершине лежат вечные, никогда не тающие, льды»[27]. В 6 секции VI климата о горе *Кукайа* вновь сообщается в связи с упоминанием об истоках реки *Русийя*[28]. В 6 секции VII климата гора локализуется к северу от Волжской Булгарии и утверждается, что «ее тыльная часть невозделана; из-за сильных морозов там не водятся звери»[29].

В сообщениях о горе *Кукайа* можно выделить несколько пластов информации. Во-первых, неизменно сопровождающий упоминания о ней общегеографический контекст: труднодоступные заснеженные северные окраины Земли. Отнесение горы к северным областям Земли ясно выражено в композиции сочинения: все сведения о ней помещены в тех разделах, где дано описание северных и северо-восточных областей Земли. Картографическое изображение горы *Кукайа* на секционных картах «Нузхат ал-муштак» также не оставляет сомнений в том, что в представлении ал-Идриси эта гора лежала далеко на севере: на картах 5–7 секций VII климата гора *Кукайа* изображена в виде протяженной горной цепи, опоясывающей крайний северо-восток ойкумены[30]. На северную локализацию горы *Кукайа* указывает и упоминание в одном контексте с нею о «Море Мрака» и «Смолистом море», т.е. о тех частях Мирового океана, которые, по представлениям мусульманских географов, омывали крайний север и северо-восток ойкумены[31].

Во-вторых, наличие в составе описания горы названий из арабской космографической традиции, пронизанных апокалиптическими идеями и воплощавших представления о географических пределах ойкумены. К таковым относятся имена *Йаджудж* и *Маджудж* – арабское обозначение библейских Гога и Магога, враждебных людям существ, обитающих на востоке Земли, с пришествием которых в день Страшного суда наступит конец света (Быт. 10: 2; Иез. 38–39; Откр. 20: 7)[32]. Ал-Идриси упоминает о «стране Йаджуджа и Маджуджа» неоднократно[33], однако ни одно из его сообщений не дает оснований для сопоставления этой страны с какой-то конкретной местностью, будь то Кавказ, Урал или степи Центральной Азии. Все сведения о «стране Йаджуджа и Маджуджа» помещены в тех разделах сочинения, где говорится о крайнем севере и северо-востоке ойкумены, – в 10 секции I климата, 9–10 секциях V климата, 8–10 секциях VI климата.

В-третьих, само название *Кукайа,* не имеющее ничего общего с русской топонимией и восходящее, как установлено, к наименованию Рифейских гор у античных географов[34], которое само, в свою очередь, является сложным оронимом, не сводимым к определенному географическому объекту[35].

Таким образом, ороним *Кукайа* – это собирательный образ, созданный ал-Идриси из разнородной информации. Насколько сущест-

венна констатация этого факта для толкования информации источника? Ведь коль скоро сообщение составлено на основании информации из разных источников, возникает искушение просто попытаться отделить достоверные данные от всех прочих, работать с той информацией, которую мы признали достоверной, и наложить ее на современную карту. Однако сведения, вошедшие в состав рассказа о «Русской реке» и горе *Кукайа,* представляют собой не механический набор данных, а органическое единство, обеспеченное тем географическим содержанием, которое вкладывал в эти термины ал-Идриси. Поэтому при анализе топонимов мы должны сопоставлять их не с современной картой, а с географическими и картографическими идеями, на основе которых ал-Идриси проводил систематизацию собранного им материала.

В рассказе ал-Идриси о «Русской реке» есть любопытное совпадение – шесть истоков этой реки и шесть же городов в их бассейне. На мой взгляд, это результат собственных умозаключений географа, переосмыслившего сообщения своих информаторов о шести городах, которые были связаны между собой единым речным путем. Информаторы ал-Идриси могли сообщить ему сведения лишь об отдельных участках реки; он же, выступая в роли картографа, был вынужден сводить их рассказы воедино. Все эти данные были не просто механически соединены, но подверглись редакторской обработке со стороны ал-Идриси. Она заключалась в том, чтобы объединить сведения различных источников о стоящих на реках северных городах с представлением о грандиозном водном пути, связывавшем между собой северные и южные районы Восточной Европы. В результате на карте географа появилось изображение огромной реки, протянувшейся с севера на юг до Черного моря. Картографическое изображение «Русской реки» целиком является плодом работы ал-Идриси, который сумел органично согласовать современные ему маршрутные данные с системой географических представлений, унаследованной от мусульманской традиции.

Поэтому вместо привычной локализации, опирающейся на принцип «одно наименование – один объект», представляется более целесообразным давать развернутое определение топонимам и рассматривать их как воплощение представлений об отдаленных северных территориях, труднодоступных для человека (гора *Кукайа*), или о совокупности речных путей, посредством которых можно было пересечь Восточно-Европейскую равнину в меридиональном направлении («Русская река»).

Появление подобных топонимов связано, прежде всего, с неизбежной особенностью субъективного пространственного восприятия – с тем, что в сознании отдельных людей крупные природные

объекты, к каковым относятся моря, реки, озера, не имеют четких границ и не осознаются в качестве целостных гидрографических систем. Средневековый географ в той мере, в какой он опирался на сообщения информаторов о крупных гидрографических объектах, оперировал отрывочными данными, которые он сам должен был систематизировать тем или иным способом.

Однако причины формирования рассматриваемых топонимов могли заключаться не только в нехватке конкретных сведений о Восточной Европе, но и в отсутствии потребности в таковых у аудитории, для которой предназначалось создаваемое сочинение. По-видимому, для потребителей такой топонимии, в первую очередь, была важна определенная географическая идея – воплощением которой и служил топоним, – а не ее детализация.

Так, представление о возможности водным путем пересечь Восточно-Европейскую равнину в меридиональном направлении первоначально воплотилось в гидрониме «Константинопольский пролив», фигурирующем у арабо-персидских географов так называемой «классической школы» (X в.), карты которых отличались предельным схематизмом. Как показано на этих картах, водный поток близ византийской столицы отделялся от Средиземного моря и шел на север, разделяя земли славян, вплоть до омывавшего всю Землю «Окружающего океана»[36].

Гидроним «Русская река» в арабо-персидских сочинениях X в. отражал связь древнерусских земель с Волжским путем[37], а в XII в. стал для мусульманских ученых символом водного сообщения между севером и югом Восточной Европы. Неслучайно ал-Идриси не приводит никаких данных о среднем течении «Русской реки», обозначая лишь крайние точки этой водной магистрали: города Керченского пролива, с одной стороны, и населенные пункты Новгородской Руси – с другой. И это при том, что ал-Идриси – единственный из арабских географов, кому были известны многие древнерусские города, стоявшие вдоль речных путей и волоков, соединявших Черное и Балтийское моря[38].

Гидроним «Русская река» – это наглядная демонстрация того, что подобные топонимы создаются как обозначение общего географического понятия, значимого в контексте определенной культуры. По своему географическому содержанию арабский гидроним «Русская река» сопоставим с двумя понятиями, созданными в рамках других культурных традиций, – древнерусским путем «из варяг в греки»[39] и «Восточным путем» ранних королевских саг[40]. В сущности, все эти термины выражают одну и ту же идею, а именно возможность попасть из северных областей Европы на юг. Вместе с тем, воплощают они ее по-разному: «Восточный путь» – в самом об-

щем виде, «Русская река» – с указанием реальных географических объектов в начальной и конечной точках маршрута, путь «из варяг в греки» – наиболее подробно, с перечислением множества пунктов, лежавших на пути из Поднепровья в Балтийское море, а оттуда вокруг Европы до Константинополя и по Черному морю обратно в русские земли.

Точно так же ороним «гора Кукайа» служил не столько для обозначения реального, физического пространства, сколько маркировал в сознании читателей ал-Идриси заснеженные и недоступные северные края ойкумены. Неслучайно, что, впервые появившись в сочинении ал-Идриси, этот ороним удержался в арабской географии и продолжал активно использоваться и в XIII в.[41]

Хотя рассматриваемые топонимы «Русская река» и «гора Кукайа» называют единичные предметы (в представлении ал-Идриси), их семантическое содержание гораздо шире. Оба топонима имеют образный концептуальный характер, актуализирующий целый пласт культурно-исторической информации и комплекс различных ассоциаций у той аудитории, к которой обращался географ.

[1] *Al-Idrisi*. Opus geographicum sive «Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant» / Consilio et auctoritate E. Cerulli et alt.; Una cum aliis ed. A. Bombaci et alt. Neapoli; Romae, 1970–1984. Fasc. I–IX. Об ал-Идриси и его сочинении см.: *Крачковский И.Ю*. Избранные сочинения. М.; Л., 1957. Т. IV. С. 281–299; *Oman G*. Al-Idrisi // EI, NE. Vol. III. P. 1032–1035.

[2] Разбор сведений ал-Идриси о Восточной Европе см.: *Коновалова И.Г*. Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. М., 1999; *Она же*. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: Текст, перевод, комментарий. М., 2006.

[3] Термин *иклим* является арабской передачей греч. κλίμα («наклонение»). В арабской географической литературе этим термином обычно обозначались широтные зоны, на которые арабы разделяли земную поверхность. С IX в. термином *иклим* арабские географы стали называть не только греческие «климаты», но и персидские *кишвары* – географические области (*Tibbets G.R*. The Beginnings of a Cartographic Tradition // History of Cartography / Ed. by J.B. Arley, D. Woodward. Chicago; L., 1992. Vol. II, book 1: Cartography in the traditional Islamic and South Asian societies. P. 93).

[4] *Honigmann E*. Die Sieben Klimata und die πόλεις ἐπισημοι. Heidelberg, 1929. S. 181.

[5] *Dunlop D.M*. Scotland according to al-Idrisi, c. A.D. 1154 // Scottish Historical Review. 1947. Vol. 26. P. 115; *Kennedy E.S*. Geographical Latitudes in al-Idrisi's World Map // Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften. 1986. Bd. 3. P. 268.

[6] *Miller K*. Mappae arabicae: Arabische Welt- und Länderkarten. Stuttgart, 1926. Bd. V. S. 165.

[7] *Al-Idrisi*. Opus geographicum... P. 909.

[8] Ibid. P. 903, 904, 912.

[9] Ibid. P. 912, 913.

[10] Ibid. P. 918, 919, 924.
[11] Ibid. P. 12, 909, 912, 913, 921, 957.
[12] Ibid. P. 904, 909, 955.
[13] Историографию см. в кн.: *Коновалова И.Г.* Восточная Европа... С. 75–81, 83–112.
[14] Историографию см.: *Коновалова И.Г.* Состав рассказа об «Острове русов» в сочинениях арабо-персидских авторов X–XVI вв. // Древнейшие государства Восточной Европы, 1999 г.: Восточная и Северная Европа в средневековье. М., 2001. С. 169–189.
[15] *Al-Idrisi*. Opus geographicum... P. 831, 834–835, 919–920, 928–929.
[16] Ibid. P. 909, 910, 916.
[17] *Miller K*. Mappae arabicae. Stuttgart, 1927. Bd. VI. Taf. 56, 65–66.
[18] О локализации города *Русийа* см.: *Коновалова И.Г.* Город Росия / Русийа в XII в. // Византийские очерки: Труды российских ученых к XX Международному конгрессу византинистов. СПб., 2001. С. 128–140.
[19] *Al-Idrisi*. Opus geographicum... P. 910.
[20] *Miller K*. Mappae arabicae... Bd. II. S. 153; Bd. VI. Taf. 65–66; *Tallgren-Tuulio O.J.* Du Nouveau sur Idrisi: Sections VII 3; VII 4; VII 5. Europe septentrionale et circumbaltique, Europe orientale et, d'après quelques manuscrits, centrale jusqu'à la peninsule balkanique au Sud / Edition critique, traduction, études. Helsinki, 1936. P. 42–43.
[21] О локализации городов и идентификации народа подробнее см.: *Коновалова И.Г.* Топоним как способ освоения пространства («Русская река» ал-Идриси) // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. М., 2001. Вып. 6. С. 192–219.
[22] *Рыбаков Б.А.* Русские земли по карте Идриси 1154 г. // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР. 1952. Вып. 43. С. 24; *Недков Б.* България и съседните й земи през XII век според «Географията» на Идриси. София, 1960. С. 149, коммент. 326; *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербента X–XI вв. М., 1963. С. 147; *Pritsak O*. From the Säbirs to the Hungarians // Hungaro-Turcica: Studies in honour of Julius Németh / Gy. Káldy-Nagy. Budapest, 1976. P. 27; *Захаров В.А.* Тмутаракань и «Слово о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования. М., 1988. С. 215–216.
[23] *Al-Idrisi*. Opus geographicum... P. 353, 820, 828, 829, 914.
[24] В предложенной Б.А. Рыбаковым локализации городов в бассейне Северского Донца ни один из них не поддается уверенному отождествлению, что был вынужден признать и сам автор (*Рыбаков Б.А.* Русские земли... С. 20–25). Найти лингвистическое объяснение названий городов, которое соответствовало бы гипотезе Б.А. Рыбакова, также невозможно. Неслучайно О. Прицак, согласившийся с Б.А. Рыбаковым в части локализации городов народа *ан-н.барийийа* в бассейне Северского Донца, тем не менее отказался от попыток объяснить наименования городов и определить их более точное местонахождение (*Pritsak O*. From the Säbirs to the Hungarians... P. 27–28).
[25] *Бейлис В.М.* Ал-Идриси (XII в.) о восточном Причерноморье и юго-восточной окраине русских земель // Древнейшие государства на территории СССР: Мат-лы и исслед., 1982 г. М., 1984. С. 212.
[26] *Рыбаков Б.А.* Русские земли... С. 24.
[27] *Al-Idrisi*. Opus geographicum... P. 846.

[28] Ibid. P. 916.
[29] Ibid. P. 959.
[30] *Miller K.* Mappae arabicae... Bd. VI. Taf. 65–67.
[31] *Al-Idrisi.* Opus geographicum... P. 85, 87, 962.
[32] Апокалиптическая легенда о Гоге и Магоге имела широкое распространение не только на Западе, но и на Востоке, где она была связана с мотивами «Романа об Александре», в котором рассказывалось о деяниях Александра Македонского в Азии. К сирийским версиям «Романа об Александре» восходит образ коранического Зу-л-Карнайна (*Пиотровский М.Б.* Зу-л-Карнайн // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 78–79), построившего стену для защиты от Йаджуджа и Маджуджа (Коран. 18: 83/82–102; 21: 96). Представление о наличии стены, сдерживающей Йаджуджа и Маджуджа, поддерживалось благодаря хорошему знакомству арабо-персидских географов и путешественников с Великой Китайской стеной, воздвигнутой для защиты от набегов кочевников (*Fraehn C.M.* Ibn Fozlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit: Text und Übersetzung mit kritisch-phililogischen Anmerkungen. SPb., 1823. S. XIX–XX; *Goeje M.J.* De Muur van Gog en Magog. Amsterdam, 1888; *Пиотровский М.Б.* Йаджудж и Маджудж // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 119). Высказывается также предположение, что под этой стеной мусульманские авторы могли подразумевать укрепления Дербента (*Marquart J.* Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge: Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840–940). Leipzig, 1903. S. 89–98; *Заходер Б.Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1962. Ч. I. С. 134–135) или один из горных проходов Урала (*Zichy E.* Le voyage de Sallam, l'interprète, à la muraille de Gog et de Magog // Kőrösi Csoma-Archivum. 1921–1925. T. I. P. 190–204).
[33] *Al-Idrisi.* Opus geographicum... P. 87, 843, 846, 849, 926, 933–935, 937–939, 962.
[34] *Miller K.* Mappae arabicae... Bd. I, H. 2. S. 49; *Tallgren-Tuulio O.J.* Du Nouveau sur Idrisi... P. 170; *Бейлис В.М.* Ал-Идриси... С. 212.
[35] *Подосинов А.В.* Проблемы исторической географии Восточной Европы (античность и раннее средневековье) = Problems of Historical Geography of Eastern Europe (Antiquity and Early Middle Ages). Lewiston; Queenston; Lampeter, 2000. С. 9–14; *Подосинов А.В.* «Мнимые реальности» в античных представлениях о Восточной Европе // Восточная Европа в древности и средневековье: Мнимые реальности в античной и средневековой историографии: XIV чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто: Мат-лы конф. М., 2002. С. 187; *Сиротин С.В.* Рифейские горы и античная географическая традиция // В центре Евразии: Сб. науч. трудов. Стерлитамак, 2001. Вып. I. С. 21–31.
[36] Подробнее см.: *Калинина Т.М.* Водные пространства Севера Европы в трудах арабских ученых IX–XII вв. // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 92.
[37] Opus geographicum auctore Ibn Haukal (Abu'l-Kasim Ibn Haukal al-Nasibi): Secundum textum et imagines codicis constantinopolitani conservati in Bibliotheca Antiqui Palatii N 3346 cui titulus est «Liber imaginis terrae» / Ed. collato textu primae editionis aliisque fontibus adhibitis J.H. Kramers. Lugduni Batavorum; Lipsiae, 1938. Fasc. II. P. 388.

[38] См., например, описание городов Поднестровья: Al-Idrisi. Opus geographicum... P. 912–913.

[39] Полное собрание русских летописей. М., 1997. Т. I: Лаврентьевская летопись. Стб. 7; М., 1998. Т. II: Ипатьевская летопись. Стб. 6.

[40] Наименование «Восточный путь» (*Austrvegr*) имело несколько значений, будучи в разное время относимо к различным территориям, лежащим к востоку и юго-востоку от Балтийского моря вплоть до Константинополя и Иерусалима. В ранних королевских сагах «Восточный путь» может выступать в качестве наименования земель по пути «из варяг в греки». Подробнее см.: *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (середина XI – середина XIII вв.): Тексты, перевод, комментарий. М., 2000. С. 274–276.

[41] *Ibn Sa'id al-Magribi*. Libro de la extensión de la tierra en longitud y latitud / Edición crítica y notas del Dr. J. Vernet Gines. Tetuan, 1958. P. 131, 137.

А.Б. Сотин

ПОИСК ОРИЕНТИРОВ: ВОСТОЧНЫЕ ЭКСПЕДИЦИИ ЭНТОНИ ДЖЕНКИНСОНА 1557–1572 гг.

Эпоха Великих географических открытий, значительно расширившая круг культурных связей европейских народов, породила новые и весьма непривычные условия для поиска их собственной идентичности, а также путей взаимодействия с носителями чужих традиций. Для путешествующего европейца эпохи Возрождения общение с иноземцами постепенно приобретало черты профессионального навыка и даже самостоятельного искусства. Поиски межкультурного диалога в XVI в. дают нам немало образцов подобного профессионализма.

Одним из примеров соприкосновения двух культурных традиций, прежде изолированных друг от друга, может служить сближение Англии и Московской Руси, многим обязанное путешественнику, купцу и дипломату Энтони Дженкинсону (ок. 1530–1610/11 гг.). Его отличала подвижность, необычная даже для эпохи Великих географических открытий. Как следует из его записок, с 1546 по 1572 г. он посетил почти все страны Западной Европы, Средиземноморья и Ближнего Востока, побывал в Лапландии, России, Средней Азии, Персии и на Кавказе[1].

Опыт продолжительных путешествий, и особенно успех в переговорах с турецким султаном Сулейманом I Великолепным в 1553 г., создали юному Энтони Дженкинсону, как в свое время и Сигизмунду Герберштейну, репутацию эксперта в вопросах восточной дипломатии, которому после этого можно было доверить даже посольство в малоизученную Московию. В качестве посла английских государей и агента Московской компании Энтони Дженкинсон четырежды (с 1557 по 1572 г.) побывал в России. В русских источниках он часто упоминается под именем Антона Янкина[2].

В 1553 г. английская экспедиция под командованием адмирала Хью Уиллоуби, состоящая из трех галеонов, направляется в Арктику на поиски северо-восточного прохода в Тихий океан, ведущего к берегам Китая и Индии. Однако единственный из уцелевших кораблей – «Эдуард Благое Предприятие» – достигает лишь берегов Белого моря. Тем не менее его капитан Ричард Ченслер решает добраться до Москвы, вступает в переговоры с царем Иваном IV и получает для своих земляков исключительно выгодные торговые привилегии. По его возвращении на родину в Лондоне в 1555 г. создается Московская компания, купцы которой и налаживают прочные связи между двумя государствами.

Осенью 1556 г. Ричард Ченслер погибает в море, возвращаясь из своей второй экспедиции в Московию. Теперь королева Мария Тюдор поручает Дженкинсону доставить обратно в Россию Осипа Григорьевича Непею – первого посла Ивана IV, посетившего Британские острова.

В июле 1557 г. они прибывают во владения русского государя на борту корабля «Примроуз». К Рождеству Дженкинсон привозит королевские грамоты в Москву. Иван IV, увлеченный идеей военного союза с Англией, при первой же встрече с Дженкинсоном оказывает ему высокие почести, несмотря на незнатное происхождение королевского посланца. Между тем Дженкинсон прежде всего заботится о торговых привилегиях для Московской компании. К тому же ему был поручен поиск юго-восточного сухопутного маршрута, ведущего в Индию и Китай, который в Лондоне рассматривали как альтернативу северо-восточному проходу в Тихий океан через арктические моря. И потому во время двух первых посольств в Москву (в 1557 и в 1561 гг.) главной задачей для Дженкинсона было получить у русского царя охранные грамоты к правителям соседних земель с просьбой о беспрепятственном проезде через их государства.

Весной 1558 г., имея на руках необходимые грамоты, Дженкинсон спускается вниз по Волге, пересекает Каспийское море и, высадившись на восточном побережье, караванными путями добирается до Ургенча и Бухары. Общаясь с местными правителями и купцами, Дженкинсон приходит к неутешительным выводам. Дальнейший путь в Китай занял бы еще девять месяцев, но воспользоваться им не позволяют затяжные военные конфликты, сделавшие торговлю с Китаем крайне рискованной и невыгодной.

Дженкинсон возвращается в Англию в 1560 г., застав на престоле уже не Марию, а ее сестру Елизавету. Составленный им отчет убеждает королеву и правление Московской компании поручить ему еще одну экспедицию на Восток.

В 1561 г. уже от имени Елизаветы I Дженкинсон обращается к Ивану Грозному с просьбой предоставить ему охранные грамоты для путешествия по Волге и Каспию в земли Персии и Ширвана (на территории современного Азербайджана).

Между тем идея использовать Россию для транзита восточных товаров вызвала энергичное противодействие главы Посольского приказа дьяка Андрея Щелкалова. Как следует из записок Дженкинсона, Щелкалов, стараясь сорвать экспедицию, пустил в ход все уловки московской бюрократии, включая проволочки, дезинформацию начальства, то есть самого Ивана Грозного, а также искаженную передачу повелений царя. Лишь год спустя, благодаря дружбе и протекции Осипа Непеи, Дженкинсон получил у царя охранные грамоты[3].

Путешествие увенчалось успехом. Дженкинсону удалось установить прямые контакты между Англией и Персией, где он обнаружил самые благоприятные условия для вывоза шелка и других экзотических товаров. В 1564 г. Энтони Дженкинсон доставил в Лондон грамоты с торговыми привилегиями для Московской компании от персидского шаха Тахмаспа и ширванского правителя Абдалла-хана.

Таким образом, Дженкинсон на практике осуществил идею купцов Московской компании, стремившихся связать Северный морской, Волжский и Великий шелковый пути, минуя владения турок-османов, в то время как их португальским конкурентам приходилось закупать шелк в Персидском заливе, добираясь туда вокруг Африки.

Третье посольство Дженкинсона в Москву в 1566 г. принесло компании новые привилегии, которые, однако, были утрачены после бесплодного посольства Андрея Совина в Англию и резкого письма, написанного царем Елизавете I в 1570 г. Сближение двух держав, оживлявшееся поначалу взаимными иллюзиями, сменилось охлаждением.

Именно Дженкинсону королева в 1571 г. поручила сгладить последствия щекотливой размолвки. Общаясь с русским царем, он, как и раньше, занял обычную позицию английских послов, которые, по гневному замечанию Ивана Грозного, сводили все переговоры с ним к обсуждению «мужицких и торговых дел»[4]. В итоге привилегии, отобранные у английских купцов, были частично восстановлены. Однако царь явно остался разочарован этим посольством и окончательно убедился в нежелании Елизаветы I сковывать себя узами военного союза с далекой Россией[5].

Но несомненно и то, что Энтони Дженкинсон прочно завоевал доверие Ивана Грозного, как и многих других восточных правителей. Впоследствии они не раз высказывали пожелание, чтобы из Англии для переговоров присылали именно его[6]. Ища их поддержки, он с готовностью брал на себя не только их дипломатические, но и торговые поручения. Так, в 1562 г. Дженкинсон по просьбе Ивана Грозного приобрел для него в Персии «драгоценные камни и шелковые материи разного цвета и вида»[7], снискав его личную признательность и расположение.

Но особенно высоко Дженкинсона ценили за ту информацию об окружающем мире, которую он доставлял правителям отдаленных стран. Государственное устройство, уровень технического развития, обычаи и природа Англии и других знакомых ему стран не раз становились предметом долгих бесед дипломата с Иваном Грозным и другими монархами. При этом, чтобы не повредить успеху своей миссии, Дженкинсон крайне осмотрительно отбирал сведения, достойные рассказа, стараясь, чтобы собеседник всегда оставался доволен его ответами[8].

Разумеется, самые подробные отчеты о своих путешествиях Дженкинсон представлял правлению Московской компании, собиравшему сведения о конъюнктуре местных рынков, предпочтениях и покупательной способности жителей отдаленных стран и наличии безопасных торговых путей.

Отчеты о путешествиях Дженкинсона на Восток были опубликованы Ричардом Хаклюйтом в 1589 г. в многотомном труде «Основные плавания, путешествия и открытия английской нации»[9]. Наделенный проницательным практическим умом, Дженкинсон сумел составить емкий и многоплановый обзор увиденного. Его отчеты до сих пор остаются ценнейшим источником по истории и этнографии Руси, Средней Азии, Персии и Закавказья.

Описывая особенности природы, политического устройства и повседневной жизни изучаемых стран, он постоянно анализировал их готовность к торговым контактам с Англией, исходя из степени их экономического и культурного развития, уровня политической стабильности и гарантий безопасности для иноземного купца.

Сбор подобных сведений уже прочно вошел в деловую практику лондонских торговых компаний середины XVI в. Еще в 1553 г. инструкции Себастьяна Кэбота участникам экспедиции Хью Уиллоуби предписывали уделять особое внимание «продуктам и отрицательным чертам» посещаемых стран[10] с тем, чтобы просчитать степень риска и его оправданность в каждом отдельном случае.

Перечисляя возможные препятствия на пути будущих экспедиций, Дженкинсон демонстрирует хорошее знание правил выживания в экстремальных природных условиях безлюдной зимней тайги или безводной пустыни[11]. Так, побывав на Русском Севере, он предостерегает: «Тот, кто хочет путешествовать в этих краях, должен иметь с собою топор, огниво и котелок, чтобы добывать огонь и варить мясо, когда оно есть. В этих краях мало помощи от людей; ее можно получить только в городах»[12].

Однако главную преграду для диалога между жителями различных стран он видит в несовершенстве человеческих обычаев. Военные раздоры, разбой на дорогах и вероломство в делах Дженкинсон объясняет неспособностью людей утвердить здравые и единые для всех правила общения, причем не столько вовне, сколько внутри обществ, закрытых для диалога.

Ведя переговоры от имени Елизаветы I, Дженкинсон был вынужден постоянно проверять на практике те принципы мироустройства, что были высказаны королевой в письме к персидскому шаху Тахмаспу от 25 апреля 1561 г. В нем, в частности, говорится: «По милосердию всемогущего Бога, если какие-нибудь народы отделены один от другого не только неизмеримым простором морей, но и самими

частями небесного свода, то все же эти народы могут легко сообщать друг другу при помощи письма свои продуманные мысли и рассуждения, оказывать услуги, вытекающие из общего человеческого чувства, и делиться результатами взаимного понимания»[13].

Бережно обходя подводные камни религиозных разногласий, английская правительница взывает к требованиям здравого смысла, обладающим в ее глазах чертами всеобщего закона, применимого ко всем представителям человеческого рода. Взаимоотношения с жителями отдаленных держав она предлагает строить на том основании, что «права священного гостеприимства и добрые общечеловеческие услуги могут быть доброй волей установлены, искренно поддержаны и твердо соблюдены»[14].

Разумеется, привычные правила христианского общежития представляются Дженкинсону наиболее адекватным средством достижения согласия – как между отдельными личностями, так и между целыми народами. Нравственная незрелость общества, по его наблюдениям, одинаково пагубно сказывается как на внутренней жизни страны, так и на характере внешних контактов.

Так, в 1558 г. он с горечью пишет о землях Астраханского ханства, только что покоренных Иваном IV и разоренных продолжительной войной: «Во время моего пребывания в Астрахани население страдало от сильного голода и мора; в особенности они свирепствовали среди татар и ногайцев, которые в это самое время пришли сюда в большом числе, чтобы отдаться своим врагам русским и искать их помощи вследствие того, что... вся страна их была опустошена. Однако их плохо приняли и мало им помогли: большое число их умерло от голода... В это время было бы легким делом обратить в христианскую веру этот беззаконный народ, если бы сами русские были добрыми христианами: но как могли они выказать сострадание к другим народам, когда они так немилосердны к своим собственным соотечественникам?»[15]

В эпоху Возрождения и раннего Нового времени европейские путешественники единодушно признавали отличительной чертой московитов пренебрежение к житейским удобствам, да и к ценности самой жизни[16]. «По моему мнению, – утверждал Ричард Ченслер, – нет другого народа под солнцем, который вел бы такую суровую жизнь»[17].

Эту спартанскую суровость обычаев Августин Майерберг объяснял стремлением властей воспитывать народ «в полном повиновении, в перенесении трудов и в умении побеждать в битвах»[18]. Между тем еще Сигизмунд Герберштейн сомневался, можно ли винить в таком состоянии нравов одних лишь московских правителей, и задавался вопросом: «То ли народ по своей грубости нуждается

в государе-тиране, то ли от тирании государя сам народ становится таким грубым, бесчувственным и жестоким...»[19] Впрочем, подобно другим европейским авторам, он еще отделяет «московитов» как культурную общность от жителей других русских областей, таких как Псков и Новгород, чьи «просвещенные и даже утонченные обычаи», тем не менее, постепенно деградируют под влиянием «московской заразы»[20].

Как следует из многих иноземных записок о Московии, подобное ожесточение местных нравов одинаково притупляло вкус и к житейским радостям, и к новым познаниям[21]. А ведь именно тяга к удобствам и приятному личному досугу являлась одним из главных движущих мотивов в культуре Возрождения.

Но при московском дворе даже чрезмерная роскошь оставалась лишь внешним свидетельством престижа и, по наблюдениям англичан, никак не отражалась на уровне комфорта в повседневной жизни царя и его приближенных. «Когда русских посылают в далекие чужеземные страны или иностранцы приезжают к ним, то они выказывают большую пышность. В других случаях сам великий князь одевается очень посредственно... – записывает в своем дневнике Ричард Ченслер. – Я никогда не слыхал и не видел столь пышно убранных людей. Но это не их повседневная одежда; как я уже сказал выше, когда у них нет повода одеваться роскошно, весь их обиход в лучшем случае посредственный»[22]. Сам Дженкинсон с удивлением отмечает, что московиты наслаждаются, поедая разнообразные, но довольно грубые блюда[23].

Тем не менее Дженкинсон, как прирожденный дипломат, избегает назиданий, пользуясь в общении с жителями Руси и мусульманских стран общедоступным языком торговли и практической выгоды. В каждой из этих стран он с позиций торговца изучает быт и культуру досуга, уровень развития которых говорит ему о степени зрелости местных рынков и возможности сбыта западных предметов обихода. Впрочем, жители отдельных областей, включая местных купцов, по его словам, «так нищенски бедны, что не стоит об этом и писать, так же как и не стоит надеяться, что торговля здесь будет стоить того, чтобы ее продолжать»[24].

Его оценки местных реалий, подчиненные стройной логике исследователя и коммерсанта, в корне отличаются от крайне эмоциональных и часто негативных впечатлений праздных наблюдателей, подобных Джорджу Турбервиллю, молодому поэту и посольскому секретарю, не слишком подготовленному к путешествию в Россию[25]. Наибольшее внимание Турбервилль уделяет описанию местных курьезов и личных переживаний. Тем не менее в своих стихотворных посланиях он дает яркий образ политического строя Московии – «ди-

кой земли, где законы не властны, но все зависит от воли короля... где страсть является законом... где лучшие сословия не имеют надежной гарантии в сохранности земель, жизней, а неимущие расплачиваются кровью»[26].

Тем временем Дженкинсон даже в такой обстановке продолжает преследовать отчетливые практические цели. Полагаясь лишь на свои силы, он вынужден искать собственный подход к преодолению местных проблем и действовать, сообразуясь с природой и политическим климатом изучаемой страны.

Он также отмечает противоестественную концентрацию власти в руках московского самодержца, сообщая в отчетах: «Свой народ он держит в большом подчинении; все дела, как бы незначительны они ни были, восходят к нему»[27]. Однако, изучив ситуацию на месте, Дженкинсон оставляет ее на совести местного населения, умело используя авторитет государя для осуществления собственных планов. Он признает, что порядки, установленные Иваном Грозным, благотворно сказываются на некоторых сферах жизни, например, на безопасности торговых путей. Говоря о волоке в степи между Волгой и Доном, он замечает, что это место «очень опасно из-за воров и разбойников; однако в настоящее время, вследствие завоеваний русского царя, оно не так страшно»[28].

Причин для опасения у путешествующего иноземца, а главное – иноверца, было достаточно. Жизнь европейца в Московии, особенно жестко регламентированная в столице, оберегала его, тем не менее, от многих опасностей, включая произвол мелкой бюрократии. К тому же в путешествиях по Средней Азии, как утверждал Дженкинсон, без охранных грамот русского царя его «обратили бы в рабство в любой стране»[29]. Незащищенным торговым путям здесь постоянно угрожали отряды разбойников. По его наблюдениям, в этих землях «верные и мирные люди путешествуют только караванами, в которых много верблюдов, а потому свежие следы лошадей без верблюдов внушают сомнение»[30].

Но точно так же Дженкинсон прибегал к покровительству любых других лиц, которые пользовались авторитетом среди местного населения. Так, по пути в Бухару его жизнь дважды спасала стойкость попутчиков – мусульманских подвижников, вступавших в переговоры с разбойниками, когда те требовали выдачи «неверных» у своих единоверцев, шедших с британцами в одном караване или на одном корабле[31].

В свою очередь, Дженкинсон с готовностью включался в решение местных проблем, своим посильным участием завоевывая доверие спутников. Так, направляясь в Бухару вместе с большим караваном, он вместе с другими отражал разбойные нападения[32], а на об-

ратном пути вызволил из рабства 25 русских подданных, которых в 1559 г. доставил ко двору Ивана Грозного[33].

Практическая деятельность в столь экстремальных условиях требовала и от купца, и от королевского посла готовности к неожиданным ситуациям и нестандартным решениям, знания языков и обычаев разных стран, а также владения новейшими приемами географического ориентирования. Дженкинсон совмещал сразу несколько видов деятельности, и объединяло их только то, что все они требовали от человека перечисленных навыков. Эти довольно редкие навыки высоко ценились и оплачивались правителями и частными нанимателями. Причем теперь они уже не просто служили средством к достижению меркантильных целей путешествия, но постепенно обретали характер особого искусства.

Начавшееся колониальное освоение новых земель дало миру совершенно новую породу людей. Отныне «профессиональный путешественник», легко сочетающий научные исследования с дипломатией и торговлей, становится той самостоятельной культурной единицей, которая определит характер всей последующей европейской экспансии.

Сочетание разносторонних способностей, навык автономного путешествия и гибкость ума, необходимая для свободной ориентации в географическом пространстве и в диалоге с местными жителями, не только спасали ему жизнь, но и делали его неоценимым экспертом в вопросах межкультурных контактов. Именно эта среда сформировала классические примеры чиновников колониальной администрации XIX в., с той только разницей, что каждый из них специализировался в довольно узкой сфере деятельности в отличие от путешественников XVI в. с их несколько поверхностным «энциклопедизмом».

Географические открытия европейцев конца XV – начала XVI в., привели к фундаментальным изменениям в общепринятой картине мира. Они высвободили колоссальную энергию исследователей, стремившихся быстрее применить на практике новые географические концепции, универсальность которых проверялась в ходе экспедиций. Путешествие по земному шару в новой, еще не вполне сложившейся системе координат превращалось в непрерывный эксперимент, обострявший внимание к тем принципам ориентации или поведения, на которые можно было положиться в любой точке мира.

Теперь свободное перемещение по земной поверхности требовало от путешественника особой открытости и гибкости сознания. Навигационная практика сама по себе ставила перед ним задачи, осуществимые лишь при помощи развитого воображения, способного опе-

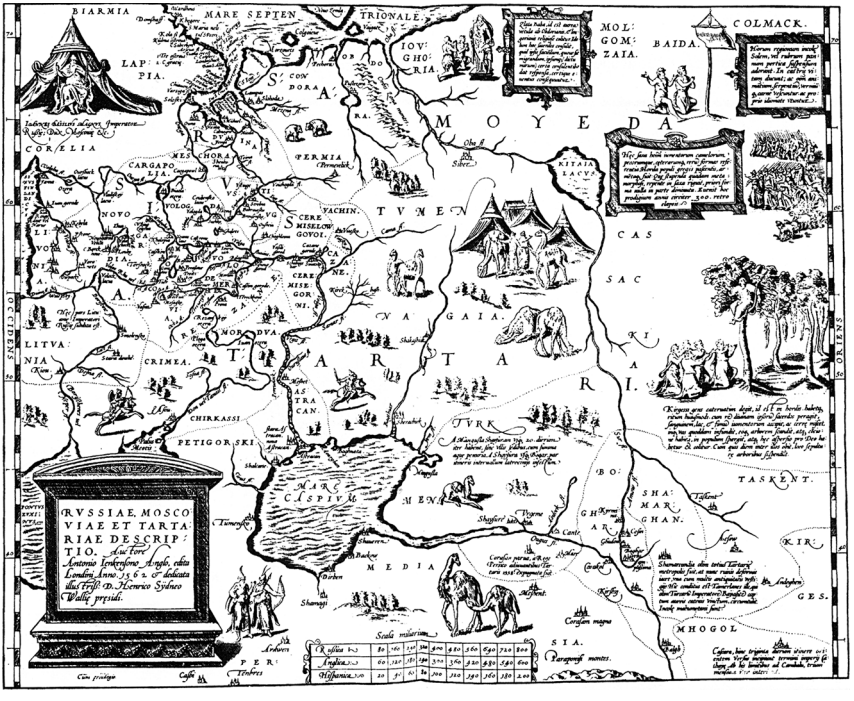
рировать абстрактными астрономическими и географическими понятиями. Дженкинсон вспоминает, какое изумление у среднеазиатских купцов вызвала его способность «вслепую» – а на самом деле, следуя небесным ориентирам, – вернуться в точку у побережья Каспийского моря, где на малой глубине лежал якорь, потерянный ими во время недавнего шторма[34].

Экспедиции Московской компании с самого начала задумывались при участии таких выдающихся ученых, как математик, астроном и астролог Джон Ди и его друг голландский географ Герард Меркатор. Именно они подготовили первую плеяду блистательных английских штурманов, самым одаренным среди которых считался Ричард Ченслер.

Джон Ди вооружал их новейшими навигационными методиками и приборами, доставленными из Лувенского университета[35]. Меркатор, в свою очередь, снабжал агентов компании детальными инструкциями, обозначая в них задачи географических исследований, осуществимых только в ходе экспедиций и необходимых для проверки его теоретических моделей[36]. При составлении карт Герарда Меркатора, определивших все дальнейшее развитие картографии, использовались в том числе и материалы экспедиционных отчетов Московской компании.

«Информационный взрыв», порожденный эпохой Великих географических открытий, потребовал адекватных способов фиксации накопленных сведений. Необходимость в систематизации этих сведений одновременно с широким распространением гравированных карт приводят к стремительным переменам в европейской картографии. На смену схематизму в передаче географических очертаний приходит стремление к математической точности. При этом легенда карты предельно расширяется за счет сведений энциклопедического характера. В итоге подобная «космография», т.е. не столько «изображение», сколько «описание» мира, становится универсальным носителем информации о Земле, ее населении и природе, а изучение и расшифровка такой карты, по выражению исследователей, превращается «в увлекательное и неистощимое духовное приключение»[37].

В 1570 г. вышел в свет первый географический атлас – собрание самых авторитетных карт того времени, изданное Абрахамом Ортелием под названием «Зрелище мира земного». Атлас Ортелия подводил итог почти столетней истории развития географии со времен Колумба и впервые давал столь подробный и всеобъемлющий взгляд на поверхность земного шара. Малодоступные для европейцев области в сердце Евразии в этом собрании отображала карта Энтони



Илл. 1. Карта Э. Дженкинсона «Описание России, Московии и Татарии» из атласа Абрахама Ортелия «Зрелище мира земного» 1570 г.

Дженкинсона под названием «Описание России, Московии и Татарии», впервые опубликованная в Лондоне в 1562 г.

Во время экспедиции в Бухару в 1558–1560 гг. Дженкинсон определил географическую широту целого ряда населенных пунктов[38]. Вернувшись в Англию, он сразу же приступил к составлению карты России, оригинал которой, к сожалению, не сохранился. Эта карта нам известна по двум более поздним изданиям[39].

Первый вариант, представленный в атласе Ортелия, охватывает пространство от Балтики до Аральского моря и от Белого моря до Каспия. В юго-восточном углу карты Дженкинсон помещает комментарий, задающий направление дальнейшим географическим поискам в этом регионе: «Каскара (Кашгар. – *А.С.*). В 30 днях пути отсюда начинаются границы Китайской империи. От этих границ до Камбалу[40] путь продолжается 3 месяца»[41].

Вторая дошедшая до нас карта Дженкинсона, включающая лишь изображение Московии, вошла в атлас Герарда де Йоде «Зеркало мира земного», изданный в 1578 г. (илл. 2). По мнению исследователей,

Илл. 2. Карта Московии Э. Дженкинсона из атласа Герарда де Йоде «Зеркало мира земного» 1578 г.

она должна была иметь больше сходства с оригинальной картой Дженкинсона, нежели карта Ортелия[42].

В свое время Б.А. Рыбаков высказал предположение, что карта Дженкинсона восходит к русскому чертежу 1497 г., безнадежно устаревшему и лишь потому, вероятно, попавшему в руки к иностранцу[43]. Однако совершенно очевидно, что, собирая в пути информацию, Дженкинсон с равным вниманием относился ко всем доступным ему видам источников.

Гораздо подробнее о его заимствованиях пишет Лео Багров, выдающийся специалист по истории картографии. Исследователь обращает внимание на то, что карта, опубликованная Ортелием, богато декорирована миниатюрными жанровыми сценками и изображениями животных. Примечательно, что миниатюры и подписи к ним сгруппированы в восточной части карты, отображающей малоизученные районы Азии почти без подробностей и с нарушением настоящих пропорций. По предположению Л. Багрова, сопоставившего ранние издания карты друг с другом, это можно объяснить желанием Ортелия расширить карту Дженкинсона за счет собственных устаревших материалов и добавить к ней ряд восточных территорий, «чтобы она соответствовала формату и общему плану атласа», которому не доставало отдельной карты Центральной Азии[44].

Путем дальнейших сопоставлений исследователь приходит к выводу, что при создании своей карты Дженкинсон использовал сразу несколько источников. Два из них очевидны: северные области перерисованы с карты Уильяма Борроу, сделанной во время арктической экспедиции 1556 г., тогда как южные и восточные – с карты, выполненной в Вильно в 1542 г. художником Антоном Видом со слов русского боярина Ивана Ляцкого, бежавшего в Литву от преследований в годы правления Елены Глинской. Напечатана карта Вида была в 1555 г.[45] По мнению Л. Багрова, лишь очертания среднего и нижнего течения Волги на карте из атласа Ортелия отражают наблюдения самого Дженкинсона[46].

Как и многие его современники, Дженкинсон в определенном смысле принадлежал еще к средневековой географической традиции. Эта инерция сказывалась, в частности, в его готовности использовать картографические материалы авторитетных предшественников, не ставя их под сомнение.

Да и сама идея лондонского купечества восстановить привычные связи со странами Шелкового пути прямо продолжает традиции европейского Средневековья с его устремленностью на Восток (лат. *oriens, orientis*), находившей отражение в архаичной «ориентации» географических карт не на север, а на восток, т.е. не на Полярную звезду, а на восход солнца.

Тем не менее за спиной у современников Дженкинсона уже был солидный опыт исследовательских экспедиций. Столетие, прошедшее со времен Генриха Мореплавателя, не только обогатило технические средства прикладной географии, но и выработало ее новый символический язык. Эта эпоха настолько подняла престиж географии, что позволила ей выделиться из теоретической космографии в качестве самостоятельной дисциплины, обладавшей исключительной практической ценностью[47].

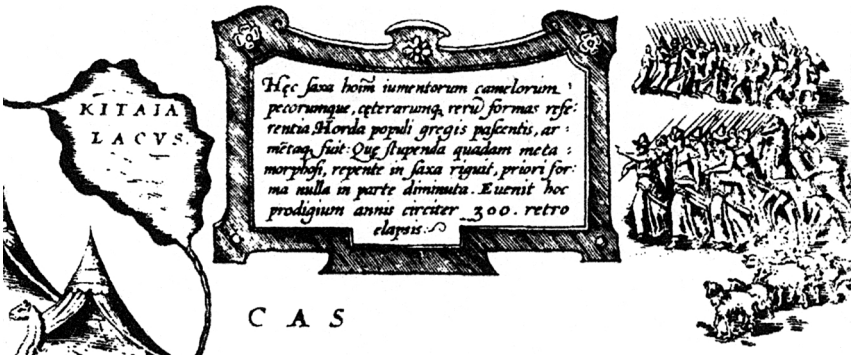
Получив, наконец, возможность регулярно уточнять данные топографической съемки «в полевых условиях», картографы стремительно оттачивали свое искусство. Между тем стереотипы восприятия новых земель не поддавались столь же надежной верификации, поскольку исследователи сопоставляли увиденное с образами своей внутренней субъективной реальности, где не действуют методы математической проверки. Незнакомое они могли соотнести лишь с тем, что подсказывала память, зачастую исходя из «презумпции известного»[48], априорного убеждения в предсказуемости и узнаваемости новых реалий.

И здесь на помощь кабинетным географам пришло купечество, не столь обремененное грузом научных предубеждений. Даже стереотипы, укорененные в народном сознании, имели над купцами меньше власти, чем над их земляками-домоседами. В каком-то смысле странствующий купец был более свободен от предубеждений, чем все остальные его современники, независимо от уровня их образования.

Дженкинсону вполне были присущи все профессиональные черты средневекового торговца, но эпоха Возрождения тесно сблизила мир купечества с миром ученых, и Дженкинсон оказался одним из тех, кто активно и успешно воспользовался этим сближением.

Он уже вполне свободно владел новейшими приемами географических исследований. Однако в его работе над картой все еще сказывалась инерция средневекового научного сознания. Впрочем, и то, и другое он как прилежный ученик унаследовал у Ортелия и других авторитетных географов, с которыми поддерживали общение купцы Московской компании.

Повышенный интерес к экзотическим чудесам, изображенным в миниатюрах на карте из атласа Ортелия, и краткие описания этих диковин словно возвращают нас в эпоху красочных бестиариев. Примечания, нанесенные на карту, выдают почерк исследователя, соединяющего стремление к максимально возможной географической точности с чутким вниманием к устным свидетельствам, даже явно мифологического характера. Но и в их передаче он стремится к соблюдению точности, сообщая подробности, призванные придать известию достоверный характер, как это нередко встречалось в сред-



Илл. 3. Изображение окаменевших людей и животных на карте из атласа А. Ортелия

невековых описаниях чудесных странствий, наподобие «Плавания святого Брендана».

Так, среди комментариев, нанесенных на карту из атласа Ортелия, мы находим краткое изложение легенды о происхождении удивительного скального массива, лежащего восточнее Урала, в землях, которые самому Дженкинсону посетить не удалось (илл. 3): «Скалы эти, напоминающие облик людей, вьючных животных (верблюдов), прочего скота и других предметов, были собранием людей, пасущимся стадом и табунами. Вследствие некоей изумительной метаморфозы, они внезапно обратились в камни, ничем не изменив своей прежней формы. Это чудо совершилось около 300 лет тому назад»[49].

Автор этого комментария обращается к просвещенному собеседнику на языке, характерном еще для средневековой научной традиции. А ей вполне было присуще стремление подчинять чудесные явления законам логики и, по возможности, втискивать их в четкие рамки хронологии. Хотя, по замечанию Жака Ле Гоффа, «при таком подходе чудесное... полноценное существование которого возможно только при остановке времени и истории, постепенно сводится на нет»[50].

Между тем на страницах своего отчета Дженкинсон почти не уделяет внимания каким-либо сверхъестественным явлениям. Лишь однажды он упоминает о гадании, которое сулило его спутникам по каравану нападение разбойников и победу над ними. «Я и мои товарищи не поверили этому колдовству; но все оказалось верным», – сухо констатирует путешественник[51]. В другой раз, оказавшись в землях Ширвана, он дословно записывает легенду о великане, обитавшем на одной из здешних гор и побежденном местным святым. В той же отстраненной манере Дженкинсон сообщает, что, по рассказам,

у великана «на голове было два больших рога; уши и глаза его были лошадиные, а хвост коровий»[52].

Показательно, однако, что в обоих случаях он не желает ни принять эти факты на веру, ни отмести их как лишенные смысла. Он предпочитает оставить записанные свидетельства без поспешного анализа. Он лишь фиксирует факты, возможно, превосходящие его понимание, но дополняющие тот объемный образ мира, который еще только выстраивается в умах его современников. Для Дженкинсона вполне характерна оговорка: «Впрочем, правда это или нет – я оставляю до дальнейших исследований»[53].

Но если мы вспомним, с какой бережностью Сигизмунд Герберштейн сохранял устные рассказы о фантастическом существе «баранце» – полурастении, полуживотном[54], то за этой мнимой «всеядностью» мы обнаружим явное стремление к передаче цельной и полноцветной картины мира. Такое внимание к непроверенным устным сообщениям отражало лишь глубокое доверие к Создателю мира, о чем прямо говорил французский философ и путешественник Гийом Постель, поведавший Герберштейну о существовании загадочного «баранца»: «Так как это не противоречит рассказам других, то к вящей славе Творца, для которого все возможно, я почти убежден в том, что это не просто выдумка»[55].

И все-таки сюжетика миниатюр на карте из атласа Ортелия, так же, как и характер комментариев к ним, выдают если не чужую руку, то постороннее для Дженкинсона влияние. Ни одна из диковинок, изображенных и описанных на карте, не упоминается в тексте его отчетов. Зато о легендарной «золотой бабе» – идоле, якобы стоящем в устье Оби (илл. 4) – еще в 1549 г. подробно рассказывал Сигизмунд Герберштейн, который охотно собирал такие свидетельства и не желал «ничего опускать, предоставляя другим больше свободы в толковании сих вещей»[56]. К тому же изображения «золотой бабы» всплывают на самых разных картах России середины XVI в., изданных в Западной Европе незадолго до появления атласа Ортелия, в том числе и на карте С. Герберштейна 1556 г.

Нам не известно, кто именно готовил карту Дженкинсона к публикации в упомянутом атласе 1570 г. Однако, по утверждениям исследователей, обычай украшать карты миниатюрными рисунками был присущ нидерландским граверам и совсем не был характерен для англичан[57]. Следовательно, мы вправе предположить, что сам Дженкинсон имел лишь косвенное отношение к оформлению этой карты. Таким образом, и подписи под миниатюрами также могли принадлежать Абрахаму Ортелию, даже если были основаны на сообщениях путешественника.

Илл. 4. Изображение “золотой бабы” на карте из атласа А. Ортелия

В текстах, вышедших из-под руки самого Дженкинсона, сквозит очень предметный интерес к окружающему. Однако его острый и вовсе не приземленный ум был не слишком обременен наследием средневековой научной мысли. Его подробный отчет скорее напоминает донесение секретного агента, каковым он и являлся для своих компаньонов и королевы. Не меньше дорожили его беспристрастными свидетельствами и профессиональные географы, подобные Ортелию.

В середине XVI в. объемы накопленных ими сведений приводят к качественным переменам в картографии. Обычай добросовестно отображать на картах неизученные «белые пятна» на время уступает совсем иному подходу. Более плотное знакомство с новыми землями пробуждает у европейских географов стремление максимально заполнять поверхность карт полезной информацией. Широкое распространение получают богато иллюстрированные карты, не терпящие никакой пустоты, где наряду с привычными обозначениями городов или деталей ландшафта все чаще появляются миниатюрные жанровые сценки, а также изображения экзотических и фантастических животных. При этом картографы, как правило, вытесняют подобную «фауну» на периферию изученного пространства, занятого географическими названиями и другой словесной информацией.

Таким образом, стремясь к полноте описания и старательно избегая «белых пятен», создатели карт насыщают эти области рисунками, изображая здесь то, чему еще нет названий, но что настоятельно требует осмысления. Пустынные пространства океана и неизученные участки суши становятся своего рода «экраном», на который проецируются субъективные, а порой и фантастические, образы новых реалий, не поддающиеся пока точной вербализации.

Этот всплеск иллюстративности в европейской картографии приходится на середину XVI в. и постепенно сходит на нет к середине XVII в. По времени он вплотную следует за эпохой первых заокеанских экспедиций и, как можно предположить, порожден наплывом новых впечатлений, приобретенных в этих путешествиях.

Сведения, собранные в те годы, носили зачастую отрывочный характер и не всегда складывались в стройную картину. Подобная дробность восприятия была весьма характерна для состояния умов на переломе эпох, когда картография, условно говоря, переживала эволюцию от схематизма схоластического к современному – топографическому – схематизму. Если средневековая схоластическая космография основное внимание уделяла идеальной структуре мира, то теперь предпочтение отдавалось его детальной фактуре. В сущности, средневековые схемы мироздания сходны с картами Нового времени не более, чем иконопись с живописью Ренессанса. Ведь именно тогда европейская наука – и культура в целом – сделали решающий выбор между двумя разными способами восприятия действительности и ее образной интерпретации. И именно это сравнительно недолгое пребывание в состоянии свободного выбора определило многоплановость информации, совместившейся на картах XVI–XVII вв.

Так, на карте Дженкинсона из атласа Ортелия условное топографическое видение мира легко уживается с образным мифопоэтическим, подобно тому, как на современных физических картах воображаемая сеть координат накладывается на символическое обозначение рельефа.

Целая гамма образов мира, слитых по воле Ортелия в одну объемную картину, отражает, судя по всему, те глубинные перемены, что уже происходили в сознании образованных европейцев ко времени, когда Дженкинсон взялся за создание своей карты. И независимо от того, принадлежала манера ее оформления нидерландскому географу или самому английскому купцу, круг общения, несомненно, накладывал отпечаток на стиль мышления последнего. Та же самая широта взглядов и гибкость в выборе средств угадывается и в действиях Дженкинсона во время его путешествий.

Интеллектуальная среда, в которой вращался Дженкинсон, переживала момент переосмысления модели мира, в которой отныне

представление о существовании некоего культурного или духовного центра мира постепенно вытесняется сугубо астрономическими точками отсчета, т.е. Северным и Южным полюсами. Таким образом, физическая ось вращения планеты в прикладном плане становится гораздо более значимой, нежели осевые сакральные центры прошлого. При этом путешествие утрачивает характер духовной практики, своего рода восхождения, на смену которому приходит целенаправленная экономическая, политическая и культурная экспансия европейских народов, зачастую сочетающаяся со снисхождением к носителям иных традиций.

Идея шарообразности Земли, широко распространенная в науке Средних веков[58], в эпоху Великих географических открытий нашла, наконец, практическое подтверждение. Однако, получив его, путешествующие европейцы вовсе не спешили воспользоваться тем этическим и духовным зарядом, который содержала в себе эта идея.

Сфера традиционно именуется идеальной формой в трудах античных и средневековых авторов. В качестве основного принципа организации мироздания сферу рассматривает и Николай Кузанский, в трудах которого «Об ученом незнании» (1440)[59] и «Игра в шар» (1463)[60] сформулирована сферическая модель Творения, все элементы которого логически восходят к Творцу как к своему единому центру.

Но большинство путешественников той эпохи еще не были готовы видеть и принимать следствия, вытекающие из такой модели. В своих представлениях они оставались крайне далеки от целостного образа мира как сообщества равноценных партнеров, рассеянных по земному шару, где каждая личность уподобляется отдельной державе[61]. И по мере того как средневековый образ путешествия как внутреннего восхождения постепенно отмирает, ему на смену приходит вовсе не новое – «сферическое» – мироощущение более высокого порядка. Напротив, происходит откат к более элементарному, линейному и прагматическому восприятию передвижений в пространстве. А этот подход превращает путешествия Нового времени в своеобразное «нисхождение» от традиционных центров европейской культуры к культурной периферии, воспринимаемой как поле для дальнейшей экспансии.

Таким образом, еще накануне эпохи Великих географических открытий жители Старого Света имели в своем распоряжении и технические средства для преодоления океанских пространств, и достаточно сложные философские модели для адекватного восприятия новой действительности. Но большинство европейцев, как показало время, ограничились освоением технических новшеств.

Между тем сведения, собранные в пути Энтони Дженкинсоном, будет все-таки правильнее описать средневековым английским термином «lore» («премудрость»), нежели бэконовским «knowledge» («знание»). При том, что тексты Дженкинсона – не научный труд, а отчет торгового агента, в них он обнаруживает живой интерес к любым проявлениям незнакомой культуры. Порой они лишены практической ценности в глазах торговца, однако просвещенному путешественнику они дают ключ к пониманию внутренних законов местной жизни.

Управляющие компании никогда не давали Дженкинсону жестких инструкций, доверяя его опыту купца, ученого и дипломата. В записке, врученной ему в мае 1561 г., накануне его второго посольства в Россию, было оговорено: «Зная вашу испытанную мудрость, вашу опытность и вашу тщательность и усердие в успешном исполнении... всего, что вы предпринимаете, мы передаем все наши дела по вышесказанному предприятию всецело на ваше усмотрение, моля Бога послать вам успех»[62].

В чуждой социальной среде самые обыденные для путешественника модели поведения могли оказаться не только бесполезной, но и смертельно опасной обузой. В таких обстоятельствах удачная импровизация часто была единственной опорой путешественника. Для человека Возрождения, вырванного из своей культурной среды на время долгой экспедиции, поиск устойчивых объективных ориентиров, как географических, так и духовных, становился серьезной практической задачей. От его личного ответа на эти вопросы часто зависел успех всего предприятия. Недаром в эпоху Великих географических открытий сопоставление Библии с компасом и другими навигационными приборами становится общим местом в европейской культуре.

Тем не менее в инструкции участникам экспедиции в Китай, составленной Себастьяном Кэботом в 1553 г., в интересах безопасности запрещается «сообщать какому бы то не было народу сведения о нашей религии, но предлагается обходить этот вопрос молчанием и не высказываться о ней, делая вид, что мы имеем те же законы и обычаи, какие имеют силу в той стране, куда вы приедете»[63]. Кроме того, участникам экспедиции настоятельно не рекомендуется верить «ласковым словам иностранных людей, могущим оказаться лукавыми и лживыми», стараясь при этом «не раздражать народы надменностью, насмешками и презрением»[64].

Проявляя скорее осмотрительность, чем терпимость, участники первых английских экспедиций на Восток своей задачей ставили прежде всего сбор информации. Энтони Дженкинсон как лицо, представляющее свое королевство и свой народ при дворах восточных пра-

вителей, уже не слишком скрывает собственные религиозные убеждения. Порой он даже позволяет себе открыто выражать свою позицию, прибегая к простым символическим жестам. Еще в 1559 г., возвращаясь из Средней Азии, он записал в дневнике: «Во время нашего плавания по морю мы подняли флаг с красным крестом св. Георгия в честь христиан; я думаю, что в Каспийском море его никогда до того не видели...»[65].

Впрочем, по роду службы Дженкинсон был обязан находить точки соприкосновения с носителями иных традиций. Чуждый миссионерских побуждений, он готов был в интересах дела считаться с местными обычаями, однако не спешил их одобрять. Так, Дженкинсон отмечает в отчетах, что «персы красивы и хорошо сложены; они горды, храбры и считают себя лучшим из народов, как по своей вере и благочестию, что совершенно ошибочно, так и по другим своим свойствам»[66]. Очистительные обряды шахского двора, применяемые к нему, как и к другим иноверцам, он наблюдает с явным неудовольствием. Позднее он отплатит персам той же монетой и запишет в путевом дневнике, что «они считают неверными и язычниками всех, кто не верует, подобно им, в их ложных и грязных пророков»[67].

Тем не менее, стремясь угодить и собственной совести, и нетерпимому собеседнику, Дженкинсон умел порой выразить свою позицию в форме рискованного парадокса, как случилось на приеме у персидского правителя Тахмаспа, где английский посланник заявил: «Я не неверный и не мусульманин, а христианин»[68], приведя этим шаха в легкое замешательство и разрядив таким образом обстановку.

Разумеется, строя отношения с чужеземцами, Дженкинсон куда больше внимания уделял их деловым качествам, чем согласию в вопросах веры. На собственном опыте он сумел выяснить, что кратчайший путь к взаимному доверию – совместное решение проблем. Когда в декабре 1558 г. его караван, шедший в Бухару, подвергся нападению разбойников, бой приняли сорок купцов, способных держать оружие. Среди них было и несколько англичан. Дженкинсон вспоминал, что перед сражением «все вместе мы помолились каждый по своей вере, поклявшись жить и умереть всем сообща, и таким образом приготовились»[69]. Вскоре им пришлось убедиться в надежности этих клятв, когда их парламентер, уважаемый местными купцами мусульманский праведник, был захвачен в заложники. Он не проронил ни слова на допросе, отказавшись признать под угрозой смерти, что в караване есть «неверные», которых разбойники требовали выдать вместе с их товарами[70].

Личные качества Дженкинсона, несомненно, сыграли решающую роль в успехе его экспедиций. Торговля в исламском мире тре-

бовала от правления Московской компании большой осторожности в подборе агентов. Всего через два года после путешествия Дженкинсона в Персию слабые ростки взаимного доверия между английскими купцами и местными жителями, посеянные Дженкинсоном, оказались под угрозой по вине торгового агента Ричарда Джонсона, склонного к пьянству – пороку, вызывавшему крайнюю неприязнь в мусульманских странах. Участник второй персидской экспедиции 1563–1565 гг. Ричард Чини в своей записке правлению компании отзывался об экспедиции Джонсона 1565–1567 гг. в самых резких выражениях: «Лучше было бы, если бы его путешествие не состоялось. Ведь раньше мы имели среди этих язычников славу купцов, равных которым нет во всех отношениях, а его порочная жизнь в Персии заставила тамошних жителей считать нас хуже русских... Но если торговые сношения устанавливаются мудрыми и осторожными людьми, тогда вам стоит их вести»[71].

Да и спутник Джонсона Артур Эдвардс в письме из Шемахи от 26 апреля 1566 г., адресованном правлению компании, вынужден был заметить: «Русские огорчены тем, что мы ведем торговлю в здешних странах, потому что нас больше любят, чем их; здешний народ ненавидит русских за их склонность к пьянству. Желательно, чтобы здесь на вашей службе не было никого, кто бы предавался этому пороку, и чтоб ваш главный агент мог бы управлять и владеть собой во избежание того, чтоб ему или нам не были приписаны какие-нибудь бесчестные поступки»[72].

Если кто-то и пользовался в глазах Джонсона бесспорным авторитетом, так это Энтони Дженкинсон[73]. В России и Персии Дженкинсона также вспоминали с неизменной симпатией, выражая надежду на новые встречи с ним во время последующих посольств[74].

Однако вторую половину жизни Дженкинсон почти неотлучно провел в Англии, занимаясь делами Московской компании и участвуя в подготовке новых экспедиций. В купеческих кругах он еще долго пользовался исключительным влиянием благодаря своему экспедиционному опыту и умению сочетать в пути новейшие технические средства с лучшими традициями межкультурного диалога.

Между тем молодые агенты компании постепенно утрачивали преимущества, добытые Дженкинсоном в России за годы путешествий, и многие его начинания остались незавершенными. В итоге лондонские купцы лишились права на транзитный проезд в Персию, который делал Англию полноправной соперницей Венеции и Португалии на Ближнем Востоке, – права, которым вплоть до начала XVII в. британцы дорожили едва ли не больше всех остальных привилегий в русском государстве.

Успехи Энтони Дженкинсона в немалой степени объяснялись особым искусством диалога, которым он владел в совершенстве и с помощью которого сумел положить начало культурному, политическому и экономическому взаимодействию целых народов, разделенных пространством и глубоким различием традиций. Дженкинсон, по сути, сыграл роль добровольного посредника между народами Англии, России и стран Востока, способствуя их сближению на почве практической пользы. Неудивительно, что именно ему выпала честь ближе других английских купцов середины XVI в. продвинуться к их заветной цели – землям Индии и Китая.

Охотно используя в путешествиях новейшие возможности науки, Энтони Дженкинсон все-таки в первую очередь оставался купцом. Однако практический склад ума и необычайно открытое, восприимчивое сознание помогли ему не только успешно выполнить задачи, поставленные компанией, и завоевать доверие жителей незнакомых стран, но и предоставить научному сообществу взвешенную и весьма достоверную картину увиденного, мало искаженную предубеждениями как фольклорного, так и книжного происхождения.

В эпоху, когда новые традиции землеописания складывались буквально на глазах, прежнее символическое видение окружающей действительности могло мирно уживаться с новым, реалистическим, не только на географических картах, но и в сознании ученых. Это многообразие канонов восприятия предоставляло редкую свободу в обращении с окружающей реальностью. Тем большее удивление вызывает та глубокая вера в разумное устройство мира, та особая тренированность ума, настроенного на восприятие разнородных планов бытия, и та готовность, с которой люди действия, подобные Дженкинсону, совершали активные практические шаги на столь зыбкой и подвижной интеллектуальной почве, становясь в конечном счете ее главным связующим элементом.

[1] Английские путешественники о Московском государстве в XVI в. / Под ред. Ю.В. Готье. Л., 1939. С. 67–68.

[2] *Толстой Ю.В.* Обзор первых сорока лет сношений между Россией и Англией. СПб., 1875. С. 25; Послания Ивана Грозного / Под ред. Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье. М.; Л., 1951. С. 330–332.

[3] Английские путешественники... С. 200.

[4] Послания Ивана Грозного. С. 141, 331.

[5] *Горсей Дж.* Записки о России XVI – начало XVII в. М., 1990. С. 68, 183.

[6] Послания Ивана Грозного. С. 140–142, 330–332; Английские путешественники... С. 221.

[7] Английские путешественники... С. 213.

[8] Там же. С. 203.

[9] *Hakluyt R.* The Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation. L., 1598.

[10] Английские путешественники... С. 35.
[11] Там же. С. 176.
[12] Там же. С. 76.
[13] Там же. С. 193.
[14] Там же. С. 194.
[15] Там же. С. 171.
[16] *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988. С. 117–118; *Флетчер Дж.* О государстве Русском // Россия XVI века. Воспоминания иностранцев. Смоленск, 2003. С. 150.
[17] Английские путешественники... С. 64.
[18] *Майерберг А.* Путешествие в Московию барона Августина Майерберга в 1661 г. // Чтения Императорского общества истории и древностей российских. 1873. № 3. С. 111–112.
[19] *Герберштейн С.* Указ. соч. С. 74.
[20] Там же. С. 150–151.
[21] Там же. С. 74, 117–118, 121, 151; *Флетчер Дж.* Указ. соч. С. 67–69; *Турбервилль Дж.* Стихотворные послания-памфлеты из России XVI века // *Горсей Дж.* Указ. соч. С. 253, 259; *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. М., 1996. С. 187, 193–197, 201, 207–208.
[22] Английские путешественники... С. 59–60.
[23] Там же. С. 79.
[24] Там же. С. 172, 176.
[25] *Турбервилль Дж.* Указ. соч. С. 245–275.
[26] Там же. С. 257 (приведен подстрочный перевод).
[27] Английские путешественники... С. 78.
[28] Там же. С. 171.
[29] Там же. С. 185.
[30] Там же. С. 179.
[31] Там же. С. 173, 181.
[32] Там же. С. 180.
[33] Там же. С. 186.
[34] Там же. С. 187.
[35] *Taylor E.G.R.* The Mathematical Practitioners of Tudor and Stuart England. 1485–1714. Cambridge, 1954. P. 19–20, 170.
[36] Английские путешественники... С. 180.
[37] *Борисовская Н.А.* Старинные гравированные карты и планы XV–XVII веков. М., 1992. С. 30.
[38] Английские путешественники... С. 189.
[39] *Багров Л.* История русской картографии. М., 2005. С. 143.
[40] «Камбалик» – столица Китая в представлениях европейцев до XVI в. включительно; от монгольского названия Пекина – «Ханбалык», т.е. «город хана» (см.: Английские путешественники... С. 301).
[41] Английские путешественники... С. 307.
[42] *Багров Л.* Указ. соч. С. 143–145.
[43] *Рыбаков Б.А.* Русские карты Московии XV – начала XVI вв. М., 1974. С. 36.
[44] *Багров Л.* Указ. соч. С. 143–148.
[45] Там же. С. 96–103.
[46] Там же. С. 142–148.

[47] *Райт Дж.К.* Географические представления в эпоху крестовых походов. М., 1988. С. 123.
[48] *Харитонович Д.Э.* Mundus novus. Первозданная природа глазами человека эпохи Возрождения // Природа в культуре Возрождения. М., 1992. С. 109.
[49] Английские путешественники... С. 307.
[50] *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 52.
[51] Английские путешественники... С. 180.
[52] Там же. С. 205.
[53] Там же. С. 206.
[54] *Герберштейн С.* Указ. соч. С. 180.
[55] Там же.
[56] Там же. С. 160.
[57] *Багров Л.* Указ. соч. С. 145.
[58] *Райт Дж.К.* Указ. соч. С. 140–143.
[59] *Николай Кузанский.* Соч. М., 1979. Т. 1. С. 66–68, 82–84, 86–88, 138–139.
[60] Там же. М., 1980. Т. 2. С. 254–255, 258–259, 271, 276, 286.
[61] Там же. С. 271–272.
[62] Английские путешественники... С. 197.
[63] Там же. С. 34.
[64] Там же. С. 35.
[65] Там же. С. 187.
[66] Там же. С. 213.
[67] Там же. С. 208.
[68] Там же. С. 209.
[69] Там же. С. 180.
[70] Там же. С. 181.
[71] Там же. С. 218.
[72] Там же. С. 225.
[73] Там же. С. 233.
[74] Послания Ивана Грозного. С. 140–142, 330–332; Английские путешественники... С. 221.

АКТУАЛЬНОЕ ПРОШЛОЕ

Публикуя приведенные в этом разделе материалы, мы выполняем завещание А.Я. Гуревича. Арон Яковлевич глубоко интересовался историей отечественной исторической науки и стремился сказать правду о прошлом в своей автобиографии и статьях. Его «История историка» – живое свидетельство той драмы людей и идей, которая происходила в советской исторической науке на протяжении десятилетий. А.Я. Гуревич очень опасался, что прошлое может актуализироваться, что могут вернуться «подлые времена». Чтобы этого не произошло, нужно знать нашу историю.

А.Н. Горяинов

О ПУБЛИКУЕМОЙ РУКОПИСИ И ЕЕ СУДЬБЕ

Бурные события ушедшего века должны были бы, кажется, научить нас сохранению исторической памяти, запечатленной в документах эпохи, а развитие техники, сделавшее возможным воспроизведение свидетельств о прошлом во многих экземплярах, – способствовать такому сохранению. Но на деле все не так: рукописи и сознательно уничтожаются, и утрачиваются по небрежности или в результате разного рода катаклизмов, и бесследно исчезают, и неожиданно возвращаются из небытия. У каждой из них своя судьба, иногда трагическая, иногда благополучная, но всегда своеобразная, особая, неповторимая.

Не отличается в этом смысле от других и публикуемая ныне стенограмма. Она представляет собой экземпляр машинописного текста на 198 страницах с авторской правкой. Правка, впрочем, сделана лишь некоторыми из выступивших ученых (М.А. Алпатовым, А.И. Неусыхиным, В.В. Стоклицкой-Терешкович), да и то неполная – не восстановлены опущенные при стенографировании цитаты, не исправлены вкравшиеся в текст ошибки. Исключением являются доклад и заключительное слово Н.А. Сидоровой. Некоторые страницы доклада напечатаны на обратной стороне вынутых из стенограммы листов, замененных новыми несколько меньшего формата. Сравнение текстов показывает, что запись доклада тщательно ре-

дактировалась, о том же свидетельствует правка чернилами в окончательном тексте.

Предваряет стенограмму листок с надписью красным карандашом: «№ 2. О космополитизме». Первая страница стенограммы целиком занята названием, датой заседания, обозначением повестки дня и оглавлением. На правом верхнем поле машинописная помета: «2-й экз.». На второй странице помещено дополнительное заглавие «Стенограмма заседания сектора истории средних веков» и начинается текст вступительного слова Е.А. Косминского. В отличие от заглавия на первой странице, оно значительно короче: в нем опущено обозначение заседания как совместного с кафедрой истории Средних веков МГУ. По всей вероятности, первоначально заседание предполагалось числить только по «академическому ведомству», но впоследствии его статус (конечно, с согласия партийных органов) был повышен.

На полях документа имеются три пометы – две карандашом и одна синими чернилами. Судя по почерку, они сделаны моим старшим коллегой и другом Анатолием Евсеевичем Москаленко (1909–1984). Карандашные надписи на страницах 139 и 151 расшифровывают фамилию, не разобранную стенографисткой и обозначенную буквой Г с последующим многоточием. Москаленко отождествляет этого анонимного историка, упомянутого и в выступлении А.И. Неусыхина, с трагически погибшим 11 ноября 1945 г. (возможно, не без «помощи» органов НКВД) известным медиевистом Н.П. Грацианским, учеником которого был Анатолий Евсеевич*. Другая его помета чернилами сделана рядом с тем местом в выступлении блестящего специалиста по средневековой истории Англии В.М. Лавровского, где он пытается возразить на обвинение Н.А. Сидоровой в игнорировании им якобы имевшей место «борьбы Савина с Марксом». «Не боролся Савин с Марксом! Это было совсем другое...» – резонно замечает Москаленко.

О судьбе стенограммы мне рассказывал незабвенный Анатолий Евсеевич. Будучи медиевистом и славистом по специальности, он был по призванию историком науки. Ученый как бы жил внутри «исторического цеха», постоянно общаясь с коллегами и очень эмоционально, а зачастую и пристрастно воспринимая происходившие в нем события. При этом он был страстным любителем книг и рукописей, собирал материалы о медиевистах и славистах, переписывался со многими историками и филологами.

---

* См.: *Москаленко А.Е.* Н.П. Грацианский как историк-славист // Советское славяноведение. М., 1972. № 1. С. 66–75; *Он же.* Николай Павлович Грацианский (1886–1945) // Средние века. М., 1976. Вып. 40. С. 274–283.

Случилось так, что однажды (это было, судя по почерку помет Анатолия Евсеевича на стенограмме, еще в 50-е годы, когда он работал в Воронежском университете) А.Е. Москаленко зашел на кафедру истории Средних веков МГУ, где в это время наводили порядок и, в частности, выбрасывали ненужные бумаги. Москаленко не в силах был пройти мимо. Он стал копаться в «макулатуре» и выудил оттуда стенограмму, а также еще несколько документов. Профессор Воронежского университета Н.П. Мананчикова рассказывала, что Анатолий Евсеевич не просто долгие годы хранил стенограмму. Он читал отрывки из нее своим ученикам и очень эмоционально комментировал прочитанное. В этих комментариях он стремился показать слушателям – молодым ученым – аморальность общества, где возможны такие обсуждения. А.Е. Москаленко возмущался атмосферой, в которой стало возможным проведение заседания, выражал сочувствие А.И. Неусыхину и, понимая причины позиции А.Е. Косминского, сожалел о его высказываниях.

В последние годы жизни А.Е. Москаленко жил в Москве и преподавал на кафедре истории южных и западных славян МГУ. После кончины ученого в 1984 г. я, по просьбе его сына и выполняя волю покойного, передал основную часть личного архива Анатолия Евсеевича в архив Московского государственного университета. Дальнейшая судьба архива Москаленко мне не известна.

Стенограмму и еще несколько документов из архива Анатолия Евсеевича спас случай: упаковывая материалы для перевозки, я решил временно оставить их у себя. Некоторые документы были нужны мне для работы, а две-три папки, среди них и папку со стенограммой, я в те годы – речь идет о начале 1980-х годов – не решался доверить ведомственному хранилищу, считая, что там скорее всего ее ждет самая печальная участь.

Стенограмма больше двадцати лет хранилась в моем личном архиве. Неоднократно возникали планы ее публикации, но этому препятствовали различные обстоятельства. Я признателен А.Я. Гуревичу и другим медиевистам из редакции альманаха «Одиссей», выразившим желание опубликовать этот документ.

СТЕНОГРАММА ОБЪЕДИНЕННОГО ЗАСЕДАНИЯ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ АН СССР И КАФЕДРЫ ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

23 марта 1949 г.**

На повестке дня вопрос о борьбе с буржуазным космополитизмом в исторической науке.

Выступления:

Е.А.Косминский	1 стр.	В.В. Дорошенко	125 стр.
Н.А. Сидорова	3 «	т. Старостин	133 «
Е.А. Косминский	48 «	Е.В. Гутнова	139 «
В.Ф. Семенов	64 «	А.И. Неусыхин	147 «
Ю.М. Сапрыкин	70 «	В.В. Стоклицкая	157 «
З.В. Удальцова	78 «	С.Д. Сказкин	162 «
Б.Ф. Поршнев	86 «	М.В. Лавровский	168 «
З.В. Мосина	96 «	К. Бернштейн	172 «
М.М. Смирин	104 «	М.А. Барг	175 «
М.А. Алпатов	109 «	Е.А. Косминский.	176 «
И.Д. Белкин	117 «	Н.А. Сидорова	185 «

СТЕНОГРАММА ЗАСЕДАНИЯ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ

23 марта 1949 года

Председательствует Е.А. Косминский

КОСМИНСКИЙ Е.А.: Товарищи, объединенное заседание сектора истории средних веков Института истории Академии Наук СССР и кафедры истории средних веков Московского государственного университета разрешите открыть.

Сегодняшнее наше собрание посвящено вопросу о борьбе с буржуазными космополитами в исторической науке. Вам известно, какое значение приобрел сейчас этот вопрос, особенно в области литературы, искусства и общественных наук, какое огромное значение этот вопрос играет в настоящее время в сфере международных отношений. Мы убедились в том, что буржуазный космополи-

---

** Стенограмма хранилась в личном архиве А.Е. Москаленко (1909–1984), а затем в архиве А.Н. Горяинова, который любезно передал ее редакции. За исключением явных опечаток, в публикации в основном сохранены орфография, пунктуация и стилистика оригинала. К сожалению, ввиду недоступности ряда фондов архива МГУ сверить текст стенограммы с архивным оригиналом не удалось. В архиве РАН данный документ отсутствует. – *Примеч. редакции.*

тизм успел глубоко проникнуть в некоторые отрасли нашей общественной жизни. Мы знаем также, какую опасность представляет собою это явление. Мы знаем, что под флагом космополитизма скрываются сейчас гнусные происки англо-американского, по преимуществу американского, империализма, что под флагом отказа от своей национальности, отказа от государственного суверенитета скрывается приглашение подчиниться суверенитету англо-американского капитализма.

Сознавая всю важность этого вопроса, мы должны сейчас пересмотреть нашу работу, посмотреть, не проник ли к нам в какой-либо форме этот буржуазный космополитизм, не отравляет ли он так или иначе нашу историческую науку. Мы уже могли видеть по тем дискуссиям, которые проходили у нас, что такого рода случаи имели и имеют место. Нам надо просмотреть свои работы, спросить себя, в какой мере действительно наша работа удовлетворяет наши основные задачи, задачи, которые ставятся перед нами и как перед учеными и как перед педагогами, словом, перед теми, кто ответственен за воспитание подрастающего поколения. Мы должны ответить на вопрос, действительно ли наша работа содействует воспитанию советских граждан, патриотов своей великой родины. Не проникли ли в эту работу ослабляющие, растлевающие ее моменты. Если мы такие моменты обнаружим, мы должны их без всякого стеснения, без всяких попыток замолчать, всесторонне осветить. Мы должны принять меры к тому, чтобы исправить эти ошибки, должны искать путь, по которому они должны быть изжиты.

Вот задача нашего сегодняшнего собрания.

Первое слово я предоставляю Н.А. Сидоровой.

СИДОРОВА Н.А.: Ленинизм учит, что для успешного осуществления задач постепенного перехода к коммунизму решающее значение имеет коммунистическое воспитание масс, преодоление пережитков капитализма в сознании людей. Именно этим определяется то исключительное внимание, которое ЦК партии уделяет вопросам идеологической работы. Коммунистическая партия и советская власть воспитали нового советского человека, привили десяткам миллионов людей социалистическое сознание, новое отношение к труду, к социалистической собственности. Советские люди – самые передовые люди нашей эпохи.

Но это не значит, что все советские люди освободились от пережитков старого. Исторические решения ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам и выступления партийной печати против антипатриотической группы театральных критиков – такова единая цепь мудрых указаний партии, направленных на борьбу с буржуазными пережитками в сознании людей.

Одной из актуальнейших задач идеологической работы в настоящее время является борьба против буржуазной идеологии космополитизма, идеологии враждебной и в корне противоречащей советскому патриотизму – основной черте, характеризующей мировоззрение советского человека.

Особая политическая актуальность борьбы против идеологии космополитизма связана в настоящее время с тем обстоятельством, что реакционный американский империализм сделал космополитизм своим идеологическим знаменем. «Одним из направлений идеологической “кампании”, сопутствующей планам порабощения Европы, – говорил тов. Жданов на информационном совещании представителей некоторых компартий в Польше в конце сентября 1947 г., – является нападение на принцип национального суверенитета, призыв к отказу от суверенных прав народов и противопоставление им идей “всемирного правительства”. Смысл этой кампании состоит в том, чтобы приукрасить безудержную экспансию американского империализма, бесцеремонно нарушающего суверенные права народов, выставить США в роли поборника общечеловеческих законов, а тех, кто сопротивляется американскому проникновению, представить сторонниками отжившего эгоистического национализма».

Космополитизм – это своего рода бактериологическое оружие в той «холодной» войне, которую силы международной империалистической реакции ведут против всего передового человечества.

Проповедь вселенского космополитизма в Европе расчищает дорогу 100% буржуазному «американизму» во всех областях культуры. Лингвисты США работают над упрощением английского языка для превращения его в единый международный язык. Ведется настойчивая космополитическая пропаганда «культурного» объединения Западной Европы под господством США.

Стремление американского империализма закабалить народы Европы получает полную поддержку реакционных буржуазных партий, правых социалистов, остатков старых фашистов и неофашистов. Превозносится «доктрина Трумэна» и «план Маршалла». Проповедуется «мировое гражданство», «гражданство Европы». Ярким примером космополитической пропаганды является обращение группы американских ученых в 1948 г. к ученым всего мира. Выполняя заказ своих хозяев, американские ученые призывают всех европейских ученых к защите «единой мировой науки», к созданию «мирового правительства» «Соединенных штатов мира», с вооруженными силами для подавления всех их противников.

Североатлантический пакт, как нам всем понятно, является попыткой подготовки к войне, орудием войны.

Так под прикрытием космополитических идей оголтелые американские империалисты готовят новую мировую войну. Пропаганда космополитизма сочетается у идеологических прислужников Уоллстрита с расистскими бреднями. И это не случайно, ибо космополитизм имеет своей оборотной стороной национализм и шовинизм. «Я за мировую нацию, – говорит нацист англо-саксонского толка, – но именно моя нация и есть мировая нация», все остальное должно раствориться в ней и забыть свои национальные традиции.

Пропаганда космополитизма в настоящее время направлена непосредственно против Советского Союза. «Идея всемирного правительства используется не только как средство давления в целях идейного разоружения народов, отстаивающих свою независимость от посягательств со стороны американского империализма, но и как лозунг, специально противопоставляемый Советскому Союзу, который неустанно и последовательно отстаивает принцип действительного равноправия и ограничения суверенных прав народов больших и малых» (Жданов – Информ. совещание... IX 4).

Буржуазному космополитизму, идеологии и политике империализма наша партия противопоставляет коммунистическое мировоззрение, советскую идеологию, основанную на пролетарском интернационализме, основанную на дружбе и взаимном уважении народов друг к другу, на справедливой оценке заслуг перед наукой, философией, культурой, имеющихся у каждого народа, в том числе, конечно, и у великого русского народа и других народов СССР. Чувство советской национальной гордости включает в себя гордость за все нации СССР. Поэтому социалистический интернационализм гражданина СССР органически слит с советским патриотизмом. «Советский патриотизм, – говорит Сталин, – не разъединяет, а наоборот, сплачивает все нации и народности нашей страны в единую братскую семью» (Сталин – О Великой Отечественной войне. Стр. 160–161. 1947 г.).

Американский империализм стремится поставить под свое господство весь мир. Его идеологи отлично понимают, что основным препятствием в осуществлении этого стремления является Советский Союз, вокруг которого группируются все страны демократии и прогресса. Поэтому идеологи империализма стремятся опорочить в глазах масс советское государство и входящие в него народы, и прежде всего великий русский народ, и принизить величие его культуры, созданной на протяжении столетий. Они клевещут на русский народ, изображая его народом, неспособным играть ведущую роль в системе прогрессивных сил мира.

Ясна необходимость отпора этой гнуснейшей клевете. Русский народ имеет свою историю. На ее протяжении он создал богатей-

шую культуру, из которой почерпнули многое и продолжают черпать до сих пор все нации нашей страны и все народы других стран мира.

Золотой фонд всей русской и мировой культуры составляют труды Ломоносова, Лобачевского, Сеченова, Менделеева, Бутлерова, Ковалевских, Столетова, Лебедева, Мечникова, Тимирязева, Павлова, Мичурина, Вильямса – в науке; Яблочкова, Попова, Циолковского, Жуковского, Чаплыгина, Крылова – в технике; Гоголь, Пушкин, Тургенев, Толстой, Горький – в литературе; Репин, Суриков, Левитан – в живописи; Глинка, Чайковский, Римский-Корсаков – в музыке; Баженов, Казаков – в зодчестве; Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов, Плеханов – в философии и публицистике, – таковы наши богатства.

Русский народ дал миру ленинизм как марксизм эпохи империализма и пролетарских революций, большевистскую партию как партию нового типа, революционную партию пролетариата.

Влияние русского рабочего движения сказалось далеко за пределами России. Русский народ выступает как ведущая сила в братском содружестве наций Советского Союза, страны социализма, победившего на одной шестой части мира. Имя Ленина, титана человеческой мысли, великого стратега коммунистической революции, вождя многомиллионных масс, стало знаменем рабочего класса, всех трудящихся в их освободительной борьбе против капиталистического рабства, за победу нового общественного строя – коммунизма.

Ленинизм – учение Ленина и Сталина – это вершина мировой и русской культуры, стал идейной основой освободительного движения международного пролетариата.

Вот почему мы преисполнены чувства законной национальной гордости.

«Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям чувство национальной гордости? – спрашивал В.И. Ленин в своей замечательной статье “О национальной гордости великороссов”, написанной в 1914 г., и отвечал: – Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину... Мы гордимся тем... что эта среда (среда великорусов. – *Н.С.*) выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика.

Мы полны чувства национальной гордости, ибо великорусская нация тоже создала революционный класс, тоже доказала, что она способна дать человечеству великие образцы борьбы за свободу и за социализм» (Ленин В.И. Сочинения. Т. 21. С. 85; 4-е изд.).

Итак, мы, советские люди, получили богатое наследство от прошлой истории русского народа. Несомненно, что в основе нашей советской культуры лежит культура русская. Однако это, конечно, не означает того, что мы принимаем безоговорочно все то, что мы получили. Марксизм-ленинизм вдребезги разбивает космополитические выдумки о надклассовой, вненациональной, «общечеловеческой» науке и со всей определенностью доказывает, что наука, как и вся культура в классовом обществе, является классовой. Поэтому, говоря, например, о культуре русской, Ленин подчеркивал то, что «Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре. Есть великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве, – но есть также великорусская культура, характеризуемая именами Чернышевского и Плеханова» (Ленин В.И. Сочинения. Т. 17. С. 143; 3-е изд.).

Мы не можем забывать этого важнейшего указания Ленина и поэтому рассматриваем нашу советскую культуру как прямую наследницу только той передовой революционно-демократической русской культуры, которая характеризуется именами Герцена, Белинского, Чернышевского.

Отвечая Михайловскому, утверждавшему, что русские марксисты не желают состоять ни в какой преемственной связи с прошлым и решительно отказываются от наследства, В.И. Ленин писал, что это принадлежит к числу «плохих выдумок». «К числу таких выдумок, “плохих выдумок”, относится и эта ходячая фраза об “отказе русских учеников от наследства”, о разрыве их с лучшими традициями лучшей, передовой части русского общества, о перерыве ими демократической нити и т.п. и т.д. и как там еще это ни выражалось» (Ленин В.И. Сочинения. Т. 2. С. 462; 4-е изд. – «От какого наследства мы отказываемся?»).

Говоря о великой роли передовой теории, Ленин писал в своей замечательной работе «Что делать» в 1901–1902 г.: «А чтобы хотя сколько-нибудь конкретно представить себе, что это означает, пусть читатель вспомнит о таких предшественниках русской социал-демократии, как Герцен, Белинский, Чернышевский и блестящая плеяда революционеров 70-х годов; пусть подумает о том всемирном значении, которое приобретает теперь русская литература...» (Ленин В.И. Сочинения. Т. 5. С. 342; 4-е изд.).

Так ставит Ленин вопрос о лучших традициях лучшей части русского общества с точки зрения последовательного марксиста. Так должен стоять вопрос о революционно-демократических традициях и для нашей социалистической культуры, возникшей, развившейся и достигшей невиданного расцвета после Великой Октябрьской социалистической революции, открывшей собою новую

эру в развитии человечества. Наша социалистическая культура – культура бесклассового общества – стоит неизмеримо высоко, и с точки зрения этой культуры, с точки зрения нашего социалистического мировоззрения, мировоззрения марксизма-ленинизма, мы оцениваем все доставшееся нам наследство. Естественно, что борьба с космополитизмом у нас обязательно сочетается с критикой, разоблачением буржуазного объективизма, идеалистических ошибок и шатаний. Это вполне закономерно, так как буржуазный космополитизм и объективизм, аполитичность и идеалистические шатания – все это родные братья.

На этом я заканчиваю первую часть своего вступительного слова. Вторую часть я посвящаю разбору того положения, которое мы имеем на историческом фронте, и в частности в области истории средних веков.

Как обстоит дело на историческом фронте? Несомненно, что мы имеем здесь огромные достижения. Об этом свидетельствуют имеющие всемирную значимость труды основоположников и руководителей первого социалистического государства Ленина и Сталина, об этом свидетельствует «Краткий курс истории ВКП(б)», ставший настольной книгой множества миллионов, об этом свидетельствует ряд исторических монографий, удостоенных высокой награды сталинских премий, об этом свидетельствует целый ряд других работ, получивших признание советской общественности. И тем не менее мы не можем сказать, что на историческом фронте у нас все обстоит благополучно. Идущие повсеместно обсуждения исторических дел, исторической продукции показывают, что историческая наука является одним из участников идеологического фронта, где буржуазные космополиты вели свою подрывную деятельность.

Длительное время в системе Академии наук СССР орудовала антипатриотическая группа Минца, Разгона, антипатриотическая, подрывная деятельность которой выразилась в следующем[1]:

1. В срыве выпуска работ по истории советского общества, учебников, обобщающих трудов и т.д.

2. В саботаже руководящих указаний партии и правительства по изучению важнейших проблем истории советского общества, по изданию обобщающих трудов, посвященных этим проблемам, и учебника истории советского общества.

3. В монополизации важнейших участков исторического фронта и не допущении широкой подготовки молодых научных кадров.

4. В подборе кадров по принципу низкопоклонства и семейственности.

5. В создании затхлой атмосферы угодничества и нетерпимости к критике.

Другим участком, куда проникли идеи буржуазного космополитизма, являются секторы Новой и Новейшей истории. Всем известны имена тех историков, которые подверглись жестокой критике на прошедших до настоящего времени собраниях – это Зубок, Звавич, Деборин, Лемин и др.

Гнилые идеи буржуазного космополитизма проявились и в работах историков других областей исторической науки.

Журнал «Вопросы истории», который должен был бы сигнализировать об этих пороках, который должен был бы давать им бой, не являлся боевым органом на фронте исторической науки, не вел борьбы с буржуазным космополитизмом, не развернул смелой и принципиальной критики и самокритики. Журнал измельчал. На его страницах не были поставлены коренные проблемы исторической науки. В редколлегии журнала существовала атмосфера благодушия, самоуспокоенности и семейственности[2].

Так обстоит дело на фронте исторической науки.

Как же обстоит дело в области медиевистики, т.е. в области той науки, которой мы все, присутствующие здесь, занимаемся? Абсолютно неблагополучно. И этот раздел исторической науки не свободен от проявлений вредоносного влияния буржуазного космополитизма в различных его формах.

Каковы же формы проявления буржуазного космополитизма и буржуазного объективизма в области медиевистики? Эти формы являются следующими.

1. Проповедь единой мировой науки. 2. Преклонение и низкопоклонство перед буржуазной западной наукой. 3. Принижение исторической роли русского народа, русской и советской культуры. 4. Традиционализм, отрицающий принципиальное существо и значение науки советской, науки, которая зиждется на единственно научном методе марксизма-ленинизма. 5. Игнорирование принципа партийности. 6. Пренебрежительное отношение к вопросу о приоритете русской науки. 7. Идеалистические вывихи, носящие ярко выраженный космополитический характер.

Рассмотрим конкретные примеры, подтверждающие это.

Одним из очень ярких примеров, характеризующих сочетание самых различных неправильных положений, является, несомненно, уже неоднократно критикованная и раскритикованная нами передовая в «Византийском Временнике»[3]. Она изобилует особенно грубыми ошибками. Ответственным редактором, отвечающим за эту передовую, независимо от того, каким она автором написана, является Е.А. Косминский, который и несет полную ответственность за появление этой глубоко порочной статьи.

Великая Октябрьская социалистическая революция упоминается в этой передовой только один раз в том смысле, что она, т.е. революция, прервала работу в области византиноведения.

«После Великой Октябрьской социалистической революции в развитии византиноведения наступил некоторый перерыв» (стр. 3). Правда, далее указывается, что большую роль в этом сыграла так называемая «школа Покровского». Но больше ни в одном месте Великая Октябрьская социалистическая революция, даже само наименование Великой Октябрьской социалистической революции не упоминается.

Однако, говорит передовая дальше, – эта «школа» была разбита (школа Покровского), и вот тогда Академия наук СССР начала решительно воскрешать и развивать «традиции русского византиноведения».

Изучение внутренней истории Византии является основной линией научных интересов советских византинистов, не почему-либо, – указывает эта передовая, – а потому, что об этом говорил в свое время еще сам Ф.И. Успенский. «Эти слова», заявляет передовая, «главы русского византиноведения остаются и в настоящее время программой работы советских византинистов, продолжающих лучшие традиции русского дореволюционного византиноведения» (стр. 5).

Никакой принципиальной разницы между советским и дореволюционным византиноведением передовая не видит. А ведь всякая передовая – это программа работ, ориентация историков на будущее.

В то же самое время передовая угодливо расшаркивается перед мировым византиноведением.

«Старый “Византийский Временник” завоевал себе почетное место в мировой науке... Советские византинисты, развивая свою работу во всех областях византийской истории, ставят целью снова завоевать своему органу то почетное место, которое он всегда занимал. Это будет лучшим памятником редактору “Византийского Временника”, главе русского византиноведения академику Ф.И. Успенскому», – читаем мы в передовой (стр. 7). И вот я спрашиваю, разве желание воздвигнуть памятник Успенскому путем возобновления «Византийского Временника» может являться целью советского византиноведения, которая ставиться в передовой первого номера «Временника»? В передовой мы имеем не отдельные ошибки, а порочную систему взглядов. О том, что фраза насчет Великой Октябрьской социалистической революции не явилась случайностью или простой обмолвкой, свидетельствует небольшое введение к иностранной библиографии, написанное Е. Елеонской, которая оплакивает перерыв в византиноведении, происшедший, как мы узнаем из передовой, после Великой Октябрьской социалистической ре-

волюции. Елеонская пишет: «С момента прекращения “Византийского Временника” советские византинисты утратили возможность получения информации о текущей иностранной литературе... С учетом этого перед возобновляющимся “Временником” сама собою встала задача дать советскому византинисту то, чего он так долго был лишен, т.е. осведомить его о наиболее крупных трудах по истории Византии, вышедших за границей». И далее следует простой перечень этих трудов, в том числе и главным образом и преимущественно трудов итальянских и немецких историков, трудов, изданных при фашистском режиме.

Низкопоклонством перед иностранной наукой и стремлением утвердить тезис о единой мировой науке характеризуется и предисловие Б.Т. Горянова к книге Ш. Диля, изданной на русском языке, – «Основные проблемы византийской истории», которая, кстати сказать, издана под редакцией С.Д. Сказкина. В этом предисловии мы видим, как ярко выражается низкопоклонство перед иностранной буржуазной наукой. Никакой критики позитивистской историографии, представителем которой был Диль, автор не дает, замечая, однако, что, «несмотря на то, что византийская историография оставалась на идеалистических позициях, она все же была реалистической, стремилась к объективному изучению исторического процесса» (стр 7). Все предисловие выдержано в апологетических тонах по отношению к Ш. Дилю. Так, по поводу работы Ш. Диля «О Византии и Равеннском экзархате» (1889 г.) Б.Т. Горянов пишет: «Эта капитальная работа до настоящего времени остается лучшим исследованием, посвященным эпохе византийского господства в Италии VII–VIII вв.» (стр. 7–8).

О работе Ш. Диля «Юстиниан и византийская цивилизация VI века» Горянов пишет: «Международная научная критика (без каких-либо разграничений внутри этой критики. – Н.С.) единодушно дала высокую оценку этому труду, считающемуся лучшим произведением, посвященным столь важной в истории Византии эпохе, несмотря на то что вокруг нее и до появления труда Диля и после него создана была большая научная литература» (стр. 9).

В заключение Б.Т. Горянов указывает, что труд Ш. Диля способствовал «всестороннему развитию научного византиноведения», но ни одним словом не говорит относительно того, что он понимает под этим «научным византиноведением».

В предисловии к этой же книге Шарля Диля «Основные проблемы византийской истории» Б.Т. Горянов совершает и другую ошибку, заявляя о существовании мирового византиноведения. «Научное творчество Диля, – пишет он в заключении своего предисловия, – большой и ценный вклад в мировой византиноведение». Его работа-

ми «долго еще будут пользоваться ученые всех стран. Освоение и критическая переработка большого литературного наследства Диля советскими историками на основе марксистско-ленинской методологии будут содействовать дальнейшему развитию советского византиноведения и превращению его в одну из важнейших отраслей советской исторической науки» (стр. 17).

Ничего другого о советском византиноведении в этом предисловии мы не находим.

В другом предисловии Горянова в книге Диля «История Византийской империи», изданной в 1948 г., автор выступает уже с критикой Диля, поэтому данное предисловие несколько лучше, чем написанное в 1947 г. к вышеуказанной работе Диля. Но и здесь автор совершает ошибки, идущие уже по линии прямого принижения советской науки.

«Советские византинисты, – пишет автор, – в основе работы которых лежит марксистский метод исторического исследования, продолжают лучшие традиции классического русского византиноведения, критически воспринимая и перерабатывая его наследство». И дальше: «Критически перерабатывая на базе марксистско-ленинской методологии выводы буржуазных ученых, в том числе и Диля, советское византиноведение создает новую, научно правильную концепцию истории Византии» (стр. 17).

Итак, советская наука по истории Византии предстает в этих двух трудах – предисловиях Б.Т. Горянова – только как некий, если можно так выразиться, «критический перерабатыватель» буржуазного византиноведения.

История Византии является сейчас одной из тех отраслей исторической науки, где особенно выпукло выступают реакционные формы современной буржуазной историографии. Византия привлекает иностранных, преимущественно реакционных буржуазных историков как оплот деспотии и церковности. Буржуазные ученые Запада стремятся всячески опорочить борьбу народных масс, принизить историческую роль славянства. Между тем и в первом томе «Византийского Временника» и в тех предисловиях Горянова, которые я вам зачитывала, отсутствует дух непримиримой борьбы с зарубежным реакционным византиноведением. Вместо острой, разоблачающей критики в «передовой», процитированной мною, пропагандируется мирное сотрудничество с зарубежными буржуазными учеными. Больше того, в редакционной статье к первому тому «Византийского Временника» выдвигается глубоко порочная система взглядов. В передовой сказано, что «Старый “Византийский Временник” завоевал себе почетное место в мировой науке» и перед советскими византинистами ставится задача занять почетное место в этой

мировой науке. Подобные утверждения свидетельствуют о том, что антипатриотические идеи буржуазного космополитизма проникли и в советское византиноведение.

В советской медиевистике мы имеем и другие формы космополитизма, в частности, помимо пропаганды идей единой мировой науки мы встречаемся и с низкопоклонством перед буржуазной западной наукой, с преклонением перед западной наукой. Я уже не говорю о том, что в целом ряде работ наших советских медиевистов имеются бесконечные ссылки авторов на иностранные работы без какой-либо попытки дать их критический обзор. Я не буду подробно останавливаться и на таких работах, как, например, недавно сравнительно поданной в «Византийский Временник» статье члена-корр. Академии наук СССР Лазарева В.Н., которая посвящена вопросу о «Мозаиках Софии Константинопольской» и их историческом значении. Статья эта является воспеванием американского ученого Уитмора, производившего расчистку этих мозаик. Эта статья превозносит американского ученого до небес. Она полностью солидаризируется с высказыванием Уитмора. Эта статья задержана редакцией «Византийского Временника» и не дана в печать.

Я не буду говорить вам о таких фамилиях авторов, которые не только бесконечно ссылались и ссылаются на иностранные работы в своих трудах, но и в ряде случаев, особенно до войны, публиковали свои работы в иностранных журналах. Можно назвать того же Лазарева и других искусствоведов, как Алпатов[4] и Брунов, которые связаны с нашим византиноведением.

Гораздо сложнее и гораздо труднее вскрыть низкопоклонство, вскрыть преклонение перед буржуазной западной наукой у тех наших историков, которые не только с внешней стороны путем ссылок на иностранные работы высказывают свое низкопоклонство, но и являются людьми, не расставшимися с буржуазным влиянием, людьми, которые не критикуют этот материал и те выводы, которые были взяты ими из буржуазной исторической литературы.

И здесь в качестве фигуры, которая наиболее, как мне кажется, ярко выражает это преклонение перед западной буржуазной историографией, я хочу назвать имя А.И. Неусыхина.

Александр Иосифович Неусыхин, как известно, в 1929 году выпустил свою, вероятно, всем сидящим здесь хорошо известную книгу «Общественный строй древних германцев»[5]. В предисловии к этой книге Александр Иосифович писал:

«Настоящая работа, вышедшая из семинария профессора Д.М. Петрушевского, возникла под непосредственным влиянием того пересмотра ряда спорных проблем хозяйственной и социальной истории раннего средневековья, который нашел свое наиболее пол-

ное отражение в двух больших исследованиях А. Допша... Автор настоящей работы, оставляя в стороне основную идею Допша об органическом взаимодействии римской и германской культуры, предпринял попытку проследить нить его аргументации в пределах одного ее звена, а тем самым проверить справедливость его точки зрения на общественный строй древних германцев».

В свое время я очень подробно занималась этой книгой в связи с некоторыми проблемами, которые меня интересовали. Эта книга, которая написана под непосредственным влиянием и Дмитрия Моисеевича, разделявшего теорию Допша, и под влиянием, несомненно, самого Допша, как я уже указывала, напечатана в 1929 г. В это же время появилась и небольшая статья Александра Иосифовича в Большой советской энциклопедии в томе 16-м, посвященная древним германцам, под названием «Германцы». В этой статье Александр Иосифович проводит ту же точку зрения, которую он выражает в книге, следуя по пути, намеченному Допшем.

Любопытна литература, которую приводит Александр Иосифович в конце своей статьи в Большой советской энциклопедии. Он приводит в числе одного из первых авторов Петрушевского Д.М. Но характерно, что он приводит работу Дмитрия Моисеевича не раннего его периода, т.е. не лучшие идеи Петрушевского, не «Историю средневекового общества и государства»[6], а приводит порочную, с методологической точки зрения, антимарксистскую работу Петрушевского об экономической истории Западной Европы[7]. Первую работу Александр Иосифович даже не цитирует.

Книга Александра Иосифовича подвергалась много раз критике, и критиковали ее уже давно, может быть тогда, когда современная молодежь, да и здесь присутствующие, не все слышали эту критику. Меня в данном случае интересует не этот вопрос. Меня в данном случае интересует вопрос, почему Александр Иосифович, наш советский историк, с 1929 года, т.е. в течение 20 лет, не выступил в печати, не выступил на ученых советах, не выступил на кафедре, словом не выступил нигде на большом собрании с опровержением и критикой своих ошибочных, порочных взглядов. Фигура умолчания не может считаться сколько-нибудь приемлемой в наших условиях. Наш принцип, большевистский принцип, которому мы все обязаны следовать, заключается в том, что человек, совершивший ошибки и осознавший эти ошибки, должен о них говорить открыто.

Но преклонение перед «последним словом» западноевропейской науки, мне кажется, выражается у Александра Иосифовича не только в его работах ранних, не только в той работе, которая является полным расхождением с основными методологическими установками, развитыми классиками марксизма, в частности Эн-

гельсом в его известных работах. Мне кажется, что у Александра Иосифовича его преклонение перед западной наукой выражается и в органическом восприятии идей немецкой историко-юридической, правовой школы.

Здесь нужно указать на следующие моменты. Прежде всего – на полное отсутствие критики буржуазной историографии, критики немецкой школы. В статьях А.И. Неусыхина и в статьях его учеников развернутой марксистской критики, борьбы с буржуазной историографией мы не находим, хотя этих статей очень много.

В работах Александра Иосифовича и его спецкурсах и в его спецсеминарах, – мне по заданию кафедры приходилось читать программы и того и другого, – мы встречаемся с некоей нарочито туманной терминологией, как сейчас иногда говорят в отношении таких работ, гегельянской терминологией, которая не дает возможности нам сразу ухватить существо дела, понять, что же здесь автор той или иной статьи, той или иной программы хотел сказать. Далее мы имеем здесь уход в чистейшую фактологию, уход, который культивируется и в работах учеников Александра Иосифовича.

Вот его работа в «Ученых записках МГУ», 1947 г., 114-й выпуск. Целью очерка Александр Иосифович ставит следующее. Как он пишет: «Настоящий очерк имеет целью поставить на весьма ограниченном, узко-локальном материале некоторые общие вопросы аграрного развития раннего средневековья, вопрос о структуре манса, о степени раздробленности земельной собственности и процессе ее мобилизации и, наконец, о распространенности крупных вотчинных и местных крестьянских владений в Рейнской области в конце VIII – начале IX вв.». И дальше, без общих выводов из материала, который дается, следует целый ряд страниц его работы.

Привожу одну статью, а таких статей мы имеем очень много, и все они написаны в фактологическом плане без обобщающих выводов.

Я хочу задать вопрос Александру Иосифовичу, который является очень уважаемым у нас профессором, имеет всегда множество учеников, вопрос вот какой – в чем же вы как советский историк видите свою задачу воспитания нашей молодежи на материале первоисточников, и в частности того материала, который вы изучаете с ними? В чем и как вы проводите на этом материале наши марксистские идеи? Я смотрела ваши статьи, интересовалась ими и не могла понять, в чем принципиальное отличие всех ваших работ от работ немецкой историко-юридической, правовой школы. Мне хотелось бы услышать от Александра Иосифовича на каком-либо из собраний ответ на этот вопрос. У А.И. Неусыхина есть некоторые установки относительно правовых юридических надстроек и их взаимо-

отношения с базисом, но эти установки, которые дает Александр Иосифович, с марксизмом не имеют ничего общего.

Приведу два примера. Первый пример из «Введения», которое Александр Иосифович дает в программе спецкурса в качестве методологической предпосылки, спецкурса, читаемого им в Университете, – «История права и учреждений в Западной Европе в эпоху раннего средневековья». Это «введение» взято из старого спецкурса Александра Иосифовича, которое, как я знаю, в настоящее время им переделано. Я, по поручению Сергея Даниловича Сказкина, читала этот спецкурс в его первоначальном виде. С такой оговоркой я хочу зачитать конец этого методологического введения.

Александр Иосифович пишет после того, как разъяснил необходимость заниматься данным материалом:

«Лишь сочетание систематического и исторического рассмотрения раннего феодального права в процессе его становления способно содействовать проникновению в движущие силы того процесса общественного развития, который привел к возникновению феодализма в Западной Европе, а также к пониманию закономерности этого процесса».

Вторую формулировку подобного же рода «от права – к фундаменту» я хочу процитировать из статьи Александра Иосифовича «Понятие свободы в эдикте Ротари» (Сб. Средние века, т. II, 1946 г.). Здесь первая фраза совершенно совпадает с тем, что дано в конце идеалистического введения к спецкурсу: «Варварские правды оперируют целым рядом понятий, содержание и смысл которых нуждается в предварительном истолковании для того, чтобы они могли стать орудиями нашего познания отраженной в правдах социальной действительности» (стр. 82). Совершенно то же самое, что сказано и в специальном курсе.

Должна сказать, что и в статье А. Данилова (см. Труды Томского Гос. Ун-та, т. 103, 1948 г. «К вопросу об эволюции фогтства как одной из форм права феодальной собственности»), который, вообще говоря, выступал с очень удачным докладом на заседании кафедры истории средних веков перед своим отъездом в Томск, и в статье Граменицкого[8] «К вопросу о происхождении и содержании франкского иммунитета», и в статье Михаловской[9] («Каролингский иммунитет»), опубликованных в «Средних веках» 2-ой выпуск, и в статье покойного Вейса[10] «К вопросу о природе фогтства в Германии X–XII вв.» мы встречаемся с тем же самым. Ни в одной из этих статей вы не найдете критики буржуазной историографии. Если речь идет о некоторой полемике, то эта полемика дается в очень объективистском духе: спорят два ученых собрата. Допустимо это? Думаю, что это недопустимо.

Последнее, что мне хотелось бы сказать об Александре Иосифовиче, – это следующее. Вот мне помнится, что Александр Иосифович очень много сил потратил на то, чтобы с помощью или руками своих учеников перевести и отредактировать книгу Зелигера[11]. Я и тогда удивлялась особенному рвению Александра Иосифовича на этот счет, и сейчас я хотела бы об этом вспомнить. Книга, которая свидетельствует о начале кризиса в исторической науке в XX веке, книга, которая исходит из ревизии буржуазно-позитивистской историографии по вопросам генезиса западно-европейского феодализма, книга, которая выступает против учения о поглощении в каролингскую эпоху мелкой собственности крупным церковным и светским землевладением, эта книга не представляет такой большой ценности, чтобы ее из всей суммы других книг мы старались бы переводить на наш русский язык. Я не знаю и не могу сказать, в какой степени Зелигер был знаком с учением марксизма. Мне это сказать невозможно, но я совершенно отчетливо понимаю, что в 1940 г., когда эта работа предпринималась Александром Иосифовичем, Александр Иосифович был прекрасно знаком с работами Энгельса. Такие работы Энгельса, как «Франкский период», как «История древних германцев», т.е. такие работы, которые опубликованы в XV и XVI томах соч. Маркса и Энгельса, в 1937 г., – эти работы были уже известны Александру Иосифовичу.

Почему, спрашиваю я, нужно было стараться переводить книгу этого Зелигера? Думаю, Александр Иосифович даст на этот счет нам какой-либо ответ.

Одной из форм буржуазного космополитизма в области средних веков является принижение русской и советской медиевистики. Одним из ярчайших примеров подобного принижения русской и советской медиевистики является ленинградский историк Вайнштейн, опубликовавший в 1940 году «Историографию средних веков»[12]. Имя Вайнштейна мне приходилось слышать в последнее время на некоторых партийных собраниях, на которых я бывала. В последнее время его называют родным братом Рубинштейна в смысле его методологических установок. Думаю, что эта квалификация совершенно правильная. Книга Вайнштейна является образцом космополитических идей, преклонения перед западноевропейской историографией, принижения русской историографии и нарочитого смазывания ее приоритета, является образцом полного отрицания роли марксистской советской историографии.

Должна сказать присутствующим, что в 1940 году, т.е. девять лет назад, на заседании кафедры истории средних веков ИФЛИ, я выступила с очень резкой критикой книги Вайнштейна. К той критике, которую я давала тогда (конечно, в то время такой квалификации, как

пропаганда идей буржуазного космополитизма, я не давала), я вряд ли что могу прибавить.

Я указывала, что особенно критически надо отнестись к 9 главе, посвященной русской медиевистике, я говорила о смазывании роли русской медиевистики, говорила об отсутствии марксистской критики по отношению к буржуазной историографии. Говорила о совершенно недопустимой 10 главе в этой книге, где игнорируются важнейшие работы классиков марксизма-ленинизма, важнейшие методологические указания по истории средних веков. Говорила, что историография средних веков в СССР дается в виде случайного набора имен, без всякой проблематики. В то время моя точка зрения заключалась в том, что эта книга как учебник не годится. Я думаю, что здесь будут выступать товарищи, которые дадут соответствующую оценку этой книге. В своем вступительном слове я должна сказать, что отношение к книге Вайнштейна у меня не изменилось.

Сейчас я хотела бы остановиться лишь на одном моменте, на моменте о том, как Вайнштейн дискредитирует русскую революционно-демократическую историографию, как Вайнштейн расправляется с лучшими представителями этой историографии, теми представителями, о которых так много писал В.И. Ленин. Полное непонимание того, что Грановский, Герцен, Белинский, Станкевич, Огарев были горячими патриотами своей родины, своего народа, за который они были готовы отдать свою жизнь, проходит красной нитью через высказывания Вайнштейна в его «Историографии».

Я приведу лишь один пример, наиболее яркий, с фигурой Грановского. Вот что пишет Вайнштейн о Грановском: «Грановский превратил свою кафедру всеобщей истории в центр пропаганды западнических идей. Он учил своих многочисленных слушателей... преклоняться перед прогрессивным развитием Запада, перед его передовой культурой, его общественно-политическим строем, открывавшим возможность для относительно свободного творчества и представлявшим яркий контраст с тогдашней российской действительностью. Грановский был романтиком, поклонником Гегеля... Воспитанный в школе немецкого романтизма, он “противовес его консерватизму” нашел в трудах французских либеральных историков – Тьерри и Гизо» («Историография средних веков» 1940, стр. 2).

Спрашивается, что в этой характеристике Грановского есть от русского революционного демократа, от той действительности, которую так горячо желал исправить Грановский, являвшийся глубоким патриотом своей родины?

Этой клеветнической характеристике Грановского я хочу противопоставить слова Герцена из его замечательной книги «Былое и думы», где он писал о Грановском 40-х годов следующее: «Новые дру-

зья (в Москве т.е.) приняли нас горячо, гораздо лучше, чем два года тому назад. В их главе стоял Грановский, – ему принадлежит главное место этого пятилетия. Огарев был почти все время в чужих краях. Грановский заменял его нам, и лучшими минутами того времени мы обязаны ему». «Грановский и Белинский, вовсе не похожие друг на друга, принадлежали к самым светлым и замечательным личностям нашего круга». «Его сила» (Грановского) была, прежде всего, «в постоянном, глубоком протесте против существующего порядка в России» (стр. 272, 277, 278. «Былое и думы». ОГИЗ. 1946 г.).

То, что пишет Герцен, это далеко не то, что пишет Вайнштейн в своей историографии об одном из лучших представителей исторической науки в России.

К числу работ наших ученых, несомненно принижающих русскую культуру, или вернее умаляющих историческую роль России, принадлежит и тот учебник по истории средних веков, который выпущен, как вы знаете, 1-й том под редакцией Косминского, Удальцова, Вайнштейна и 2-й том под редакцией Сказкина и Вайнштейна. Для этого учебника характерен европоцентризм, полное игнорирование истории СССР и вообще истории Восточной Европы. Многообразие связей Киевской Руси с западом, всемирно-историческая роль России и других народов нашей родины в создании мировой культуры, в борьбе с азиатской степью, прогрессивная роль этой борьбы, позволившей западноевропейским народам развиваться свободно и проч., все это совершенно опускается. В учебнике все изложение ведется так, как будто бы России на свете вообще не существовало. Что может быть ярче этого примера полного забвения советского патриотизма редакторами и авторами учебника.

Перехожу к вопросу о традиционализме. В этой части своего вступительного слова я не буду останавливаться подробно на характеристике тех порочных высказываний, которые делал сам Евгений Александрович Косминский в своих трудах и о которых мы уже много говорили и от которых он сам отказался. Это – вопрос о четырех поколениях медиевистов в «Исследовании по аграрной истории Англии XIII века», это – вопрос о Петрушевском, который «воспитал целую школу историков-марксистов», в сб. “Средние века” т. II[13].

Эти неправильные высказывания, к которым можно присоединить отчасти, правда, в несколько другом плане, и статью Александра Иосифовича Неусыхина, посвященную памяти Петрушевского во II сборнике «Средние века», эти неправильные высказывания и неправильные статьи Александра Иосифовича в свое время подверглись критике в нашей партийной печати. Не знаю, помнят ли из вас все, но на всякий случай я напомню тот факт, что 1 марта 1947 года З.В. Мосина выступила в газете «Культура и Жизнь» со статьей «Не-

критическое отношение к буржуазной историографии». Там она прямо сформулировала, что Е.А. Косминский в своей статье крайне переоценил роль Петрушевского в формировании школы советских медиевистов-марксистов и что в сборнике есть статьи, авторы которых не только не пытаются оценить тот или иной труд Д.М. Петрушевского с марксистской точки зрения, но навязывают советскому читателю буржуазно-либеральные концепции. Так писала З.В. Мосина в отношении статьи А.И. Неусыхина «Д.М. Петрушевский. Опыт характеристики». Я не буду подробно останавливаться на этих уже раскритикованных статьях и положениях. Остановлюсь немного на ошибочных высказываниях в книге В.М. Лавровского «Очерки по истории английского манора XVI–XVIII вв.».

Мне пришлось познакомиться с этой книгой по официальному поручению дирекции, давшей мне в числе других (товарищей Семенова, Архангельского и других) эту книгу для ознакомления. Не буду излагать подробно все те замечания, которые делались по поводу этой книги на недавно прошедшем собрании сектора истории средних веков. Скажу только, что обсуждение показало, что в этой книге, особенно во введении и в первой главе, В.М. Лавровский полностью преклоняется перед Савиным, перед его статистическим методом, абсолютизирует этот метод, гипертрофирует этот метод до невероятных размеров. Он выставляет Савина как стихийного марксиста, как последователя Маркса. Он игнорирует тот факт, что Савин открыто выступал против Маркса, открыто боролся с Марксом. Методологически эта книга (подавляющим большинством высказывавшихся в прениях) была признана порочной книгой, которая не может быть опубликована без коренной переделки.

Вот это нежелание понять классовую позицию своих учителей, нежелание вскрыть эту классовую позицию, показать, почему они занимали то или иное место в истории, характеризует наше старшее поколение. И о Виноградове мы не имеем развернутых статей и развернутых работ, хотя знаем ту характеристику, которую давал Виноградову Ленин, и мы знаем судьбу Виноградова. Мы знаем, что Виноградов отказался от русского подданства и предпочел ему подданство английское. Не дается развернутой критики Петрушевского, не говорится о его поправении после 1905 года и особенно после Октябрьской социалистической революции. Не дается развернутой критики Савина и его борьбы с марксизмом, а речь идет лишь о традициях, которые якобы идут непосредственно от буржуазной науки к нашей советской историографии.

Но этим традиционализмом, который представляет собой отрицание советской науки, отрицание той науки, которая стоит на единственно научной позиции, марксистской позиции, этой болезнью по-

ражены не только некоторые представители нашего старшего поколения, но и представители молодежи, и здесь мне хотелось бы сослаться на высказывания М.А. Барга, который выступал несколько месяцев тому назад у нас на секторе с самой неприкрытой пропагандой традиционализма, того, что нам необходимо вести традиции от старой, дореволюционной буржуазной историографии. Вот что говорил Барг на этом совещании: «Можно ли говорить, что наша советская медиевистика имеет какие-то традиции, или нет? Я ставлю это как вопрос. Конечно, одни традиции мы выбрасываем за борт, отказываемся от них, а другие мы должны развивать. Наша наука имеет замечательные дореволюционные традиции, как все другие науки.

Можно ли сказать, что мы работаем в области, в которой работали Савин, Петрушевский и Виноградов? Можно. Если мы не встанем на такую точку зрения, то мы низкопоклонники перед Западом».

Так пишет Барг в правленной стенограмме. А в неправленной читаем следующее: «Вехи нашей науки не берут Октябрьскую революцию как первоисточник, как первоначальный итог человеческой науки. Можно ли сказать, что мы работаем в области Савина, Петрушевского и Виноградова? Можно. Но можно ли сказать, что мы встали на их точку зрения, что мы низкопоклонники? А если мы не стояли на такой точке зрения, то выходит, что мы сами себя творим, как пауки? Зачем нам эти выдумки, эти сочинения? ...Они лишают нас нашей гордости, говоря, что у нас ничего не было до революции и мы голы».

Вот вам представитель молодого поколения, который ведет наши традиции не от революционно-демократической части ученых, а от буржуазной историографии, передавая все наследство этой буржуазной историографии непосредственно в руки советских историков.

Должна сказать, что в традиционализме, в частности, можно упрекнуть и Левченко М.В., который в своей статье «Задачи современного византиноведения», опубликованной в 1945 году в «Византийском сборнике», пропагандировал следующее: «Неотложной и необходимой задачей советских византинистов должно явиться продолжение издания трудов академика В.Г. Васильевского, которые ценны не только своими выводами, но и образцовой методикой исследования. По ним учились прошлые и должны учиться будущие поколения византинистов» (стр. 4).

Такова большая опасность, которая имеется в области медиевистики.

Еще об одном коренном пороке в области нашей истории – отсутствии партийности. Здесь я не хочу давать развернутой критики,

а остановлюсь только на одном примере, может быть, одном из наиболее ярких примеров – на вопросе о том, как освещают наши историки историю католической церкви, как освещают наши историки вопрос о феодальной культуре, как освещают наши историки вопрос о виднейших представителях католического богословия.

Здесь я должна сказать прямо, что наши историки не ведут борьбы с католической церковью, а католическая церковь – это передовой отряд воинствующей империалистической реакции, самым теснейшим, самым непосредственным образом связанный с американским империализмом. Известно, какую роль в идеологическом арсенале современного Ватикана играет учение средневекового богослова Фомы Аквинского.

Как наши историки рассматривают и трактуют в своих трудах этот вопрос? Иначе как политическим недомыслием и политической слепотой эту трактовку назвать нельзя.

Возьмем книгу Гуковского «Итальянское Возрождение», т. 1-й, издание ЛГУ 1947 года[14]. Там мы читаем о Фоме Аквинском следующее:

а/ то, что он был учеником крупнейшего «философа», как его называет Гуковский, – Альберта Великого,

б/ то, что за 48 лет своей жизни Фома Аквинский написал громадное количество богословско-философских произведений, среди которых выделяется «Сумма богословия», «ставящая своей задачей дать в едином синтезе философское осмысление всего, с чем встречается человек» (стр. 106).

Так характеризует советский автор произведение, которое все «томистские» реакционнейшие институты Америки поднимают на щит, произведение, которое католическая церковь рассматривает и трактует как высшее слово католической мудрости. Допустимо ли это? И как подобные вещи могут появляться в нашей советской историографии?

в/ Философско-богословский синтез Фомы Аквинского, по мнению Гуковского, является «исключительно полным, охватывающим буквально все стороны жизни и при этом чрезвычайно слаженным, логически стройным и обозримым при всей своей грандиозности» (стр. 106). Автор подчеркивает не принципиальную иррациональность, лежащую в основе системы Фомы Аквинского, а ее логическую стройность. «Эта система дает Фоме возможность включить в свой синтез разрешение ряда вопросов...», причем разрешение это «оправдывает и философски осмысляет многие явления, которые настоятельно выдвигала итальянская жизнь XIII века».

Разве под этими словами, спрашиваю я вас, не подпишется любой католический богослов, тем более, что несколькими строками

выше Гуковский указывает, что в центре системы Фомы, системы, которая «философски осмысляет» итальянскую жизнь XIII века, стоит бог или чистое действие? Что может быть более вредного, более антипатриотического в настоящее время, чем подобные «рассуждения»?

Однако Гуковский не одинок. Католической историографии в истолковании того же Фомы Аквинского следуют и наши учебники, по которым учатся десятки тысяч студентов, учебники для исторических вузов под редакцией Косминского, лекции в высшей Партийной школе под редакцией Удальцова и Сказкина, и т.д.

Католической историографии следуют эти учебники и в оценке средневековой культуры в целом. «Главной носительницей культуры в феодальной Европе в XI–XV вв. была, как и в предшествующий период, феодально-католическая церковь» (гл. XXIII), – читаем мы в I томе учебника. Характер церковной культуры здесь не раскрыт, реакционная роль католической церкви не выявляется.

Предпоследним вопросом, на котором я хочу остановиться, является вопрос о пренебрежительном отношении к вопросу о приоритете русской науки.

Упрек в этом отношении мы должны сделать всем медиевистам, и в первую очередь нашим старшим товарищам. Не показана роль наших русских исторических школ по сравнению с западноевропейскими школами. Вместо того, чтобы «причесывать» наших старых буржуазных историков под марксизм, надо было бы показать, в чем была прогрессивность той же русской либеральной буржуазной историографии в области медиевистики по сравнению с историками Запада. Вот здесь, я думаю, мы должны требовать от наших историков очень многого.

И, наконец, последний вопрос – это вопрос об идеологических темах в области средних веков, и на этом я закончу. Здесь основным пороком в работах некоторых наших историков является вопрос о филиации идей.

Как известно, одной из особенностей буржуазной исторической науки было стремление выводить явления идеологии друг из друга, по идеалистической схеме филиации идей. В соответствии с этой схемой объяснить идеологическое явление – значит найти его источник в другом идеологическом же явлении. При такой установке социально-исторические корни идеологии совершенно игнорировались, и идеи рассматривались с чисто космополитической точки зрения. Подобного рода буржуазные космополитические теории нашли место и в трудах советских историков. Назову имена двух работающих вместе с нами товарищей – В.М. Лавровского и Ф.А. Коган-Бернштейн.

Вопрос о В.М. Лавровском я затрагиваю в связи с недавно состоявшимся на кафедре средних веков обсуждением, посвященным программе спецкурса Лавровского «Корни западноевропейской реформации». Программа, как выяснило обсуждение, явилась методологически порочной и методически беспомощной, и постановлением кафедры она была снята с чтения после обсуждения на заседании кафедры. Эта программа являлась типичнейшим «букетом» космополитических идей. Достаточно указать на некоторые вопросы и на то, как их трактует В.М. Лавровский.

Речь идет о происхождении западноевропейской реформации с точки зрения филиации идей, с точки зрения чисто идеалистической, по линии чисто идеологических связей. Поэтому мы встречаемся с такими пунктами программы, как «Проблема восточных корней катаризма», «Влияние идеологии маздакизма на последующие крестьянские движения», с такими пунктами, как «Францисканство и вальденство в их взаимоотношениях и идеалах», с пунктом «Религиозная борьба и противоречия XIII в.» и «Подъем средневековой религиозности» и т.д. Об этом мы много говорили на заседании кафедры. Скажу только, что программа является образцом космополитических идей в области, связанной с трактовкой идеологических вопросов в области средних веков.

И, наконец, я назвала имя Ф.А. Коган-Бернштейн в связи с одной ее статьей, помещенной в 1946 г. в «Вопросах истории» в 2–3 номерах и называющейся «Трактат Ла Боэси “О добровольном рабстве”». Начинается эта статья следующей фразой: «“Рассуждение о добровольном рабстве” Этьена Ла Боэси – один из замечательнейших документов французской публицистики XVI века. Пафос работы, которым пропитана каждая строка его, яркая литературная форма, своеобразная красота его построенных на античный лад пространных периодов – все это делает трактат рано умершего французского публициста одним из шедевров мировой политической литературы» (стр. 106).

Оценка дается сначала форме. Далее говорится, что трактат, написанный в середине XVI века, «в пору почти полного политического спокойствия», стал, однако «прообразом и до известной степени исходным пунктом литературы французских монархомахов, превратившись в период религиозных войн в руках гугенотов в одно из орудий их борьбы против последних Валуа» (стр. 106). Вот что пишет Фаина Абрамовна о трактате Ла Боэси. Но затем она делает в высшей степени странный вывод, с которым не может согласиться ни один марксистский исследователь. Она говорит, что об этом трактате писали очень многие историки и современники, что даже современники Ла Боэси разделились в вопросе о понимании характера

этого трактата и что уже в XVI веке возникли те две основные черты его трактовки, которых до сих пор придерживаются исследователи. «Одни», говорит Фаина Абрамовна, «видят в трактате Ла Боэси памфлет, метивший в политические порядки тогдашней французской монархии, а другие – не имеющее никакого отношения к окружающей Ла Боэси французской действительности, отвлеченное, хотя литературно яркое, рассуждение на тему тирании» (стр. 113).

Я, говорит Фаина Абрамовна, присоединяюсь ко вторым и придерживаюсь второго толкования, т.е. толкования о том, что трактат не имел никакого отношения к окружающей действительности. Правда, в «рассуждении» кое-где вкраплены какие-то глухие и неопределенные намеки на окружавшую автора действительность. Имелись ли они в первоначальном тексте или были внесены потом лицами, окончательно отредактировавшими его, – и в том и в другом случае эти краткие и туманные ссылки на современность не меняют основного характера труда Ла Боэси, представляющего по форме очень яркое и сильное, а по существу теоретически слабое рассуждение о политическом рабстве народов вообще, о причинах этого рабства и способах избавления от него. Возможно, что поводом к написанию трактата послужило для Ла Боэси какое-нибудь актуальное событие из жизни тогдашней Франции, но оно дало только толчок для разрядки той массы образов и идей, которые накопились у юноши-гуманиста от многолетнего ежедневного общения с книжной стихией, в частности с литературой античности. Правильна мысль «об исключительном всепроникающем влиянии на “Рассуждение о добровольном рабстве” книжных реминисценций» (стр. 114). Что это, как не принципиальный отрыв мыслителя от окружающей его действительности, отрыв, который обоснован принципиально.

Таковы пороки в области нашей историографии.

Каковы причины этих пороков? Я позволю закончить свое вступительное слово словами тов. Жданова о причинах отставания философов, словами, произнесенными им на философской дискуссии: «...Здесь часто употребляется выражение “философский фронт...”». Только я попрошу присутствующих считать философский фронт историческим. «А где, собственно говоря, этот фронт? Философский фронт не совсем похож на наше представление о фронте». «Он скорее напоминает тихую заводь или бивуак где-то далеко от поля сражения. Поле боя еще не захвачено, соприкосновения с противником большей частью нет, разведка не ведется, оружие ржавеет, бойцы воюют на свой риск и страх, а командиры или упиваются прошлыми победами, или спорят, хватит ли сил для наступления, не следует ли потребовать помощи извне, или на тему, насколько сознание может отстать от бытия, чтобы не показаться чересчур отсталыми».

«Конечно, причина отставания не связана ни с какими объективными условиями. Объективные условия как никогда благоприятны, материал, ждущий научного анализа и обобщения, безграничен. Причины отставания на философском фронте надо искать в области субъективного». «В чем же все-таки корни субъективных ошибок ряда руководящих работников философского фронта? ... Ответ на этот вопрос, видимо, может быть один – недостаточное уяснение основ марксизма-ленинизма и наличие остатков влияния буржуазной идеологии».

Академик КОСМИНСКИЙ Е.А.: Товарищи, мы с большим интересом выслушали вступительное слово Нины Александровны, которая очень обстоятельно перечислила все наши грехи как по части космополитизма, так и по частям сопредельным, касающимся к этим областям.

Может быть, некоторые характеристики, которые дала Нина Александровна, могли быть несколько углублены. В той форме, как она их дала, они могут вызвать реакцию со стороны тех лиц, которые им подверглись не только в смысле признания, но, может быть, и в смысле возражений, но это мы выясним в порядке прений. Сейчас я разрешу себе взять слово.

Я хотел бы сказать о работе своей лично и моих товарищей, о работе сектора и кафедры в целом в другой области, которой Нина Александровна смогла коснуться только очень бегло, области, которую я считаю исключительно важной и исключительно ответственной, но которая у нас как-то всегда на втором плане, которая всегда бывает загнана в дальний угол другими как будто бы более настоятельными и неотложными задачами.

Конечно, работа сектора, в первую очередь, в значительной степени работа кафедры – это работа научно-исследовательская, это построение марксисткой науки об истории средних веков. Значение этой работы я никак не хочу преуменьшать, но ведь наши заседания собирают сравнительно небольшое количество присутствующих, наши монографии выходят небольшим сравнительно тиражом, наши журнальные статьи часто читаются немногими специалистами, но ведь есть область, в которой мы обращаемся к тысячам, обращаемся к сотням тысяч, обращаемся к миллионам. Я хочу напомнить вам об этих книжках: об учебнике для вузов и об учебнике для средних школ. И на том и на другом значится гриф Академии наук СССР, Институт истории. Наш сектор, сектор истории средних веков, так или иначе, приложил к ним свою руку и потому несет за них ответственность. Конечно, в первую очередь несут ответственность те, чьи имена значились здесь как имена редакторов. Учебник средних веков для вузов первый том вышел под редакцией Удальцова, Кос-

минского и Вайнштейна, второй том вышел под редакцией Сказкина и Вайнштейна. Первый том вышел вторым изданием в 1941 году. Это одна книга, о которой необходимо сейчас сказать. Другая книга – это книга обращена к студенчеству, обращена, прежде всего, к студентам исторического факультета. Эту книгу читают не только студенты, эта книга служит также для самообразования и, несомненно, имеет большой круг читателей.

Затем я хочу сказать об учебнике для средней школы, на котором тоже значится гриф Института истории, который обсуждался у нас на секторе и который уже обращен не к тысячам и не к сотням тысяч, а к миллионам. По этим книгам учатся советские дети и учится советская молодежь.

Я не буду сейчас говорить об их качествах, о качествах этих книг в научном и методическом отношении. Я надеюсь, что в короткое время здесь же у нас будет созвано собрание, на которое мы привлечем актив и преподавателей высшей школы и педагогов Москвы для того, чтобы обсудить в первую очередь наш учебник по истории средних веков для высшей школы. Я хочу задать один только здесь вопрос.

Ведь учебник должен давать не только определенную сумму знаний, систематически изложенных. Учебник является также важнейшим орудием идейно-политического воспитания, воспитания подрастающего поколения как советских граждан и как патриотов. И вот это значит поставить вопрос: соответствует ли этот учебник данной задаче, воспитывает ли он советских граждан и советских патриотов? Мне кажется, что на вопрос – удовлетворяет ли этой цели учебник, – я говорю сейчас про учебник для высшей школы, потом скажу о другом учебнике, – этой цели учебник не соответствует.

Прежде всего, надо сказать, что история вообще, историческая наука вообще, а история средних веков, в частности – это поле битвы, поле битвы между реакционной буржуазной наукой и советской марксистско-ленинской наукой. То, что мы даем в качестве результатов наших работ, а ведь это сейчас дается учебник, – добыто с боя, добыто в жестокой битве. Вся область средних веков – это как раз может быть наиболее боевой участок исторической науки. Здесь ведь главным образом развиваются и коренятся идеи расизма, исконности частной собственности, исконности и вечности капиталистических отношений, здесь происходит в настоящее время реакционнейшая реабилитация, даже не реабилитация, а идеализация католической церкви, вознесение ее на некий пьедестал.

Может ли вузовский учебник обойти это обстоятельство? Можем ли мы преподавать студентам историю средних веков, ничего не говоря об этой борьбе? Несомненно, такого рода преподавание бу-

дет совершенно односторонним и не достигающим той цели, о которой я говорил вначале.

Конечно, учебник истории не должен подменять курса историографии – это само собой ясно, но в то же время он не может не касаться тех вопросов, той битвы, которая развивалась вокруг хотя бы религиозных вопросов истории средневековья.

Как же поступает разбираемый учебник? Мы видим, что в первом издании первого тома имеются историографические экскурсы по отдельным вопросам и имелась целая глава, посвященная историографии средневековья. Я не говорю о качестве этой главы. Глава написана историком, имя которого здесь называлось – Вайнштейном, но, во всяком случае, историографическая глава была, были отдельные историографические экскурсы по ряду других вопросов.

Во втором издании историографическая глава была выброшена, были выброшены также отдельные историографические экскурсы, которые давали критику хотя бы важнейших буржуазных теорий.

В предисловии ко второму изданию мы читаем: «Эти главы стали излишними в связи с выходом в свет специального учебника по историографии средних веков» (Ссылка – Вайнштейн, «Историография средних веков»).

Мы, конечно, не можем сказать, что ссылка на учебник неудовлетворительный, даже порочный, что она в какой-то мере заменит показ той ожесточенной борьбы, которая идет вокруг основных проблем истории средневековья. Даже если мы создадим учебник историографии средних веков, а создание такого учебника – наша обязанность после того, как мы остались неудовлетворенными учебником Вайнштейна, и давно надо было это сделать, – если такой учебник будет, все же это не снимает с нас задачи дать курс истории средневековья не только догматически, но и остро критически. Это один порок учебника, – что борьба, которая ведется вокруг отдельных проблем истории средневековья, борьба с реакционной наукой не показана.

Другой вопрос, об этом уже сказала отчасти Нина Александровна. Действительно, из учебника почти устранена история СССР. Учебник, в сущности говоря, лишь иногда на краткие миги, на несколько строк вспоминает о существовании СССР. Я вовсе не хочу сказать, что учебник должен вводить какие-нибудь главы, посвященные истории СССР. Мне скажут, что одновременно с прохождением средних веков проходится по гораздо более расширенной программе история СССР. Это как будто бы должно служить ответом на упрек, что история СССР никак не отражена в истории средних веков. Но мне кажется, что это все-таки не ответ. Данный учебник давал в основном всемирную историю, не только историю Запада. Тут предла-

гали назвать учебник учебником истории Запада, но сюда входит не только история Западной Европы, но и история Восточной Европы, он не может исключать историю. Нам необходимо в этом учебнике показать мировоззрение истории СССР, важнейшее значение истории СССР и в истории Западной и Восточной Европы, и в истории мира в целом.

Если мы не будем при изучении истории средних веков все время иметь в виду историю СССР, иметь в виду ее огромную мировую роль, то у нас получится не история средних веков, а искаженная картина средневековья.

Я могу указать ряд примеров, когда мы видим странную забывчивость, странное искажение. Например, возьмем первую часть учебника, главу об арабах – арабские завоевания в Средней Азии. В связи с упоминанием о том, что арабы дошли до Сыр-Дарьи, поместили хотя бы несколько строк о том, что же было в это время в Средней Азии? Что они завоевали? Поместили хотя бы несколько строк о героическом сопротивлении народов Средней Азии против завоевания? Говорится об арабской культуре и ее влиянии на Европу.

Очень правильно сказано, что арабская культура – это собственно не есть культура арабов, а это есть результат активного воздействия многих цивилизованных народов халифата. Но каких же народов? Персов, греков, сирийцев, евреев, коптов, берберов, вестготов. Почему не указаны народы Средней Азии? Почему они пропущены? Потому что о них будет говориться в курсе истории СССР. Но тогда это будет полное искажение. Даже берберы и вестготы попали в число вольных народов. Почему забыты [пропуск], которых как раз можно было бы вспомнить в связи с влиянием арабской культуры на Запад.

Почему при распадении Арабского халифата говорится о всех местах, но государство Саманидов забыто с его блестящей культурой, с его расцветом Бухары, которая соперничала с Багдадом? Почему это забыто? Конечно, это случайность, но, во всяком случае, случайность очень характерная.

До последней степени кратко, небрежно дан вопрос о культурных связях Византии с Киевской Русью. Это – в первой части учебника. Во второй части первого тома пропущен такой факт, как монгольские завоевания. Можно ли представить себе историю Европы помимо каких бы то ни было упоминаний о монгольских завоеваниях, которые были страшной угрозой для Европы, и только героические усилия, героическая борьба русского народа, которая обессилила татар, только эта героическая борьба не позволила татарам оставить у себя в тылу незамиренную Русь, только она спасла Европу.

Лишь бегло упомянуты такие факты, как борьба Александра Невского с немцами, как битва у Грюнвальда, как связь с Новгородом.

Чрезвычайно скудно даны указания о роли России в международных отношениях, тогда, когда она, несомненно, играла громадную роль в международных отношениях начиная с Ивана III, особенно с Ивана Грозного. Очень нечетко показана роль международная и дипломатии России в позднем средневековье, роль России и русских в открытии новых стран, в сущности, показаны совершенно не адекватно.

Я не думаю, что учебник должен был повторять историю СССР, но историческая роль нашей родины, и не только России, а и других народов нашей родины, должна быть так или иначе показана. Но основным содержанием учебника, так или иначе, является история Западной Европы. Пусть так, но дело в том, что история Восточной Европы, которая ведь тоже входит в состав учебника, она, в сущности говоря, почти не показана, она отодвинута на задворки, а между тем, это большая ошибка и методическая, и политическая.

Это прежде всего относится к истории Византии, столь важной для истории нашей родины, затем к истории южных славян. История западных славян показана несколько больше, но тоже далеко не в должной мере. Обращено внимание на то, что древним славянам посвящено втрое меньше места, чем древним германцам. Первая часть учебника – это почти вся сплошь история Западной Европы. История Византии отнесена в конец части в виде привеска какого-то, хотя историю Византии нужно было дать вслед за крушением Западно-Римской империи.

Вместо того чтобы дать историю Западной Европы до XI века, дается обобщающая глава по истории западной культуры и только после этого дается очень краткий и мало удовлетворительный очерк истории Византии и южных славян. Византия в раннее средневековье, несомненно, играла гораздо большую роль, чем все варварские государства на Западе, византийская культура стояла выше значительно западноевропейской культуры этого времени, но, обратите внимание, западноевропейской культуре посвящено 17 страниц в особой главе, не говоря об отдельных упоминаниях в разных главах, а византийской культуре отведено всего лишь две страницы, арабской культуре, которая стояла выше западной, отведены две страницы.

Надо сказать, что обе эти главы – византийская и южнославянская, не говоря об арабах, – сделаны кое-как, конспективно. Это не только ошибка программы, а это есть искажение истории раннего средневековья.

Еще хуже обстоит дело с Византией и южными славянами в XI–XV вв. Там на три страны – на Византию, Болгарию и Сербию –

дано всего лишь десять страниц. Ни слова не говорится о культуре Византии и о культуре южных славян в эту эпоху, буквально ни одного слова, дается лишь чисто внешняя история. На три страны, игравшие крупную историческую роль, дано десять страниц, между тем, на историю Англии и на историю Франции отведено 35 страниц, и она развивается довольно подробно, но не адекватно истории западных славян.

Такое пренебрежение к народам Восточной и Юго-Восточной Европы ничем не оправдано. История этих стран, которые особенно привлекают наше внимание в связи с тем, что они являются в настоящее время в значительной своей части странами новой демократии, она должна быть показана.

Словом, этот европоцентризм, даже это нельзя назвать европоцентризмом, а постановка в центр внимания исключительно Западной Европы и даже некоторых из стран Западной Европы, он слишком выпирает в этом учебнике.

Я уже отчасти упоминал о культурно-исторических задачах, но, в сущности говоря, это только история культуры народов Запада, ничего почти не сказано о культуре славян как западных, так и южных.

Возьмем, например, последнюю главу в этой книжке, которая написана Вайнштейном, «История культуры Возрождения». Это возрождение рисуется исключительно как явление западное, даже, можно сказать, итальянское. Не упомянуто о возрождении в Византии, о возрождении в южнославянских странах, не говоря уже про Русь и [пропуск]. Можно подумать, что все культурное движение вперед человечества дал Запад, это совершилось только на Западе.

Я уже не говорю о том, что в культурно-исторических очерках, – об этом Нина Александровна говорила, – совершенно не адекватно показана та роль католической церкви и папства, которые все время занимались уничтожением и свободной мысли, и свободы народов. Обо всем этом сказано, но сказано уж очень бледно, уж очень с эпическим спокойствием.

Мне кажется, что тут не мешало бы внести немножко страсти и темперамента в эти вопросы. Для этого не нужно искажать истории, для этого нужно рассказать, как дело было на самом деле.

Показаны в последней особенно части культурные успехи Западной Европы во всех областях жизни, но не показано, недостаточно показано другое, что рядом с этими успехами, которые все еще оставались достижениями сравнительно небольших единиц, господство в той же Западной Европе и жесточайшего суеверия, и жестокого изуверства, совершенно даже независимо от того, к какой церкви эти изуверы принадлежали. И протестанты, кальвинисты были такими же изуверами, как католики.

Учебник, на котором значится «Академия наук СССР. Институт истории», учебник тиражом в 100 тыс. экземпляров не может содействовать воспитанию советской молодежи в духе советского патриотизма, и в ряде вопросов он дает неверное освещение истории, преувеличивает культурную роль Западной Европы, недооценивает культурную роль Восточной Европы, в том числе и СССР. На нас, и на секторе и на кафедре истории средних веков, лежит обязанность дать высшей школе новый учебник. Это уже давно стало нам ясно, давно мы об этом ведем разговор, но до сих пор работники сектора и кафедры, я бы сказал, постоянно отвлекаются другими занятиями, которые тоже кажутся не менее важными, а это важнейшее дело все еще двигается вперед очень медленно. Между тем к нам уже предъявляют определенные претензии, претензии с мест на то, что учебник уже в данное время не удовлетворяет ни преподавателей, ни слушателей, и мы должны этот вопрос сейчас выдвинуть на первое место и заняться исправлением всех тех грубых ошибок, которые допущены в данном учебнике.

Тот же гриф «Академия наук СССР. Институт истории» стоит на учебнике для средней школы, на учебнике, который уже обращается к миллионам. Если бы я стал перечислять его недостатки, это были бы почти те же недостатки, которые я перечислял, говоря об учебнике для высшей школы.

Конечно, я не говорю о том, что в учебнике для средней школы должны быть историографические экскурсы, но в то же самое время забвение истории СССР, выпирание Западной Европы, вытеснение внимания Восточной Европе – все это характерно для данного учебника.

Я тут могу сказать в оправдание свое лично, что мною уже написан другой учебник, и должен скоро появиться в свет учебник, в котором введена специальная глава, повещенная истории СССР, где выдвинут на первое место как раз вопрос о мировой роли СССР и о роли, особенно, СССР в создании мировой культуры.

Эта работа, таким образом, прошла, надо сказать, мимо сектора, и сектору придется этим делом заняться, – подготовленный мною учебник подвергнуть критике и поднять его, может быть, на более высокую научную и политическую ступень.

Я хочу сказать, что в этот угол нашей работы над учебниками мы заглядываем слишком редко. Нам необходимо этим делом заняться, потому что здесь дело обстоит неблагополучно, но пережитки и реминисценции старых буржуазных учебников, та одержимость идеями буржуазного космополитизма, европоцентризма, преклонения перед Западом, они ясно сказались и на данных учебниках, и они должны быть исправлены как можно скорее.

У нас есть 15 человек записавшихся, двое уже высказались. Конечно, мне следовало бы установить регламент, перед тем как взять слово... Теперь разрешите наверстать упущенное. Есть предложение установить регламент 10 минут. /Принимается/

Слово предоставляю В.Ф. Семенову.

СЕМЕНОВ В.Ф.: Н.А. Сидорова сделала очень содержательный, глубокий в теоретическом отношении доклад и чрезвычайно насыщенный конкретным и фактическим материалом. Из этого доклада вытекает с совершенной очевидностью, во-первых, то, что космополитизм действительно существует не только в области театральной критики, литературной критики, но существует и в области исторической науки, и не только существует в области новой и новейшей истории, но существует и в той дисциплине, в которой мы непосредственно работаем, т.е. в истории средних веков. Те факты, которые приводила докладчик, они действительно заставляют призадуматься и призывают к исправлению этих отдельных очень тяжелых ошибок.

Другое, что вытекает из этого доклада, – это именно то, как нам всем необходимо поднять идейно-политический уровень нашей работы, потому что жизнь идет, классовая борьба все более и более разгорается и приобретает характер гигантской, грандиозной диверсии современного империализма, пытающегося концентрировать свои силы на нашей советской стране. Действительно, те работы, которые в свое время считались хорошими, неожиданно вдруг обнаружили зияющие пробелы и крупнейшие дефекты.

В настоящее время больше чем когда-либо замечается, как требования к историкам, в частности, историкам медиевистам растут с такой быстротой, что авторы проявляют здесь как бы некоторую неспособность поспеть за жизнью.

Мне хотелось сказать, что борьба с космополитизмом, конечно, может проявляться в разных вещах.

Прежде всего, борьба с космополитизмом может, по-моему, и должна выражаться в том, чтобы мы излагали исторический процесс истории средних веков действительно так, как он происходил, так, как его нужно объяснить с точки зрения диалектического метода, метода марксизма-ленинизма. В этом смысле и приходится начинать, прежде всего, с таких общих работ наших, как с общих курсов. Прежде всего, приходится сказать об учебниках, потому что учебник представляет собой развернутую программу в истории средних веков так, как она уже отработана советскими историками, и Е.А. Косминский говорил здесь о тех недостатках, которые имеются в этом учебнике, наиболее ходовом, изданном под грифом Института истории Академии наук СССР.

Мне кажется, что основные недостатки – это, во-первых, отсутствие историографического момента, критики; во-вторых, европоцентризм; и в-третьих, недостаточное развитие моментов из истории славян и недостаточная констатация фактов связей и выяснения самой роли народов России и других народов, впоследствии образовавших Советский Союз. Поэтому мне представляется, что вопрос должен быть решен в новом издании учебника, который будет радикально исправлен.

Одна из таких радикальных мер. Можно полнее построить учебник не в смысле истории одной Западной Европы. Нужно сказать, что по истории СССР есть отдельный учебник и дублировать его нам нет смысла, но историю народов Востока в период средневековья нужно обязательно включить. Только тогда и будет виден этот процесс во всем его многообразии, и тогда будет видно, что история Западной Европы нечто единое, единый процесс.

Правда, читаются специальные курсы по истории средневекового Востока, но в пединститутах, как правило, специальные курсы не читаются, особенно в провинциальных.

Таким образом, необходимо начинать с этого, дать историю всемирно-исторического процесса, и тогда история Средней Азии, Индии, Ближнего Востока будет поставлена на свое место, исторический процесс будет представлен в полном многообразии.

По части борьбы с космополитизмом необходимо обратить внимание на самую историю западноевропейского процесса. Мы даем его идеализированным, приглаженным. Стоит посмотреть на историю Англии. Историю английского парламента мы даем очень сочувственно, с такой симпатией, сочувствием, что под этим подпишется любой английский буржуазный историк. Взять крепостников английских. Они даются в чрезвычайно приглаженном виде.

Второй момент, на который следует обратить внимание, – это усиление критики против современных буржуазных историков, историков Запада, историков империалистической эпохи. В последнее время здесь кое-что было сделано. В «Вопросах истории» появился ряд статей по истории английской современной литературы, работа тов. Самойло[15], по истории английской революции – тов. Гутновой, довольно много историографического материала есть в работе Е.А. Косминского по истории Франции, у т. Алпатова[16] была статья «[пропуск]»[17]. По истории Германии была работа Зелигера, мои были работы[18], так что кое-какой материал дан в оборот. Но это, собственно говоря, еще только начало, в частности, не дана современная историография средних веков американских историков, а между тем у них существует академия средних веков, и как раз их недостатки вскрыть очень важно, потому что они являются наиболее концентрированными, наиболее яркими.

В отношении нашей историографии до сих пор существует некоторая еще недостаточная резкость, некоторая мягкость выражений. Тут нам, безусловно, всем придется приучить себя еще более остро, еще более сильно выступать против буржуазного космополитизма.

Надо отметить, что в упомянутой работе Вайнштейна «Историография средних веков» особенно много содержится надстроек в части того, как не надо давать историографию средних веков. Уже помимо того, что в книге Вайнштейна совершенно незначительное место отведено советскому периоду, совершенно недостаточное место отведено критике русской медиевистики дореволюционной и не подчеркнут ее приоритет, западная историография дана неправильно; западноевропейская историография XIX века дана пристрастно. Взять ту же самую французскую школу Тьери, она дана неправильно.

Поэтому, мне кажется, просто необходимо отметить, что эта книга проф. Вайнштейна – как учебник она существует десять лет – в настоящее время совершенно не соответствует требованиям. Либо автор должен заявить о том, что действительно это книга плохая, что она не удовлетворяет его самого, или же он должен немедленно приступить к написанию новой работы.

Я думаю, что теперешний наш разбор заставляет нас еще более усилить внимание к своим работам и действительно сделать поворот в наших работах.

Космополитизм выставляет ряд положений, которые мы отмечали как недостатки работ, но когда их посмотришь под углом зрения космополитизма, они становятся еще более поразительными, еще более кричащими и требующими немедленного исправления.

САПРЫКИН Ю.М.: Товарищи, перед нами стоит задача вскрыть и беспощадно разгромить те идеи космополитизма, которые имеют хождение среди некоторых наших медиевистов и тормозят развитие нашей советской медиевистики. Каждый должен понять, что это не кампания, не временная мера, а что это большой процесс очищения нашей идеологии от пережитков буржуазного сознания для того, чтобы еще выше поставить нашу советскую медиевистику, еще выше поднять нашу советскую науку, и поэтому чем мы будем более беспощадны сами к себе, чем мы будем больше вскрывать наши недостатки, тем будет лучше.

Я хочу начать с характеристики работы нашей кафедры.

Для всех знающих нашу кафедру и особенно для работников этой кафедры совершенно очевидно, что за последние годы кафедра работает отнюдь не так, как она должна работать как кафедра ведущего вуза СССР. За последние годы кафедра не издала и даже не приготовила к печати ни одного нового спецкурса, ни одной моно-

графии. Большинство стенограмм и лекций или довоенного производства, или же военного производства. Так, например, лекции по историографии, читанные Евгением Алексеевичем еще в 1937 г., когда я был студентом.

Я не помню случая, чтобы за эти три года кафедра подняла бы какую-нибудь важную, большую научную проблему и разрабатывала ее последовательно и неуклонно. Я не помню случая, чтобы кафедра по-хозяйски обсудила какой-нибудь спецкурс. Я не помню случая, чтобы кафедра последовательно вела наступление на современную буржуазную историографию, периодически ставила доклады и детально обсуждала эти доклады. Научные доклады на кафедре ведутся неорганизованно, научная работа еще не поставлена на должную высоту.

Кафедра за последнее время взяла себе за манеру просто не собираться. Если в год бывало 4–5 заседаний, это хорошо. В этом году кафедра начала работу только в конце октября, т.е. через два месяца после начала учебных занятий. Я не ошибусь, если скажу, что кафедра наша как-то разделилась на ряд сильных, крупных мастеров, но они только учат аспирантов, студентов и работают без коллектива, который необходим нашей кафедре, творческий коллектив, который необходим, без которого не может двигаться вперед наша страна.

Вот почему мы можем вполне справедливо сказать, что кафедра, хотя имеет в своем составе крупных медиевистов, не занимается в той степени наукой, как ей следует заниматься. Кафедра, как спящая красавица, заснула, и я прошу вас, Евгений Алексеевич, разбудить эту кафедру. /Смех/

Я знаю, как кафедра работала до войны, и сейчас она должна так работать. Нужно ее разбудить.

Но не только организационная сторона работы кафедры хромает. Также требует коренного улучшения и воспитательная работа. Кафедра весьма мало активна в той идеологической борьбе, которую наша партия, наш народ ведут последние три года. Доклад о философской дискуссии, который мы поставили с большим опозданием, был очень академичен, не нацеливал профессоров, аспирантов на борьбу с буржуазной идеологией. В Университете единственная кафедра средних веков, которая не обсудила итогов сессии Академии сельскохозяйственных наук. Кафедра не обсудила 25-летие смерти Ленина. Эти даты являются очень большими воспитательными датами.

Научная продукция кафедры, главным образом, основных работников этой кафедры, слишком мала. Научная продукция за последнее время сводится к двум докладам: докладу Ф.А. Коган-Бернштейн и докладу А.И. Неусыхина о военной демократии.

Научная, творческая работа кафедры свелась, главным образом, к этим двум докладам.

Возьмем доклад Фаины Абрамовны. Доклад строится на тех космополитических позициях, с которыми мы должны беспощадно бороться. Совершенно правильно было отмечено, что филиация идей есть чистейший космополитизм. Фаину Абрамовну не интересует огораживание, обезземеливание крестьян в XVI в., эпохи первоначального накопления. Ее даже не интересуют те социальные условия, в которых складывались идеи Томаса Мора. Она взяла описания быта американских индейцев, которые появились в большом количестве в Европе после открытия Америки и, сравнив их с порядками Утопии, приходит к выводу, что идеи Утопии возникли под влиянием этой литературы.

Когда обсуждался доклад Фаины Абрамовны, был брошен упрек, что она ушла в своем исследовании от материального источника идеи. Она, защищаясь, писала о том, что всякий ученый вправе выбирать себе любую сторону вопроса и заниматься скрупулезно, как хочется.

Много вреда работе кафедры принесла идея о всемирно-историческом методе. Эта идея была брошена Виппером. Она была подхвачена на кафедре. Мало того, нашлись люди, которые поставили знак равенства между этим методом и методом [пропуск] материальным.

В чем суть этого метода? Суть этого метода в том, что изучается история не с точки зрения национальных, исторических и социальных коренных основ, а с точки зрения параллелей, аналогий, сопоставлений. Таким образом получается космополитическое изложение.

Когда говорили о курсе Владимира Михайловича, мне кажется, что этот курс был составлен под влиянием идей Виппера. Чем скорее мы покончим с этим методом, тем быстрее пойдем вперед.

Я поддерживаю высказанное здесь мнение, что у нас имеется недостаточное усвоение некоторыми работниками кафедры основ марксизма-ленинизма. На этот вопрос нужно обратить особое внимание, прежде всего, членам партии.

Наметилось резкое отставание между методологией и эрудицией: большая эрудиция и слабая методология. Это опасное отставание, опасный пробел, потому что здесь обязательно появятся сразу буржуазные идеи, появятся творческое бесплодие, делячество и прочие болезненные явления.

Задача состоит в том, что в нашей идеологии нам надо быть как на фронте: если ты отошел, обязательно твое место занимает противник. Профессорам и учащимся нужно это хорошо помнить, если отошел, сразу появляется противник. Поэтому надо всегда четко стоять за марксизм... /Голос с места: «Стоять не надо, надо двигаться!»/

Перед нами стоит задача борьбы с англо-американским империализмом. Надо иметь в виду, что англо-американский империализм сейчас особенно тщательно интересуется английской революцией. Английская революция для него, особенно для деятелей левого крыла, представляет очень важный и большой интерес, потому что американцы считают, что их конституция...

/Читает/

У нас вышли две книжки Хилла и Холореншоу. Казалось бы, книги, написанные буржуазными исследователями, буржуазными историками, даже хуже, лейбористами – это еще хуже, казалось, это должно было вызвать у советских историков особенно критический интерес, и вот мы имеем в журнале «Вопросы истории» две рецензии Левина по поводу этих книжек[19]. Что в них говорится?

К трехсотлетию английской революции XVII в. в Англии вышел ряд работ, в которых авторы пытаются на основе марксистской методологии пересмотреть укоренившиеся оценки и представления о революционных событиях 40–50-х годов XVII в. в Англии. К числу этих работ относятся: сборник очерков «Английская революция 1640 г.», изданный Кристофером Хиллом; содержательная работа Д. Пятигорского «Левое крыло демократии в английской гражданской войне» и рецензируемая, переведенная на русский язык научно-популярная книга Г. Холореншоу «Левеллеры и английская революция».

Сюда он относит работу Хилла, «содержательная работа Д. Пятигорского» тоже у него построена на основе марксистской методологии. Здесь главное, что Левин совершенно не вскрывает те социальные противоречия, которые имелись в левом крыле. Он совершенно принижает роль диггеров, роль низшей крестьянской демократии, пауперов и превозносит левеллеров, их демократизм и притом их выставил за идеологов трудящихся. Вот, например: «В главе “Природа революционных армий” автор правильно видит основную черту армии нового образца – политический радикализм» и то, что она представляла «временный союз двух классов и насчитывала в своих рядах представителей буржуазной собственности и борцов за дело трудящихся масс».

Я считаю, что «Вопросы истории», поместив эту статью, допустили грубую и большую политическую ошибку. Вместо критики получается поддержка самая форменная, получается не борьба, а контрабанда англо-американских взглядов.

УДАЛЬЦОВА З.В.: Нина Александровна в своем докладе первостепенное место отвела крупным ошибкам космополитического характера в советском византиноведении. Я как специалист в этой области хочу дополнить то, что совершенно правильно и подробно сказала Нина Александровна.

Прежде всего, бесспорно, в передовой статье первого тома «Византийского Временника» были допущены крупнейшие ошибки ярко выраженного космополитического характера. Это, прежде всего, проповедь мирового византиноведения, это – проповедь сотрудничества с зарубежной буржуазной историографией, это то, что в передовой статье «Византийского Временника» не проводилось грани между буржуазным византиноведением как в целом, так и русским.

Но я хочу остановиться на одном вопросе – это на основном отделе критики в первом томе «Византийского Временника» и на характере той библиографии, которая там дана. Нина Александровна вкратце говорила об этом. Я лишь добавлю к сказанному ею, на мой взгляд, чудовищный факт. В обзоре журнала «Византио»[20] Бергер пишет [пропуск]. Причем, самое интересное, что это объяснение делается американской серией журнала «Византио», который выходил в Америке, который возглавлялся Грегуаром. Вместо критического анализа этого журнала, вместо критики статей, помещенных в этом журнале, мы видим прямую апологетику этой американской серии журнала «Византио».

Отмечу только один момент. Грегуар говорит, что этот журнал, в частности его американская серия, проявляет особый интерес к революционной истории русского народа и народов Советского Союза. Надо сказать, что это только очень злая насмешка, потому что далее в этом же обзоре серии «Византио» приводится статья [пропуск], который дает клеветническую статью, направленную против русской историографии, которая излагает Хилгера, Васильевского по поводу нападения [пропуск] на [пропуск].

В этом обзоре подробно излагаются все аргументы К[пропуск], направленные против русской науки, против ее крупнейшего представителя Веселовского, и лишь в примечании говорится, что с этими выводами К[пропуск] нельзя было согласиться, что они были опровергнуты в докладе Е. Елеонской. Как это можно квалифицировать, как не прямое преклонение перед зарубежной историографией.

Я остановлюсь несколько на том, о чем уже говорила Н.А. Сидорова, на предисловии Б.Т. Горянова к книге Шарля Диля «Основные проблемы византийской истории». Помимо того, что Борис Тимофеевич поднимает на щит Ш. Диля, он утверждает, что Франция завоевала авторитет классической страны византиноведения, совершенно забывая о приоритете русской науки, о приоритете русского византиноведения. Он не дает, как уже отмечалось, никакой критики позитивистских концепций Ш. Диля. Кроме того, он не отмечает никаких заслуг не только русской, но главное, что особенно важно, советской историографии. Он делает лишь отдельные маленькие замечания на книгу Диля, причем пытается приукрасить Диля, изобразить

его чуть ли не марксистом. Он говорит, что Диль в разрешении некоторых проблем близок к Марксу, в частности в разрешении проблемы устойчивости Византийской империи. В то же время сам он признает, что Диль не видит основного в проблеме, т.е. он не видит революции рабов и колонов. Как же он может говорить о близости Диля к марксизму?

Б.Т. Горянов говорит, что в оценке иконоборчества, которую дает Ш. Диль, он приближается к Марксу, и можно эту оценку принять марксистской науке.

Что же, собственно, говорит Диль об иконоборчестве? Диль восхваляет реформу иконоборцев-императоров и совершенно игнорирует плебейско-революционное крыло в иконоборчестве, т.е. движение народных масс. Как советские историки могут принять такое утверждение, которое предлагается Б.Т. Горяновым, когда Диль в своем обобщающем труде совершенно игнорирует это движение народных масс?

В конце своего предисловия автор говорит, что те проблемы, которые намечает буржуазный ученый Ш. Диль, могут служить до некоторой степени программой для наших научных работников и для учащейся студенческой молодежи. Это вызывает полнейшее недоумение, потому что проблемы, которые намечает Ш. Диль для изучения – это изучение религиозного вопроса, административного управления [пропуск]. А где проблемы классовой борьбы, аграрной истории, истории крестьянства, истории города, истории славянства, истории взаимоотношений России и Византии?

Конечно, подобное утверждение неприемлемо для советской науки.

Я хотела несколько слов сказать, но регламент меня очень ограничивает, о нашем отношении к буржуазному дореволюционному византиноведению. В этом вопросе у нас тоже, к сожалению, есть ряд крупных ошибок, в частности, в статьях в первом томе «Византийского Временника», а также в предисловии к третьему тому «Византийской империи» Успенского. Скажу лишь вкратце, что в этих статьях не дается классовых характеристик политических и методических взглядов крупных русских дореволюционных буржуазных историков, в частности Василевского[21]. Причем не дается связи с критической обстановкой, не показывается, что все-таки в нашем дореволюционном византиноведении были сильны идеи монархизма, идеи враждебности к классовой борьбе, идеи реформизма, идеи защиты мелкого крестьянского землевладения сверху, идеи православия, защиты православной церкви и т.д. и т.д.

Это, конечно, является крупнейшей задачей, стоящей перед советским византиноведением, – критический пересмотр того наслед-

ства, которое мы получили от дореволюционного буржуазного византиноведения.

Теперь я еще хотела остановиться на одном вопросе. Нина Александровна говорила по поводу работ А.И. Неусыхина. В данном случае я присоединяюсь к тому, что она говорила, и хотела бы подчеркнуть еще один момент.

Я недавно познакомилась с спецкурсом Александра Иосифовича Неусыхина «Германия в XII–XIII веках», который читался в 1944–1945 учебном году, т.е. в разгар еще войны против фашистской Германии. Цель этого курса – показать особенности феодального развития Германии, истоки германского фашизма. Когда я знакомилась с этим курсом, мне бросилось в глаза, что в такой острый момент борьбы этот курс не носит острого характера борьбы против немецкой буржуазной историографии.

В то же самое время в книге «Сборник против фашистской фальсификации истории»[22] он дал прекрасное разоблачение мифа о третьей империи. Почему же в курсе для студенчества он не дал развернутой критики ни порочных националистических фашистских теорий немецких авторов, которых он так прекрасно разоблачил в других работах. Это первое, что мне бросилось в глаза.

Во-вторых, что в этом курсе совершенно не отмечены заслуги русской и советской науки.

В-третьих, курс, который построен был в годы войны, не давал разоблачения немецкой политики «Дранг нах Остен», кроме некоторой идеализации отдельных политических деятелей германского империализма, как Фридриха Барбароссы, который выступает у него как дальновидный государь, Фридриха II и т.д. и т.д.

Недостаточно острая критика особенностей немецкой буржуазной историографии чувствуется и в статье Александра Иосифовича Неусыхина, помещенной в пятом номере «Вопросов истории» «[пропуск]»[23]. Литература вопроса дается, две страницы этому посвящены, но взоры Александра Иосифовича обращены на Запад. Он перечисляет главным образом немецкую, отчасти английскую литературу, причем, даже не указывает, что это буржуазная литература, а просто называет ее специальной иностранной литературой. Он полемизирует с этими авторами по некоторым частным вопросам.

Однако развернутой критики их методологии, критики о том, что требуется от советского ученого, мы не имеем. Не упоминается о русской науке – о Петрушевском, о Виноградове, главное, о советской науке, о произведениях Грацианского, которые, кстати сказать, так полно освещены А.Д. Удальцовым, т.е. в том и в другом случае мы видим отсутствие острой критики зарубежной буржуазной историографии.

Слово предоставляется Б.Ф. Поршневу.

ПОРШНЕВ Б.Ф.: Я боюсь, что мы могли бы отклониться от поставленной задачи, если бы равномерно распределили свое внимание на все недостатки и ошибки в работе нашего сектора, нашей кафедры и всех медиевистов, не выделив, не сосредоточив в основном внимание на тех или иных действительно ярких фактах проявления космополитизма, носящих характер законченной нашими аспирантами и нашими учеными политической, общественной и научной работы. Я остановлюсь только на одном таком примере, а именно посвящу свое выступление характеристике буржуазного космополитизма в работах ленинградского профессора Вайнштейна.

Почему я считаю себя вправе и обязанным именно говорить на эту тему? Я был единственным рецензентом учебника «Историография средних веков». Рецензия моя была опубликована, затем началась война, и другие рецензии не появились. Я был также одним из двух рецензентов недавно вышедшей книги проф. Вайнштейна «Россия и Тридцатилетняя война». Мое внимание к работам этого историка уже давно привлечено, и я являюсь наступающей стороной, критикуя его работы уже давно. Последняя моя рецензия вызвала со стороны проф. Вайнштейна возражения, протесты, заявления в целый ряд инстанций, в том числе в министерство высшего образования, в редакции журналов. Были созданы специальные органы, которые проверяли объективность моей рецензии. Были привлечены лучшие специалисты в этой области, но рецензия, однако, была единодушно признана объективной.

Таким образом, повторяю, с одной стороны, я являюсь наступающей стороной и считаю себя вправе это подчеркнуть, с другой стороны, я считаю, что я очень плохо наступал на труды проф. Вайнштейна. В частности, моя первая рецензия меня совершенно не удовлетворяет. Я бы считал ее нужным написать совсем иначе сейчас в свете политического новейшего опыта. Никаких личных отношений с проф. Вайнштейном, кроме научной борьбы, у меня нет. Так вот мне хочется сказать несколько слов об этом медиевисте.

Напомню, что проф. Вайнштейн пришел в медиевистику после того, как он потерпел жестокое поражение в качестве историка нового времени и, попросту говоря, был изгнан из советских историков нового времени. Проф. Вайнштейн зарекомендовал себя в этой области в качестве своеобразного историка Парижской коммуны, где он выбрал своей главной задачей оспаривать учение Маркса–Энгельса–Ленина–Сталина о том, что Парижская коммуна была диктатурой пролетариата. В своих трудах о Парижской коммуне он развернуто, широко черпал аргументацию из сочинений французских авторов, доказывая, что Парижская коммуна никогда не была дикта-

турой пролетариата, была лишь попыткой мелкобуржуазного демократического движения.

После того как профессор Вайнштейн был лишен слова в качестве историка нового времени, он нашел тихую пристань в истории средних веков. К нашему стыду следует сказать, что не так давно считалось, что уйти в средние века – это значило найти тихую заводь, куда можно скрыться от острых вопросов и пересидеть.

Здесь профессор Вайнштейн зарекомендовал себя в основном учебником историографии средних веков, ибо известно, что в качестве редактора учебника вузовского он поставил сам себя. Он не является редактором вузовского учебника средних веков. Он был редактором издательства и самовольно ввел себя.

Все это характеризует Вайнштейна как человека, который пришел к нам в медиевистику.

Теперь немножко о его работе.

Нина Александровна уже дала общую характеристику тех глав, которые посвящены истории русской медиевистики. Этот учебник является параллелью широко раскритикованного учебника Н.Л. Рубинштейна[24]. Тут не только параллель, а и взаимодействие. Авторы, насколько мне известно, помогали друг другу писать эти два учебника. Но учебник Рубинштейна написан настоящим специалистом, который читал те книги, о которых пишет.

Глава, посвященная русским медиевистам в учебнике профессора Вайнштейна, начинается со слов: «Интересно, как западноевропейские...»[25] /Читает/ Эти тезисы раскрывают содержание всей главы. Русская медиевистика трактуется в этой главе исключительно как очень яркое отражение тех течений общественной мысли, которые наблюдались на Западе. Его русское византиноведение начинается в конце XVIII века.

Вот как об этом пишет профессор Веневич[26]: «В конце XVIII века явились первые глашатаи в лице академиков немецкого происхождения – Бауэра, Кр... и др.». Далее рассказывается о том, как это немецкое учение развертывалось и подчеркивалась необходимость для русских ученых обратить внимание на историю Византии и вообще заняться средневековьем. Даже когда появляется фигура русского академика Веневича, как известно, одного из первых наших и крупных русских славяноведов, то оказывается, что Веневич только потому знал историю славянства, что он был ярко выраженным романтиком, пытавшимся, подобно немецким историкам-националистам того времени, приписать славянам особую историческую миссию и поднять их удельный вес в истории Европы раннего средневековья.

Здесь не совсем ясно, как это «подобно немецким историкам-националистам того времени» он пытался приписать славянам какую-

то особую миссию. Немецкие националисты никогда славянам не приписывали никакой миссии. Очевидно, подобно тому как немецкие шовинисты приписывали германцам особую миссию, так русские слависты решили заниматься историей славянства, чтобы приписывать и им особую миссию.

«На самом деле все это представляло переработку идей Шеллинга и особенно Гегеля». Ничего больше о возникновении русского славяноведения не мог сказать профессор Вайнштейн. Это уже настоящий приговор, каким является характеристика Грановского. Кроме того места, которое зачитала Нина Александровна, можно было привести много других, что Грановский был романтиком, поклонником Гегеля, что он был «воспитан школой немецкого романтизма Гизо, Шлессера и в очень небольшой степени Ранке...» /Читает/ Но ни звука о тех общественных условиях, общественных русских корнях, лежавших в жизни русского общества, которые выдвинули Грановского.

Встречаем фигуру Кудрявцева. О нем говорится, что он находится под влиянием итальянских романтиков... /Читает/ Приведем слова самого Кудрявцева о том, что он свой интерес к происхождению итальянской нации мотивировал необходимостью самостоятельного изучения главных событий истории Запада в нашем отечестве с целью обосновать независимость наших собственных суждений в деле всеобщей истории, а также приобретения материала для исторических сравнений.

Задача, конечно, непосильная для ученых того времени – задача обоснования собственного суждения, но задача поставлена, а проф. Вайнштейн утверждает, что никаких собственных суждений у Кудрявцева не было, он только взял то, что усвоил на Западе.

Точно в таком же духе характеризуется один из современных русских историков-медиевистов Виноградов. Разве можно забыть, что эта фигура, выросшая из русских общественных условий, произвела серьезную встряску во всей западноевропейской медиевистике. У проф. Вайнштейна получается наоборот. Он пишет: «Своей блестящей подготовкой Виноградов обязан Моммзену», затем был последователем того-то, того-то. Что это был человек, вышедший из условий русской общественной жизни, догадаться по этому никак нельзя.

Иногда проф. Вайнштейн бросается в противоположную крайность и вдруг хочет кого-то из буржуазных ученых поднять на щит. И получается крайне неловко. Получается вроде тезиса о том, что Лучицкий проявляет себя, как наиболее приближающийся к марксистскому пониманию истории. Для того чтобы нам оценить исторические заслуги Лучицкого, нам не надо иметь таких статей. Тут и восторги по адресу Веселовского.

Возмущение вызывает и следующая глава, посвященная характеристике марксистско-ленинских работ в области истории средних веков, где речь идет о чем угодно, но только не об основных вопросах марксистской медиевистики.

В этой главе, посвященной марксистско-ленинским работам, на первом месте фигурируют труды самого проф. Вайнштейна, которые перечислены с необычайной подробностью, все, что только можно, – перечислено.

Я хочу кончить тем, чтобы охарактеризовать в двух словах другую книгу проф. Вайнштейна – «Тридцатилетняя война». К сожалению, отсутствие времени не дает возможности повторить даже вкратце основные положения своей рецензии, поэтому я сформулирую их в двух словах.

В характеристике самой Тридцатилетней войны проф. Вайнштейн не пошел дальше того, что пишут о ней немецкие историки. Ни одной своей мысли о Тридцатилетней войне, о роли России в Тридцатилетней войне нет. Он высказал целый ряд положений, которые являются неверными. Все внимание проф. Вайнштейна сосредоточено на том, чтобы показать влияние на русскую внешнюю политику иностранных держав. Он констатирует это с необычайной тщательностью, упорно, постоянно и доходит до того, что даже там, где источник абсолютно не позволяет утверждать это, все-таки искусственным и совершенно не научным образом натягивает доказательства того, что все планы внешней русской политики были подсказаны Швецией.

Все это непонимание роли России в событиях истории XVII века проистекает из того, что проф. Вайнштейн не считал нужным изучать русские источники. Он пишет о внешней политике России преимущественно на основании иностранных источников. Он не заглядывал в архив и не изучал как следует опубликованные источники русского происхождения. Результатом являются совершенно голословные выводы о том, что правильной политика России в XVII веке была тогда, когда Россия решительно отстранялась от какого бы то ни было участия в западноевропейских делах. В этом случае была правильная, принципиальная, твердая политика. Когда Россия вмешивалась в иностранные дела, то политика России была отражением иностранных держав. Словом, Россия здесь представлена в высшей степени в косном, неприглядном виде. Патриотически звучащий тезис показать роль России в истории Европы на самом деле поворачивает на пасквиль...

Наконец, Вайнштейн не одинок. Он окружен кафедрой средних веков и, к сожалению, этот законченный космополит оказывает тлетворное влияние на своих сотрудников. Известно, что на этой кафедре укоренился дух самовосхваления, противопоставление ленинград-

ской науки московской и всем остальным учреждениям советской науки. Я не могу не связать это с тем, что происходило недавно и среди некоторых политических ленинградских деятелей, которые шли по пути противопоставления Ленинграда, ленинградской организации как политического центра Москве. Как в капле воды, в этом нездоровом духе ленинградских медиевистов, конечно, отразилось и это политическое заболевание более крупного масштаба.

Непомерное восхваление учителей, в том числе и реакционных, таких как Гревс [пропуск], является характерным стилем работы ленинградских медиевистов. Все это объясняется в значительной степени вредной деятельностью профессора Вайнштейна.

СТОКЛИЦКАЯ В.В.: Все те лица, о которых здесь давали критические отзывы, присутствуют здесь, так что они могут защитить себя и ответить. Почему организаторы заседания не приняли мер к тому, чтобы вызвать Вайнштейна. Я это говорю не потому, что я являюсь сторонником и защитником учебника, – я нахожу в этом учебнике очень большие недостатки, но нужно его вызвать.

КОСМИНСКИЙ Е.А.: А его отсутствие лишает возможности говорить о нем? У нас заседание соединенное – кафедры и сектора, но не с кафедрой ленинградского университета. Вайнштейн принимал очень деятельное участие в редактировании учебника, на пользу или нет – это другое дело, но, во всяком случае, активное участие он принимал.

СТОКЛИЦКАЯ В.В.: Это очень важный вопрос, в каком смысле он принимал участие.

КОСМИНСКИЙ Е.А.: Непосредственное. Он был и редактором издательства, в то же время он в непосредственной работе редакции принимал участие.

МОСИНА З.В.: Когда мы говорим о тех важных задачах, как задачи борьбы против космополитизма, когда мы говорим о тех ошибках, о тех недостатках, которые имеются в области медиевистики, когда мы говорим об основных извращениях у наших историков-медиевистов, то естественно, что мы должны, и это уже имело место на сегодняшнем заседании, обратить свои взоры на тот журнал, который является органом Института Академии наук и в котором, так или иначе, отражены или должны быть отражены и задачи, стоящие перед историками, и, к сожалению, в очень значительной степени отражены и те ошибки и те недостатки, которые мы сегодня здесь во многих случаях констатировали. Я говорю о журнале «Вопросы истории».

Этот журнал непосредственно связан с нашим историческим фронтом, и мы могли, конечно, говорить в очень широком плане, где должен был помогать журнал и помогал, и где он не помогал исто-

рикам. Но это не входит в мои задачи. Я ограничу свой обзор только тем участником журнала, который непосредственным образом связан с медиевистикой. Я хочу ответить на вопрос – журнал «Вопросы истории», в какой степени ставил перед нашим медиевистским фронтом серьезнейшие задачи о необходимости борьбы против буржуазной идеологии, о необходимости борьбы против космополитизма, против целого ряда буржуазных теорий. Ставил ли журнал «Вопросы истории» задачу о борьбе против пережитков, против рецидивов той буржуазной идеологии, которая сохранилась во многих случаях от старых времен, в особенности у нас, старшего поколения, а иногда воспроизводится, и очень ярко воспроизводится, их учениками.

Я хочу также поставить вопрос, в какой степени наш журнал нацеливал медиевистов идти в наступление, чтобы представлять из себя фронт, сомкнуть ряды и сомкнуть этот фронт на поле боя против нашего идеологического противника.

Товарищи, на все эти вопросы надо будет с полной откровенностью и с полной искренностью дать такой ответ, что все эти задачи наш журнал “Вопросы истории” выполнил очень плохо.

Я об этом говорю не как критик. Я не стою в стороне от жизни. Многим известно, что я много лет работаю в журнале и являюсь ответственным работником журнала, так что мое выступление прошу принять как самокритику.

Товарищам всем известно, что в самом начале 1947 года в журнале был дан сигнал о необходимости усилить идейную борьбу против буржуазной идеологии и, прежде всего, о размежевании с той буржуазной школой медиевистов, от которой мы получили богатое наследство, но которая и мешала нам в оформлении советской медиевистики как наиболее смелой, революционной советской марксистско-ленинской медиевистики. Под этим сигналом я имею в виду рецензию на сборник «Средние века», посвященный памяти Петрушевского. Мы этот сборник критиковали. Но это было совершенно недостаточно, надо было идти дальше, надо было критическую работу развернуть шире и глубже и показать ошибки в трактовке не только одного Петрушевского, но показать и то замазывание различий между буржуазной школой Виноградова, Савина, того же Петрушевского и советской медиевистикой, надо было дальше создавать и дать разработку этого наследства. Не только дать критику, в которой с методологических позиций показать, что те медиевисты были другого лагеря, другого класса, что они представляли буржуазную науку, но вместе с тем надо было и позитивно доработать вопрос о том, каково было значение в исторической науке именно русской школы медиевистов. Мы начали это делать, делали непоследовательно, сделали очень мало.

Насколько непоследовательно мы выступали, приведу только один пример. Вот в номере первом, английском, за 1947 г. была рецензия на сборник «Средние века», в № 4 за тот же 1947 г. помещена рецензия профессора Звавича на книгу Мориса Добба «О развитии капитализма в Англии», и в этой рецензии Звавича черным по белому сказано, что профессор Морис Добб очень много внимания уделяет советской медиевистике. Он цитирует Косминского, Архангельского, Лавровского, но, к сожалению, он гораздо меньше знаком с трудами Савина.

Таким образом, в глазах профессора Звавича школа советских медиевистов не ограничивается Косминским, Лавровским, Архангельским, но он причисляет к этой школе также и Савина, чего, конечно, ни в коем случае нельзя было делать, и эту рецензию мы поместили, я должна об этом здесь сказать.

Не дали мы статей ни о Виноградове, ни о Савине, ни о Грушевском, по-настоящему, нужных им характеристик мы не дали на страницах журнала. Мы, таким образом, не ориентировали нашего читателя на правильное понимание того наследства, которое мы получили от этой буржуазной школы.

Товарищи, должна вам сказать, что попытка дать такую общую характеристику русской буржуазной школе медиевистов была сделана в другом органе, в журнале «Средние века». Там такую статью написал С.Д. Сказкин. Но должна сказать также, что на заседании редколлегии, когда уже мы имели верстку журнала, С.Д. Сказкин сам снял эту статью, считая ее неправильной, методологически невыдержанной. Таким образом, эта задача до сих пор остается неразрешенной.

Другой вопрос, – я теперь буду очень кратка, – это именно о том, чтобы перейти в наступление, разоблачать всевозможные фальсификации, разоблачать тех фальсификаторов, которые стараются идеализировать, в идеализированном виде представить средневековую Англию, Францию и т.д. Что мы сделали в этой области, чтобы раскрыть этих фальсификаторов, чтобы в истинном свете представить фальшивую роль этой теперешней буржуазной империалистской исторической науки на Западе?

Кое-какие попытки мы делали, но это очень недостаточно. И в самом деле, мы не добрались до твердыни современных фальсификаторов, именно до американской науки, до той академии средних веков, которая создана в США и которая выпускает свой журнал «Speculum». Мы до сих пор не дали обзора этого журнала.

Я остановлюсь на тех совершенно неправильных статьях, которые были в журнале. Я считаю большим пробелом в работе нашего журнала то, что мы не раскритиковали как нужно работы академи-

ка Виппера, потому что работы чужды нам по идеологии, это доподлинное смыкание с космополитизмом, это не марксистские труды, и они у нас по-настоящему не были раскритикованы. Большая работа, которую мы опубликовали в журнале «История средних веков», была последней работой Виппера и не по вине автора, а по вине редакции оказалась беззубой[27]. Там есть целый ряд методологических совершенно не марксистских положений Виппера, а, между тем, она рекомендуется как полезная для студенчества. Это уж никуда не годится, это политическая ошибка журнала.

Я считаю большой ошибкой то, что мы поместили статью Коган-Бернштейн «Трактат Ла Боэси». Совершенно правильно Нина Александровна характеризовала эту статью, в которой имеются идеалистические вывихи. И что самое интересное, что и в журнале «Средние века» на эту же тему была другая статья «[пропуск]» Радцига[28]. В своей рецензии на сборник «Средние века» я присоединяюсь к мнению Радцига. Я разделяю его точку зрения, и все-таки, несмотря на то, что я разделяю эту точку зрения проф. Радцига, все-таки эта статья идеалистическая, имеющая порочные методологические положения, статья Коган-Бернштейн была опубликована в журнале «Вопросы истории».

Очень большой ошибкой также я считаю помещение в нашем журнале статьи Люблинской «Ришелье в исторической литературе XIX–XX вв.»[29]. Эта статья, безусловно, того же самого космополитического характера, какой имеют многие работы ленинградских медиевистов. Эта статья, прежде всего, обнаруживает необычайное преклонение самого автора, т.е. Люблинской, перед фамилией Ришелье. Я не знаю, все ли французские националистически настроенные буржуазные историки так преклоняются перед Ришелье, как перед ним преклоняется наш советский историк Люблинская. И в этой статье это выражено очень ярко. Кроме того, Люблинская в этой статье не намерена отойти от французской буржуазной историографии, посмотреть на нее глазами советского историка. Она смотрит на эту историографию не извне, а изнутри. Она очень хорошо изучила весь ход развития и накопления материалов, источников, но она не сумела дать всей этой историографии марксистскую оценку.

Наконец, самое возмутительное – это структурная часть этой статьи, в которой Люблинская буквально в одном абзаце касается вопроса советской историографии, причем это настолько уничижительно звучит, что лучше было бы ей не касаться этого вопроса. Опять-таки повторяю, что все эти примеры не исчерпывают наших ошибок. Я обо всем этом говорила не в порядке критики, а в порядке самокритики.

СМИРИН М.М.: Нина Александровна назвала здесь традиционализм как разновидность буржуазного космополитизма в исторической науке и указала на то, что подход к историческим проблемам с точки зрения традиционализма есть забвение основных задач и советской историографии, и советской исторической науки, что такой грех был среди советских медиевистов. Я в связи с этим хочу привести выдержку из статьи Г[пропуск], где давалось обоснование пятилетнего плана Института истории. Что касается темы медиевистики, там было сказано так, что, "продолжая традиции русской исторической науки, которая имеет достижения, план намечал исследования по истории Византии, а затем и по истории средневековой Англии и Германии» – там перечисляются лица, которые занимаются, и все, что дается в обоснование этой тематики.

Я хочу прежде всего сказать, что, конечно, нельзя отрицать – и это надо всячески подчеркнуть, и об этом говорила Нина Александровна в своем докладе, – выдающиеся достижения дореволюционной русской историографии в области византиноведения и медиевистики вообще, но обосновывать этим тематику наших работ, наших исследований ни в коем случае, конечно, нельзя, нельзя сказать, что мы занимаемся потому, что мы продолжаем эту традицию. Я хочу сказать два слова потому еще, что очевидно, в рубрике, где говорится "осуществляющий эту тему Е.А. Косминский и другие", здесь говорится, очевидно, в категории "и другие" относительно вашего покорного слуги.

Я хочу сказать, что когда мы занимаемся вопросами средневековой Германии, то мы исходим из задач советской исторической науки, и, мало того, мы считаем, что задачи советской исторической науки в области истории Германии связаны с политикой советского государства, и мы видим в наших томах, которые мы разрабатываем, патриотическую задачу советских историков, потому что наше государство, которое идет сейчас во главе народов в борьбе за мир и демократию, наше государство только может построить сейчас единую Германию на демократической основе, которая требуется и не только историей Германии. И поэтому задачи, которые связаны с революционной историей немецкого народа, и задачи, которые связаны с политической историей Германии, эти задачи может поставить и разрешить только наша советская историография.

Я уже не говорю о том, что только наша советская историография может вывести на чистую воду немецкую историографию, желание немецких историографов поднять на щит самую средневековую немецкую государственность и показать, что она имела место в школе Кнаппа и особенно у Вайса.

Я уже не говорю о том, что только мы можем показать извращения немецкой историографии и в области [пропуск], которая ставит вопрос о развитии, различных путях аграрного развития Европы, ставит в противопоставлении Востоку так, что крепостничества вообще не знала западная Германия, что это вообще дело Востока.

Если мы занимаемся средневековой историей Германии, то мы исходим исключительно из задач советской исторической науки и рассматриваем свою задачу как задачу патриотическую, как помощь, как задачу, связанную с политикой советского правительства, самой передовой политикой мира. Конечно, и те наши товарищи, которые работают в области истории Англии, то же самое, исходят при этом из того, что наше государство сейчас ведет борьбу с англо-саксонским империализмом. И отсюда вытекает целый ряд задач по разоблачению фальшивой американской демократии англо-саксонского империализма и показать настоящую историю Англии. Вот какие задачи мы себе ставим.

Если мы будем исходить из этих задач, ясно, что нельзя ограничиться историей Англии и Америки, а здесь перед нами встанет целый ряд новых проблем. И тут нам нужно ставить вопрос и о планировании, и о задачах, которые имеет советская медиевистика, ведь нельзя же мотивировать только продолжением традиций дореволюционной русской медиевистики.

Наконец, я хочу остановиться еще на одном вопросе. У нас в секторе, правда, не со стороны членов нашего сектора, под космополитизмом понимается, как это видно и из всей нашей прессы, такое голое охаивание работ советских ученых, советских драматургов, советских литераторов, подход, который не интересуется совершенно целями и задачами советской науки, а только занимается советской наукой с позиций охаивания.

Я имею в виду выступление Люблинской А.Д., о которой здесь говорила З.В. Мосина. Я сейчас не хочу касаться ни этой работы, ни той книги Б.Ф. Поршнева, по поводу которой она выступала. В книге, как и во многих хороших монографиях, есть места, по которым спорить надо и по которым спорить можно, и будем спорить, но одно несомненно, что книга советского историка, который поставил совершенно по-новому вопрос о подходе к проблеме буржуазной революции, который показал, что к этой проблеме надо подойти путем разработки вопросов народного движения. Если подойти к этим проблемам, игнорируя задачи историографии, совершенно игнорируя концепции, которые здесь ставились, подойти только с таким голым охаиванием, голым отрицанием, не высказывая своего мнения даже по проблеме, которая стоит, это будет буржуазный подход, буржуазный космополитизм, т.е. равнодушие к задачам, которые стоят перед советской наукой.

Сектор дал отпор ее такому выступлению. Мне кажется, что в связи с тем, что мы обсуждаем вопрос о буржуазном космополитизме, надо дать квалификацию этому выступлению. Я говорю о форме выступления.

АЛПАТОВ М.А.: Не подлежит сомнению, что проявление буржуазных традиций буржуазной историографии является оборотной стороной космополитизма, и вот из этой темы я хочу взять один вопрос. Речь идет о том, о чем мы очень часто говорим. Мы часто говорим о традиционализме, о преклонении перед русской буржуазной историографией. Но мне кажется, что в этом вопросе у нас нет ясности. Ведь можно ли сказать с уверенностью, что мы отчетливо представляем себе, что такое русская буржуазная наука, является ли она чем-то односторонним вообще? Все это мы берем за одни скобки. И вот, мне кажется, нужно внести довольно большую ясность, иначе это положение будет оставаться и дальше.

Мне кажется, что в истории русской исторической науки нужно будет различать разные этапы, и к разным этапам мы должны относиться по-разному. Одно дело русская историческая буржуазная наука 70–80-х годов и другое дело русская буржуазная наука после 90-х годов.

Что можно сказать о русской науке 70–80-х годов? Это было пореформенное время, когда над русской либеральной буржуазией еще не стояла непосредственная угроза революции, буржуазия только вступала на историческую сцену. Тогда русская либеральная буржуазия играла довольно прогрессивную роль. Тогда русская историческая мысль была способна давать прогрессивные концепции.

Основным вопросом, который привлекал внимание русских буржуазных историков, был аграрный вопрос, а главным образом – проблема крестьянской общины в средние века. На этой проблеме хотели показать, что власти крепостников-помещиков предшествовала свобода, что помещичьей собственности предшествовала крестьянская свободная собственность, и это являлось историческим аргументом против власти помещиков в пореформенной России – учесть завоевания крестьянских свобод от помещиков в виде пережитков крепостнического прошлого буржуазного развития.

Вот эти традиции русская буржуазная наука внесла и в изучение западной истории. Именно русской науке западноевропейская историография обязана изучением крестьянского вопроса и аграрной истории и во Франции, и в Англии.

Вспомним русскую историческую школу. Ведь сами французы были вынуждены не раз признавать, что многим они обязаны работам русских историков. Возьмите статью в Научно-историческом журнале Анри Сэ[30], которая была озаглавлена: “Чем французская

наука обязана работам Лучицкого». Школа Виноградова оказала влияние на историографию Англии.

Это одна русская наука, я бы сказал. Причем эта наука, она имела даже приоритет перед буржуазной наукой любых западных стран. Ведь нужно вспомнить, что после Парижской коммуны в (18)70–80-х гг. в западноевропейской науке побеждали реакционные течения, а русская буржуазная либеральная наука в это время переживала свою лучшую пору. Поэтому, естественно, она была и передовой наукой и оказывала огромное влияние на западноевропейскую науку. Но другое дело промышленность с 90-х годов, эпохи империализма, когда развитие русской исторической науки уже было связано с именами Ленина и Сталина. Русская либеральная буржуазная наука затем вступает в полосу упадка, когда буржуазные историки не способны были давать ценные исследования по конкретным вопросам. Такие исследования были, возьмите «Восстание Уотта Тайлера» Петрушевского, но в целом буржуазная историческая мысль не была способна давать прогрессивных концепций, которые могли бы быть поставлены не только в один ряд, но хотя бы приближались к марксистской исторической теории. Поэтому, естественно, положение русской буржуазной науки теперь значительно меняется, причем, что интересно? С тех пор, несомненно, русская буржуазная наука теряет свой приоритет в западной науке и усваивает больше тон подобострастия по отношению к западной науке. Я с этим встретился, работая по Фюстель де Куланжу. Я хочу привести высказывание Гревса – одно от 1886 года и другое от 1901 года. Вот что писал в 1886 году Гревс. Он, во-первых, подчеркивает, что русская историческая наука не может безучастно относиться к тому, что происходит в науке зарубежной, что задача русской науки подвергать критике реакционные теории на Западе. И дальше, говоря о работах Фюстель де Куланжа, он пишет, что его идея романизма – идея совершенно ложная. Касаясь его обычных приемов, он пишет, что «тут уже не ошибка, тут уже виден недостаток добросовестности, который у ученого особенно неуместен...»

/Читает/

Дальше его высказывания в 1901 г. В предисловии к русскому переводу главного труда Фюстель де Куланжа, он пишет: «Само положение...»

/Читает/

Тут уже тон преклонения перед западной наукой. Это уже другой тон и другое значение русской буржуазной науки.

После 1905 года русская либеральная историография делает еще один шаг вправо. И примером этому может служить статья Виноградова «Политические письма», опубликованная в «Русских ведомо-

стях» в августе 1905 года. Вспомните статью Ленина, написанную по поводу этих «(пропуск) писем». Об этой статье есть указания товарища Сталина, недавно опубликованные.

Что характерно для этой статьи?

Во-первых, статья является изложением политической реакционной программы русского либерализма. Он там отстаивает (пропуск) монархию и ратует за немецкий путь развития России. Он старается показать, что Европа для России является образцом, но образцом недосягаемым. Он прямо пишет по адресу тех, кто собирается обогнать Европу: «Откуда такая гордыня, не мешало бы поучиться ходить, прежде чем собираться обгонять зап. буржуазию, которая немало сделала для европейской цивилизации».

Кстати говоря, Ленин, оценивая позиции Виноградова теперь, прямо называет его мужем алтынной науки, и дальше Ленин подчеркивает еще одну сторону в статье Виноградова – это преклонение перед Западом. Он говорит, что Виноградов слово буржуазия берет в кавычки, дескать, нашел термин для обозначения европейской цивилизации.

Это нашло отражение и в русской исторической науке, и примером нам является Петрушевский после 1905 года. Как вы знаете, он прошел весьма последовательный путь. В 90-х годах это был передовой буржуазный ученый, который заинтересовался историей народного движения, который относился довольно отрицательно к Виноградову с его юридическим подходом, к его увлечению строем и т.д., он не раз называл Виноградова «сэр Поль Виноградов», а потом мы имеем как будто бы совершенно переродившегося человека. Виноградов после 1905 г. будто бы не тот историк.

Возьмите вы его теоретическое введение в книге «Очерки из истории средневекового общества и государства». Если в 70–80-х годах русская наука оказывала влияние на западную науку, то теперь Петрушевский собирает чуждые теории на Западе и из них складывает свою теорию. Тут и Вебер, и Эдуард Майер, и Допш. Естественно, что это уже была реакционная теория.

В самом деле, какова была задача Допша – доказать отсутствие революции при переходе от древнего мира к средневековью. А что доказывает Петрушевский? Что не перерыв, не скачок, а именно медленная эволюция.

Таков Петрушевский в 1917 г. В советское время он отказался от своих взглядов? Мы знаем обратное.

Я хочу сказать, что мы, и особенно старшее поколение, совершили ошибку, беря за одну скобку всю русскую историческую буржуазную науку. Мы готовы поднять в одинаковой мере на щит и буржуазный этап русской науки, и ее степень воздействия.

В этой связи я хочу сказать о нашем отношении к Петрушевскому и в этой связи хочу упомянуть А.И. Неусыхина. Нина Александровна вспомнила его «Древних германцев».

Действительно, прошло 20 лет, человек отмалчивается. Может быть, он отошел от этих позиций? Но его статья в сборнике II тома говорит обратное, что эти взгляды до сих пор он исповедует. Причем я в этой статье хочу обратить ваше внимание на одну деталь. Александр Иосифович утверждает, что Петрушевский – учитель человечества. Как это можно назвать, как ни откровенным космополитизмом. И нужно будет сказать, что с этой позицией Александр Иосифович должен будет покончить, потому что его позиция приобретает глубоко политический характер, она свидетельствует о том, что он от этих взглядов не отказался, и эта позиция имеет большой резонанс. Эта точка зрения проповедуется нашей молодежью.

Александр Иосифович очень заботливый педагог, имеет массу учеников. Когда кто-либо начинает указывать ошибки Александра Иосифовича, то довольно большая группа молодежи доходит до утверждения – знаете ли, Александр Иосифович чуть ли не мученик за науку... /Голос: «Правильно»/ Если так будет продолжаться, то к чему мы можем придти? Так продолжаться без конца не может. Я как раз заявления Александра Иосифовича об отказе от такой позиции не слышал, а слышал другое: «Представьте себе, 20 лет не признает своих ошибок! Вот это ученый!»

Я должен сказать, что пора понять и Александру Иосифовичу прежде всего, что так без конца продолжаться не может, что это дело политическое и в конце концов оно нетерпимо.

БЕЛКИН И.Д.: Нина Александровна сделала большой, серьезный, всеохватывающий доклад. Только в одном отношении меня этот доклад не удовлетворил. В докладе было все уравнено, все было подстрижено под одну гребенку: и те, кто двадцать лет проводил определенную концепцию, и те, кто имеет случайные ошибки, – обо всех одним тоном говорится. Я считаю это неправильным. Здесь вопрос идет не относительно разбора научного той или другой концепции, а относительно борьбы против пропаганды англо-американских идей. Тов. Косминский говорит, что вот Нина Александровна не углубила характеристики. А я скажу другое: почему вы не дали квалификации деятельности определенных лиц, надо было ясно и четко сказать. Дело не в том, что вы неправильно процитировали ту или другую статью. Дело не в том, что то или другое выступление того или другого товарища было неудачно. Мне только что здесь говорили о неудачном выступлении тов. Смирина, который заявил, что выступление такой-то по существу я не хочу разбирать, а по форме было космополитическое. Значит, не существо было кос-

мополитическим, а была какая-то особая форма. Я ему указывал, что он неправильно выразил свою мысль, но мы поняли, что вы хотели сказать. Но дело не в том, чтобы придираться к тому или другому слову. Дело в том, чтобы охарактеризовать деятельность того или другого историка.

Мы знаем, что идет подготовка войны, но подготовка войны идет не только тем, что готовится оружие, а, как перед каждой войной, идет лихорадочная идеологическая подготовка войны, идет по всему фронту и заграницей и у нас. И в этой идеологической подготовке, безусловно, англо-американский империализм засылает своих идеологов к нам, пытаются создать этих идеологов у нас. Есть такие товарищи, которые, может быть, сами того не желая, попадают под влияние того колоссальнейшего материала, с которым мы, историки всеобщей истории, имеем дело, потому что мы не можем без них работать. И что получается? Получается, что мы попадаем под влияние, мы выступаем трубадурами англо-американского империализма. Англо-американским империализмом используются ошибки, которые сделали некоторые товарищи. Возьмите письмо Варги в «Правде», в котором он пишет, что его именем спекулируют повсюду, что те ошибки, которые он сделал, они используют. Для чего? Для того, чтобы доказать западноевропейскому пролетариату, трудящимся, что у нас дескать тоже так думают, как они думают. О чем думают? О том, что англо-американский империализм не хочет войны, что Россия – это страна, которая сейчас чего-то заговорила относительно национальности, относительно самобытности, относительно суверенитета. Если взять историю России, что получается? Россия была азиатской страной, и стояла она на равной ноге со всеми остальными тогда, когда она получала западноевропейскую культуру.

Что она сейчас хочет? Она должна идти вслед за Западом. Эти идеи проводятся, концепции у нас имеются, и когда здесь Нина Александровна говорит, например, относительно Неусыхина, Лавровского, Вайнштейна, она говорит об определенной концепции.

Последний товарищ, который выступил, говорит: хватит вам двадцать лет говорить относительно одного и того же, что немецкая юридическая школа является наиболее подходящей для нашей медиевистики. А марксистская школа у нас имеет право гражданства или нет? Тогда ставится вопрос, следовательно, относительно марксистской школы мы должны поговорить, а отсюда мысль относительно единства мировой науки, относительно того, что всемирно-исторический метод и т.д., т.е. проповедуется то, что проповедует англо-американский империализм, и нам нужно прямо сказать, что профессор Неусыхин выступает как космополит. А он является ученым истори-

ком нашей советской страны, он должен разоружиться. Дело в том, чтобы он раскритиковал все свои двадцать лет, чтобы он сказал: я буду работать по-новому. Иначе профессор Неусыхин выступает как космополит. Иначе профессор Неусыхин не может воспитывать наше юношество, иначе он не может быть советским историком.

То же самое мы должны сказать о профессоре Лавровском. Здесь ставится вопрос, можем ли мы говорить относительно Вайнштейна. Дело не в личностях, я его никогда не знал, но он проводит определенную концепцию, которую мы должны квалифицировать. Завтра студент спросит: как я должен подходить? Здесь Борис Федорович достаточно говорил. Нужно взять маленький факт, где он говорит, что в основе идеологии Грановского лежит Шеллинг и Кун. Нужно дать определенную квалификацию законченного 100% космополита.

Когда мы говорим относительно Рубинштейна, говорим, что он законченный космополит, почему же, когда мы говорим, что он брат Рубинштейна, не сказать, что он космополит, враг. Благодаря тому, что мы дали неправильный тон, и прения были какими-то благодушными, вспоминали о какой-то теории. Если это вредная теория, нужно ее выкорчевать.

Я считаю правильным выступление академика Косминского, который конкретно сказал, какие ошибки, он считает, были сделаны, и сказал, как он считает нужным их исправить, сказал, что я написал учебник, где такие-то моменты неправильны, и как мы будем бороться, извлекать те или другие ошибки, но не просто махать кулаками и кричать, что мы боремся.

В докладе нужно было отметить не только все шесть-семь моментов, – это совершенно правильно, – но нужно было выпятить эти два момента.

Это вопрос относительно того, что из себя представляют англосаксонские страны, это вопрос об их мировоззрении, об их значении в развитии исторического процесса.

Дело ведь в чем? В истории средних веков приходится говорить об англо-саксонской расе, о ее традициях, о том, как она развивалась. Говоря о далеком прошлом, можно подводить те или другие политические теории. Американцы о том и кричат, что мы, говорят, по своей натуре никогда не были воинственным народом, мы сидим на острове, на нас нападали, а вы считаете, что мы готовим войну, называете нас поджигателями войны. Вот об этом надо говорить. Я не знаю соответствующих примеров из истории средних веков. Я сам новый историк. Я не знаю примеров извращения. Вайнштейна «Столетняя война»... /Смех; голос с места: «Тридцатилетняя война»/ ...я не читал.

Возьмем книгу проф. Зубока. Проф. Зубок в своей книжке, которая недавно вышла, говорит о том, что американский империализм, начиная с 30-х годов, перевооружился, преобразовался, стал мирным империализмом, что он выступает против интервенции, за помощь другим народам.

Спрашивается, о чем говорят сейчас все американские империалисты? Хочет или не хочет, сознательно или несознательно это делает Зубок, все-таки мы не можем квалифицировать его иначе, если примем во внимание все его статьи и всю его деятельность, как определенного космополита.

Есть работы, которые принижают нашу историю. Имеются ошибки и в этом направлении, в частности, имеются ошибки в этом направлении в одной из работ, которая касается и средних веков, и нового времени.

Я считаю, что тов. Поршнев неправильно выступал. Нина Александровна поставила этот вопрос, но не заострила. Больше всего нужно сказать о своих ошибках, не скрывать свои ошибки... /Голос: «Никаких ошибок нет»/ О каких ошибках идет речь? Работа носит название «Вопрос о месте России в системе европейских государств в XV и XVII вв.»[31]. Как видите, чрезвычайно интересное название, но здесь надо отметить непростительные ошибки, которые могут быть использованы. Я считаю, что надо было об этих ошибках сказать. Эта статья напечатана в Ученых записках Академии общественных наук. В ней говорится, что, начиная с XIX века, существовала система восточного барьера, т.е. был барьер, который существовал между Россией и Западной Европой. Автор пишет: «Но тот факт, что барьер особенно усилился тогда, когда Московское государство достигло независимости, говорит о совсем иных методах...»

/Читает/

Что же получается? Получается, что благодаря этому восточному валу, который, судя по тому, как пишет проф. Поршнев, существовал до XVIII в., ни оружие, ничего не могло проникнуть в Москву. Армия русская была слабая. Внешняя политика тоже была азиатская, приспособленная к азиатским условиям.

Это неправильное положение, и об этом надо было сказать. Критика – это очень хорошая вещь, но нужно, я считаю, и говорить о своих ошибках для того, чтобы мы действительно знали лицо каждого товарища и чтобы мы знали, что этот товарищ стремится действительно выкорчевать всякую возможность проникновения – даже если он это отчасти сделал, – проникновения космополитизма в нашу науку и тем самым бороться против англо-американского империализма. Надо было строго разграничить, кто является космополитом.

ДОРОШЕНКО В.В.: Я должен первым долгом приветствовать боевой и наступательный дух профессора Белкина. Сегодня речь идет не об обычном теоретическом заседании, где можно трактовать всяческие вопросы, которые мы обычно на дискуссии обсуждаем, а речь идет о том, чтобы подвести красную черту под рядом тех позорных провалов, происхождение которых сводится к группе ведущих профессоров кафедры Московского государственного университета.

Но я с профессором Белкиным не согласен в двух пунктах. Я не согласен с тем, что те характеристики, которые дала Нина Александровна, те определения, те целевые установки, которые она дала на сегодняшнем совещании, чем-то грешили и даже были неправильны, что выступление академика Косминского было абсолютно правильным. Я думаю, наоборот. Нина Александровна, я думаю, правильно задала тон на совещании и правильно поставила вопрос.

Если бы профессор Белкин передо мною не выступил, я бы просто упрекнул академика Косминского, что он так холодно говорил, собственно, не о том, о чем нужно говорить.

Евгений Алексеевич, те вопросы, которые сейчас обсуждаются, и те вопросы, которые связаны с международной обстановкой и т.д., волнуют нас гораздо больше, чем, может быть, вы предполагаете, во всяком случае, больше волнуют, чем вы могли отделаться таким выступлением.

Я думаю, что сегодня нужно говорить не о каких-то проявлениях космополитизма, о какой-то опасности, которая издали надвигается, а надо говорить о лицах, надо говорить о космополитах в нашей среде, о самых космополитических и буржуазно-объективистских ошибках, надо о людях говорить.

Думаю, что открытое проявление космополитических, буржуазно-объективистских тенденций можно найти, если иметь в виду нашу кафедру, кафедру Университета, – в трудах и академика Косминского, и профессора Лавровского, и профессора Неусыхина, и в работах Коган-Бернштейн.

Разрешите мне преимущественно остановиться на работах двух наших старших товарищей – Евгения Алексеевича и Александра Иосифовича.

Евгений Алексеевич, я начну с упрека вам. Мне лично нелегко сейчас говорить об этом, ведь вы наши учителя, вас народ поставил для того, чтобы вы нас учили. Мы хотим вам верить. Это относится не только персонально к вам, Евгений Алексеевич, а ко всем нашим старшим профессорам. Я думаю, что вы не цените то доверие, которое в эти годы оказывала вам молодежь.

Я не согласен с проф. Белкиным, который говорил по адресу Б.Ф. Поршнева, – это вы блоху убили. Я думаю, что сегодня во всей

остроте должна быть дана характеристика нашего первого стопроцентного космополита Вайнштейна...

/В.В. Стоклицкая-Терешкович: «Это личный выпад. Я не люблю, когда увлекаются личными выпадами»/

ДОРОШЕНКО В.В.: Я отлично понимаю Веру Вениаминовну. Вы уверены, что тут личный выпад? Тогда спросите, кто из окружающей публики будет защищать проф. Вайнштейна? Я познакомился с его книгой и всецело присоединяюсь к заявлению Б.Ф. Поршнева, что это стопроцентный космополит.

КОСМИНСКИЙ Е.А.: Вы отклонились, вы начали говорить о недоверии ко мне, прошу продолжать.

ДОРОШЕНКО В.В.: В вашей книжке есть целый ряд недостатков. Здесь уже отмечали, что обсуждение вашей книги велось в келейной обстановке. /Е.А. Косминский: «Всех приглашали!»/ Я тоже был... /Смех/ но я не выступал, потому что все время создавалась такая атмосфера, почему-то считалось неудобным выступать. Сегодня во время перерыва в коридоре ко мне подходили товарищи, которые учатся вместе со мною у Александра Иосифовича Неусыхина, и спрашивали: «Ты как будешь выступать по поводу Неусыхина?» Я хотел бы к этим товарищам обратиться и сказать им: на мне лежит обязанность дать политическую оценку ваших последних работ, Александр Иосифович. Я думаю, что вы согласитесь с тем, что если бы вы не были в этом смысле повинны во многих ошибках последних лет, то сегодня о Допше не упоминали бы. О Допше приходится упоминать, потому что ваши работы пропитаны буржуазным объективизмом, пропитаны космополитизмом. Не будем страницы цитировать. Я не хочу вдаваться в конкретные подробности тех вопросов, которые в вашей работе трактуются. Вы имели в своих руках богатый материал, вы обладали большим опытом исследовательской работы, вы обладали вместе со всеми нами тем богатством, которое нам оставили Маркс-Энгельс-Ленин-Сталин. Что же в конце концов получилось? Что представляют ваши работы по существу? Я имею в виду, прежде всего, вашу диссертацию как самую значительную работу. Александр Иосифович, в этой диссертации вопрос по феодальному периоду, вопрос варварского общества, варварского государства трактуется в плане развития понятия, имеется в виду понятие свободы и собственности.

Я не хочу сказать, что собственность или свобода являются простыми понятиями, они имели конкретное содержание, но как они развиваются в вашей работе? Вот тут упоминание Гегеля. Я думаю, что Гегеля там больше, чем Энгельса.

Если вам задать вопрос, какой эпохой вы будете датировать все эти явления, которые вы исследовали в своей работе, то вы затруд-

нитесь ответить на этот вопрос. Я не считаю это работой историка, потому что историк в том материале, пусть правовом, должен различать те тенденции, которые выступают как следующий этап общественного развития. Речь шла в данном случае о вызревании феодализма в рамках предфеодального общественного уклада, вы же направили острие, устремление всей своей исследовательской мысли назад, вы старались реконструировать прошлое. Я не знаю, зачем этим нужно заниматься.

Я думаю, что тот доклад, который Александр Иосифович делал последний раз у нас на кафедре, доклад «О варварском обществе и военной демократии», грешит теми же ошибками. Главные из этих ошибок заключаются в том, что Александр Иосифович не знает ни марксизма, ни ленинизма, не знает марксистско-ленинской теории, не хочет ее применять, а там, где пытается ее применить, искажает.

Вы в своей работе, в диссертации цитируете Маркса, используете мало известную работу Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству». Почему вы эти высказывания Маркса, которые требуют внимательного и осторожного подхода, почему вы не связали с той широкой картиной, которую дает Энгельс?

Здесь я подхожу к вашему докладу, который вы читали на кафедре. В этом докладе, привлекши Энгельса, вы это сделали только в порядке инкрустирования. Высказывания Энгельса здесь фигурируют как тело инородное. Те мысли, которые заключены в этой работе, названной мною – «Маркс о непосредственном производителе, о трудящемся субъекте», там ряд материалов всевозможных поднимается, которые имеют непосредственную связь с формулировкой Энгельса относительно военной демократии.

Я думаю, что у товарищей после вашего доклада на кафедре все-таки неудовлетворительное впечатление осталось. Я, например, не понял, почему это военная демократия.

Я должен кончать. Я вот еще что хотел сказать. Я отвлекаюсь.

Вам я хотел вот что сказать, Евгений Алексеевич. Те ошибки, которые вы допустили вместе с рядом других сотрудников в сборнике «Средние века», вы их повторяете в своей новой книжке в историографическом введении. По линии историографии можно было бы много вопросов поднять. Поднять хотя бы такой вопрос: вы курс в 1940 году начали с Августина читать по историографии, а русская историческая мысль, которая занималась английской историей, начинается очень поздно. Обидно слушать, что у вас получается, что до 60–70-х гг. русские люди не имели никакого мнения ни о Западной Европе, ни об Англии.

Я думаю, что вы грешны во многих ошибках, особенно историографического характера. Думаю, что эти ошибки, хотя я невеликий

специалист, не могут существовать изолированно, независимо от метода, которым вы работаете.

Последнее, что я хотел сказать, – пусть в литературе наши старшие товарищи выскажутся.

СТАРОСТИН: Несомненно, что в работе наших медиевистов существует целый ряд ошибок, приближающихся к космополитическим. В работе византийской группы, в частности, был допущен целый ряд крупнейших ошибок, в результате которых советское византиноведение было сведено на нет, с одной стороны, преклонением перед Западом, с другой стороны, преклонением перед русским буржуазным византиноведением. В работах Б.Т. Горянова об Успенском превозносится реакционное славянофильство. Указывается, что работы таких людей, как Хомяков, Ламанский, словом, реакционных славянофилов, подготовили в России почву для научного исследования. Объяснение Успенским падения первых славянских образований на Балканском полуострове тем, что у славян была сильная семейная община, которая не давала возможности объединиться в крупное государство, это объяснение Успенского считается глубоким и как-то исключительно научным. Вообще каждое слово крупного византиноведа, далеко не безупречного в научном отношении, Успенского, рассматривается как какое-то последнее откровение науки. Советское византиноведение, по мнению Б.Т. Горянова, должно заниматься продолжением и развитием тех идей, которые в свое время были выдвинуты Успенским и Веселовским, и теми идеями, которые развивал во Франции Ш. Диль и его школа.

Подобные идеи в работах по византиноведению проводились акад. Лазаревым, который заявил, что вся мировая наука – это выражение мы встречаем в его статье – получила чуть ли не бесценное сокровище после того, как американцы произвели исследование святой Софии, после того, когда они обследовали те фрески, которые были закрыты турецкими мастерами.

Это понятно, и работы американских исследователей по этому вопросу открывают какой-то новый этап в развитии византийского искусствоведения.

Молодой член византийской группы тов. Каждан в своем последнем докладе на византийской группе заявил, что вообще по новой истории Византии с 1902 г. ничего не сделано, и все работы советских византиноведов, таким образом, свелись на нет.

Все эти факты являются несомненным примером какого-то ослабления будто с нашей стороны, примером того, что идеологически чуждые влияния проникают в среду советского византиноведения, и ярким цветом они расцвели в первом томе «Византийского Временника», вышедшего под редакцией Е.А. Косминского, и в пос-

ледствиях, за которые несет ответственность Е.А. Косминский. Эта работа несет на себе печать этого же традиционализма и преклонения перед Западом.

По отделу библиографии там говорится, что «наш отдел библиографии будет знакомить советских читателей с буржуазной мыслью». Там ничего не говорится, что мы должны критиковать ее, потому что она является одним из реакционных отрядов буржуазной исторической науки.

В связи с этим следовало бы упомянуть также, что недавно в аспирантуру нашего университета были приняты две молодые аспирантки с филологического факультета, не имеющие специальной исторической подготовки, но, правда, им был продлен срок на год для того, чтобы они могли лучше подготовиться по истории. Но, во всяком случае, с ними сейчас достаточной работы не ведется, такой работы, которая сделала бы их подлинными членами нашего исторического фронта. Это тоже в дальнейшем может привести и к серьезным идеологическим ошибкам, поэтому я не думаю, Евгений Алексеевич, что этот вопрос не относится к теме.

В связи с этим хотелось бы сказать несколько слов о положении вообще на всем фронте медиевистики. Фронта все-таки, мне кажется, нет. Есть целый ряд крупных работников и, так сказать, мелких работников, которые ведут работу на свой страх и риск.

Нет какой-то целеустремленной, направленной борьбы по выполнению заданий советского народа, которому мы только и обязаны тем, что мы можем работать над проблемами истории средних веков, и которому мы обязаны отплатить за ту заботу, которой он нас окружил.

Целый ряд ошибок, которые здесь цитировались, все эти неправильные высказывания мыслей, целая система высказываний не встречали должного отпора.

Нина Александровна говорила, что она в 1940 году выступала против книги Вайнштейна, т.е. в 1940 году ей были ясны его ошибки. Теперь 1949 год. Неужели девять лет понадобилось для того, чтобы в конце концов понять вред этой книги и заклеймить ее публично! Мне кажется, это слишком долгий срок, и если такие сроки и в дальнейшем у нас будут, если мы сегодня будем выступать против ошибок, а через девять лет будем говорить, что вот мы девять лет назад указывали, а ошибки все не исправили, теперь начинаем их исправлять, – плачевное будет для нас положение. Мы должны вести наступление сейчас. У нас нет духа борьбы против американского империализма, против тех крайне реакционных идей в медиевистике, которые сейчас проводятся в Америке, подхватившей все реакционные идеи Германии. Мне сдается, что все новые курсы, все новые

теории формируются на основе Вебера и Допша. Естественно, мы должны дать и наши конкретные исследования, и общие курсы, наполненные боевым содержанием, а не такими идеями, что Россия не оказала существенного влияния на Западную Европу, как в статье, предпосланной «Византийским Временником» Успенскому, где, к великому сожалению, говорится, что «разрушили Армению», т.е. часть Советского Союза. Это еще ничего, но самым плохим последствием этого было то, что турецким ордам была открыта дорога в Малую Азию. За Малую Азию Успенский беспокоится, а то, что была разрушена целая страна Армения, – это его мало беспокоит. Несомненно, это научное наследство нам нельзя печатать, но печатаем эту статью, в которой выражается немало подобных мыслей, и печатаем на первом месте, как программу нашего советского византиноведения.

По-моему, тут прежде всего необходима и серьезная критика со стороны всех членов нашей группы и со стороны тех, кто выступает, и со стороны тех, кто молчит и только с места о регламенте кричит...

КОСМИНСКИЙ Е.А.: Теперь мне с председательского места разрешите напомнить о регламенте.

СТАРОСТИН: Я сейчас кончу. Большая также ответственность лежит на руководителях нашей медиевистики – на Евгении Александровиче и Сергее Даниловиче и на других профессорах, которые должны со всей решительностью выступить против любых искажений марксистской идеологии, проявляющихся за последнее время в советской медиевистике. Высказаться в общей форме и конкретно по тем обвинениям, которые были выдвинуты, а не только касаться критики какого-либо участка работы. Такие выступления со стороны людей, отвечающих за весь фронт медиевистики, я считаю неправильным.

ГУТНОВА Е.В.: Я хочу остановиться на одном как раз конкретном вопросе, с которым мне непосредственно приходится сталкиваться в моей преподавательской деятельности, и хочу обратить внимание собрания именно на него, потому что мне неоднократно приходилось с этим вопросом сталкиваться.

Я считаю, что борьба с буржуазным космополитизмом, в частности для нас, преподавателей Московского университета, – это борьба за молодое поколение историков, чтобы мы могли создать советских историков. В отношении наших студентов, с которыми мы непосредственно сталкиваемся, мы никогда не должны этого забывать.

Мне кажется, что и в своей научной работе, и в методической работе одинаково и то и другое постоянно переплетается. Это нужно всегда иметь в виду, что мы должны воспитывать студентов в духе советского патриотизма. Мы должны заложить в сознание наших

студентов прочную базу против враждебных антимарксистских теорий, будут ли они выступать в виде прямо космополитических теорий, или в какой-либо другой форме, потому что здесь говорили, что космополитизм иногда выступает и в других формах, в частности в форме буржуазного объективизма и т.д.

С этой точки зрения я и хочу подойти к тому вопросу, который меня интересует.

В 1947 г. с грифом Московского университета вышла книга академика Виппера «История средних веков». Эта книга в свое время была подвергнута критике на ученом совете исторического факультета Московского университета. Но нужно сказать, что эта критика была не вполне достаточной, потому что часть тех людей, которые должны были критиковать, не явились на это собрание.

После этого, к великому удивлению, я прочитала в «Вопросах истории» такую несообразную рецензию, которая, с одной стороны, громила эту книгу, а, с другой стороны, рекомендовала ее советским студентам.

Почему я возвращаюсь к этому вопросу, хотя прошло два года с тех пор? В моей работе со студентами, а я имею дело со студентами 2-го и 3-го курсов, особенно с заочниками, передо мной стоит вопрос: а можно ли пользоваться книгой Виппера при сдаче экзамена. Она кратко написана, хорошим языком, доходчива, и у большинства студентов возникает соблазн использовать эту книгу для подготовки к экзаменам.

Между тем, эта книга как учебник служить не может. Она представляет собой не марксистскую книгу, вредна для нашего студенчества и совершенно чужда марксистско-ленинскому медиевизму.

Если с этой точки зрения рассматривать космополитизм, то эта книга вполне подходит под такое определение космополитической книги. Академик Виппер является живым представителем тех историков, о которых у нас так много идет разговоров.

Это представитель тех самых русских историков, о которых всегда мы говорим, что у нас имеются такие традиционалистические отношения к ним, что мы их недостаточно критикуем, что вместе с тем мы должны оценивать те заслуги, которые они имеют перед исторической наукой. Я не хочу умалять заслуг Виппера в прошлом. Нам всем известно, что он стоял на левом фланге русской буржуазной историографии до начала XX века, особенно до революции 1905 года. Но это нисколько не снимает того, что книга в основных своих положениях вредна. Я не буду особенно подробно останавливаться, приведу несколько ярких примеров.

В книге Виппера имеются ссылки на марксизм, на марксистско-ленинскую историческую теорию, но эти ссылки вынесены в преди-

словие, они все находятся в предисловии. В дальнейшем изложении ни одного указания на марксистско-ленинское понимание совершенно нет, а то практическое изложение, которое дается в книге, совершенно враждебно нашим марксистским взглядам на историю средневековья.

Я ограничусь примерами принципиального характера. Как рассматривает Виппер кризис Римской империи? Он рассматривает этот кризис исключительно как кризис политический даже в III веке, как кризис религиозный. Ни словом на протяжении почти 30–40 страниц, на которых рассказывается о последних вариантах Римской империи, не упоминается о кризисе рабовладельческого способа производства. В соответствии с этим и крушение Римской империи рассматривается не как акт социального переворота, а как мирный переход от одной эпохи к другой, причем никаких существенных изменений в связи с этим не происходит, по представлению Виппера.

Как он характеризует варварские государства, которые создаются на территории Западной Римской империи? Он говорит только одно, что «старогерманское социальное устройство совпадало с формой, которую варвары нашли...»

/Читает/

Это совершенно неправильное объяснение тех событий, которые происходили в момент вторжения варваров на территорию Римской империи. Вместо того чтобы оттенить различия, он подчеркивает сходство, причем такое сходство, которого не было, потому что о каком рабовладении можно говорить у германцев? Мы знаем, что отличие этих варварских государств от Римской империи Энгельс видел в том, что они показывают как главную форму этих обществ именно свободного варварского крестьянина.

Я могла бы привести здесь колоссальное количество примеров, которые можно набрать на любой странице. Но я хочу отметить вот какой момент. В книге присутствует явная идеализация роли католической церкви в средние века. Уже с самого момента возникновения, зарождения феодализма католической церкви отводится не только большая роль, но прогрессивная и такая благодетельная роль. Елейным тоном описана вся миссионерская деятельность католической церкви. Папа Григорий I, которому посвящено почти две страницы, описан в духе святого, который благодетельствовал римское население, который заботился о распространении христианства. Социальная сущность распространения христианства совершенно игнорируется.

Грешна эта книга также и некоторыми космополитическими ошибками в прямом смысле этого слова. В частности, в книге совер-

шенно отсутствует история западных славян. Правда, Руси отведено довольно много места, но западные и южные славяне в книге отсутствуют. Виппер говорит о расселении древних германцев, но не говорит, как и где существовали древние славяне.

Одним словом, общее впечатление от этой книги такое. Когда читаешь эту книгу, то кажется, что вообще не было ни Октябрьской революции, не прошло тридцать два года после Октябрьской революции. Эта книга сидит целиком в начале XX века, она совершенно безнадежно устарела, а вместе с тем она преподносится нашим студентам как книга, которой можно пользоваться, поскольку она выпускается 10-тысячным тиражом под грифом Московского университета.

Такое положение нетерпимо, и эту книгу нужно квалифицировать как вредную и не допускать ее для дальнейшего пользования, особенно студентами.

Теперь я хотела сказать еще несколько слов по другому вопросу. Здесь выступал тов. Сапрыкин, который говорил о работе кафедры истории средних веков МГУ. Я позволю себе присоединиться с полным энтузиазмом к тому, что он здесь говорил.

Действительно, мне бы лично очень хотелось тоже, чтобы кафедра, наконец, проснулась от того долгого сна, в котором она находится. Мне хочется, чтобы кафедра – и это необходимо, – чтобы кафедра действительно стала центром работы не только для преподавателей, но и для нашей студенческой массы.

Вот мы в этом году наметили ряд докладов на кафедре по истории государства. Один из этих докладов – Неусыхина – состоялся. Доклады были намечены на 1948–1949 г. Состоялся пока что один доклад, а что касается интереса к этим проблемам, которые поставлены в этих докладах и которые будут еще разрешаться, он чрезвычайно велик. И вот мне недавно пришлось столкнуться с таким явлением, что студенты 4-го курса устроили конференцию, на которой они поставили те проблемы, которые мы еще собираемся ставить на кафедре. У них эта конференция проходила очень оживленно. Я на одном из собраний присутствовала. Они очень хорошо поработали.

Но все-таки, мне кажется, что это определенный непорядок в работе кафедры. Мне кажется, что все-таки кафедра должна была ставить эти вопросы, а потом студенты обсуждать на своих конференциях. Они во многих вопросах путаются, делают грубые ошибки, а кто же их поправит, как не кафедра. Мне кажется, что вопрос о такой активизации работы кафедры имеет прямое и непосредственное отношение к борьбе и с космополитизмом, потому что только в атмосфере постоянного обмена мнений и широких теоретических обсуждений можно действительно такую борьбу по-настоящему вести.

НЕУСЫХИН А.И.: Я не смогу за поздним временем ответить на все те отдельные верные замечания, указания, которые мне делали. Я охотно это сделал бы, но, повторяю, не смогу физически этого выполнить, а поэтому буду держаться преимущественно замечаний Нины Александровны Сидоровой, и то самых главных, а об остальных ораторах, которые мне оказали внимание, я буду говорить кратко, попутно, за некоторым, правда, исключением.

Всем известно, что все на свете развивается, в том числе развиваются и ученые, и, само собою разумеется, что книга, выпущенная в 1929 году не есть та книга, которую я сейчас написал бы. С этой книгой я не согласен. Если я об этом не заявлял нигде публично, как говорила Нина Александровна, это происходило просто потому, что обсуждения этой книги нигде не было. Она справедливо считалась устаревшей, и я сам таковой ее считаю. Она неправильна в 1949 году, но она была неправильна и в 1929 году. Однако везде, где я имею возможность или необходимость об этой книге говорить, я везде указываю, что я с ней не согласен. Не обходится ни одного семинара без напоминания: если вы возьмете эту книгу, имейте в виду, что из нее можно взять только фактический материал. Придите ко мне на консультацию, я вам объясню, что в ней неверно.

Кстати, эта книга не написана в 1929 году, она опубликована в 1929 году, окончена написанием в 1926 году, – три года была в издательстве, а написана она в 1923–1924 годах. Надо учитывать, что ее писал автор, который даже не вступил еще в аспирантуру, только кончил университет, которому было 25 лет. Это не извиняет, а это кое-что объясняет. Я в это время действительно был несколько под влиянием теории Допша, которое, я считаю, давно преодолел, и это выражается в моей повседневной работе. Я, как говорила Нина Александровна и все выступавшие, выступаю перед большой аудиторией слушателей. Если бы я занимался пропагандой Допша, я бы не мог преподавать, потому что мои слушатели этим бы возмутились и я бы сам возмутился, ибо это не соответствует моим теперешним взглядам. Не обходится ни одного семинара, где бы я не подверг критике Фюстель де Куланжа и не указал, что у меня это было увлечение, и увлечение кратковременное, не обоснованное. Указываю на то, что в моих работах последних, сколько бы в них ни было ошибок, все-таки, Нина Александровна, в них содержится прямое опровержение Допша. Разрешите вам зачитать одно место из той самой статьи «[пропуск]» на которую здесь указывали: «Порядок наследования...»

/Читает/

Я оперирую понятиями: родовая община, большая семья, соседская община.

/Читает/

Я считаю, что моя статья о лангобардах исправила те ошибки, которые были допущены мною в книге о древних германцах. Повторяю, что лучшей критикой самого себя является эта моя работа.

Я критиковал буржуазных авторов Фюстель де Куланжа и Г...[32] Мою критику Г... признал такой специалист, как А.Д. Удальцов.

То обстоятельство, что я написал одну локальную статью, представляющую собою локальное исследование, не позволяет еще обвинить меня в фактологии. Люди, знающие меня с юных лет, как Сергей Данилович и Евгений Алексеевич, всегда отмечали мою излишнюю склонность к широте обобщений, а никак не к фактологии. Это отрывок из работы, исполненный когда-то, притом незавершенный и незаконченный.

Одновременно с этим напечатана моя работа «Исторический миф третьей империи»[33]. Здесь, исходя из ленинского понимания прусского пути развития, я показываю, как [пропуск] этого прусского пути и даю целый ряд обобщающих построений.

Я не сторонник фактологии, я никогда слепо не придерживался фактов, вообще считаю, что всякий факт является для нас, руководящихся точкой зрения, (важным в той мере) какую закономерность историческую он дает возможность вскрыть, какие процессы диалектического исторического развития.

Относительно некоторых моих учеников, которые будто бы у меня заимствовали буржуазный юридизм. Я не знаю, Нина Александровна, сами вы пользовались предисловием. Я в 1948 г. написал предисловие. Я не знаю, то ли у вас в руках или другое, но, во всяком случае, курс одинаково читался. Там я говорю прямо, что такой главной целью является борьба с буржуазным юридизмом. Раз я изучаю право, то я должен сказать, что буржуазные историки давали либо историческое изложение, где они отрывают истины друг от друга, либо чисто систематически, как Г[пропуск]. Я не говорю, что нужно сочетать. Я привожу высказывания Маркса, Ленина, Сталина.

И в таком плане я читал курс. Курс я читал по истории права и должен был анализировать право, но я же не мог его подменить курсом по истории всего общественного развития, всего хозяйства. Но я во время всего курса указывал и подчеркивал, что только из стадии развития производительных сил и производственных отношений [пропуск]. Я брал варварское общество, затем феодализм и разбирал, как на каждой из этих стадий конструируется государственное право.

Конечно, в этом курсе может быть и ряд ошибок. Курс этот новый. Вообще никто не читал его, вообще ни в советское, ни в другое время. К тому же я не считаю себя настолько крупным специалистом, чтобы вести курс новый безошибочно. Я рядовой работник науки, вероятно, наделал ошибок здесь.

Теперь относительно моих учеников. Граменицкий и Михаловская никогда моими учениками не были. Они старше меня на 10–15 лет, они могли быть моими учителями. Они ученики Грушевского[34]. За напечатание их статей несет ответственность вся редакция сборника, куда и я входил. С этой стороны я несу ответственность. Вейс и Данилов. Оба они члены партии, оба провели годы на фронте, один погиб в борьбе с фашистами и захватчиками, другой, Данилов, имеет ряд орденов. Оба они пишут в своих статьях о том, что иммунитет есть орудие внеэкономического принуждения. Данилов сделал прекрасный доклад на кафедре. Этот доклад он сократил для своей статьи. Мысль у него совершенно ясная, что только как орудие классового господства следует понимать иммунитет.

Я очень благодарен вам, Нина Александровна, за то, что вы мне напомнили о моей книге, хотя она пройденный этап, plusquamperfectum, но тем самым я имел возможность сказать об этом давно прошедшем времени.

Некоторые другие замечания. Я не знаю, Зинаида Владимировна, какую вы читали программу моего спецкурса по истории Германии, где я называю Фридриха I блестящим государем? Может быть, неправленную стенограмму? Я говорю очень быстро, на это жалуются все мои слушатели, вследствие этого и специалист-стенографистка может сделать ряд технических ошибок. Я во всех лекциях говорю, что немецкие историки прославляют Фридриха как блестящего государя. При беглом взгляде может так показаться, однако, и Фридрих I и Фридрих II были тиранами, они потерпели крах. Указывая, что они были определенного класса, определенной эпохи люди. Никогда не идеализировал Фридриха I. Сошлюсь на статью «[пропуск]», которая представляет как бы краткий конспект этого курса. Там сказано о Фридрихе II полным голосом и о Фридрихе I тоже.

Почему не использовал Грацианского и Удальцова? Я эти работы очень ценю: одна посвящена Франции, другая – раннему средневековью. Я начинаю курс с X века. Я писал о варварской правде, ни одной работы ни у Удальцова, ни у Грацианского нет по этому периоду. Что я могу сделать? Я переработаю свою статью с точки зрения тех указаний, которые мне даются.

Должен кратко коснуться двух выступлений: В.В. Дорошенко и т. Белкина.

Василий Васильевич, вы во многом ошибаетесь. Ошибаетесь, во-первых, в том, что я не знаю марксизма. Я честно должен сознаться, что с юного возраста я знаю Маркса. Вас не было на свете, я уже знал Маркса. Я получал из-под полы Маркса и Плеханова, тогда Плеханов был в большом ходу, и Ленина и читал их, опасаясь, что я буду вскрыт и что меня могут исключить из гимназии.

Не знаю идеологии марксизма-ленинизма, – это утверждать никак нельзя. Вы помните, и до войны и сейчас продолжаю учить тому же, чтобы вы применяли марксистско-ленинский метод на конкретном исследовании фактов. И вы очень способный ученик, вашей диссертацией я очень доволен. Вы в выгодном положении в том отношении, что вы ссылаетесь на печатные работы, а у вас печатных работ еще не было. Если бы я принял ваш метод полемики, я бы тоже сказал, что нужно конкретизировать Ленина и Сталина и давать не инструктирование, а изложение предмета с точки зрения марксизма-ленинизма.

Нина Александровна не усматривает особых возражений принципиальных против моего доклада. Может быть, я сделал ряд ошибок, но речь идет о принципиальной постановке.

Этим я закончу. Вот вы говорите, что я двадцать лет повторял везде, будто бы, что юридическая школа выше марксизма. Я никогда в жизни, ни двадцать лет, ни один день этого не утверждал, и было бы совершенно дико, если я что-либо подобное тогда говорил. Если в моих работах находят, что я недостаточно научно анализирую право как надстройку, это моя ошибка. Но другое дело те обвинения, которые вы предъявляете.

В течение войны я не только написал две статьи против фашизма, одна, которую здесь Нина Александровна упоминала, и другая, которая напечатана в 1945 г. в «Ученых записках МГУ». В этих работах я разоблачаю беспощадно фашизм. Но этого мало. В течение войны в Свердловске, Томске, Москве я читал несколько десятков, около 40, публичных лекций и о расовой теории, и о Ледовом побоище, и о гуситских войнах.

Я помню тот день, сумрачный день в Томске, когда после такого моего доклада в госпитале один из красноармейцев выступил с горячей речью, в которой он говорил: «Товарищ докладчик нас звал к борьбе, он нас вооружал, мы будем сильнее теперь, если отправимся на фронт». Эти слова я никому не могу доказать, но у меня есть письменная благодарность из общества технических знаний. Человек, который так вел себя во время войны, вряд ли может быть космополитом и чем-то вроде агента англо-американского космополитизма. Вы кого-то другого видели вместо меня, к кому-то другому адресовались.

Я бы охотно принял предложение И.Д. Белкина разоружиться, если бы я был согласен с ним в том, что я вооружен как-то в духе космополитизма. Я вооружен в духе борьбы и с фашизмом немецким, и англо-американским, и любым другим и надеюсь, как мои скромные силы пригодились в борьбе с фашизмом немецким, они пригодятся когда-нибудь и в борьбе с фашизмом англо-американским.

У меня есть ученики. Я не виноват в том, что у меня есть ученики. Я так загружен работой, что иногда рад был бы, чтобы у меня не было учеников, но они есть, что же я могу с этим поделать. Так вот, я вооружаю их и обучаю с тем, чтобы они применяли марксистско-ленинский метод к конкретному изучению своей специальности так же, как я через долгий путь исканий научился его применять, и я думаю, что этим самым я воспитываю в них советский патриотизм. Я могу сказать о себе прямо.

Я могу быть человеком ошибающимся, заблуждающимся, ищущим и делать ошибки, но я не могу быть человеком нечестным. Я прошу верить тому, что я не космополит, а советский ученый и советский патриот.

/Аплодисменты/

СТОКЛИЦКАЯ-ТЕРЕШКОВИЧ В.В.: Я буду очень краткой. Я хотела остановиться на критике учебника Виппера. В свое время я не имела возможности развернуть эту критику, хотя была приглашена к этому, потому что я была больна и не могла придти на это заседание.

Зинаида Владимировна достаточно подробно остановилась на недостатках этого учебника, чем меня избавила от необходимости останавливаться на них. Я хочу только указать на одно упущение, сделанное ею, упущение, представляющее недостаток, который, к сожалению, является недостатком этого учебника.

Вузовский учебник по истории средних веков Виппера трактует средневековую Италию как придаток к средневековой Германии. Тут германоцентристская точка зрения была совершенно недопустима и в то время и еще более недопустима в настоящее время. История Италии – это самостоятельный процесс, создаваемый классовой борьбой в Италии, и знаменитые походы германских императоров, которым придавалось такое значение, это один момент в истории Италии, момент, действовавший разрушительно, но ни в коем случае не вызвавший поворота этой истории в другую сторону. Но, к сожалению, в этом учебнике Р.Ю. Виппера, идеалистически-космополитическом, абсолютно непригодном для того, чтобы дать его в руки учащейся молодежи, затронута тема, которая должна быть затронута в нашем вузовском учебнике. В учебнике Виппера существует несколько страниц, не больше, посвященных Киевской Руси. Он связывает историю Киевской Руси с историей образования других государств – французского, немецкого, английского. Это следовало бы ввести и у нас.

Я не буду останавливаться на всех предложениях улучшения и изменения наших учебников, я скажу только одну вещь: этот учебник должен быть не изменен, а написан заново.

Когда Евгений Алексеевич поставил на кафедре вопрос о новом издании, он выразился, что это издание гораздо легче сделать, чем 10 или 12 лет тому назад, потому что имеется готовый учебник. Я совершенно не согласна с таким взглядом. По-моему, это нисколько не легче сделать, может быть, даже труднее сделать. Нужно этот учебник устранить, сделать tabula rasa и написать новый учебник.

Наша задача – воспитывать чувство патриотизма в молодежи, не просто прививать марксистско-ленинское мировоззрение, как было только что сказано, а воспитывать патриотов нашего отечества.

Проф. Белкин совершенно прав, говоря, что идет подготовка войны, и в целом ряде стран идет соответствующая подготовка идеологии. Мы должны дать хороший отпор. Наш учебник ни в каком смысле не соответствует этой задаче. Очень хорошо, что во втором издании учебника история славянских стран получила более подробное освещение, чем в первом издании, но очень плохо, что история Руси совершенно не введена. Между тем у Виппера в том учебнике, который невозможно дать учащимся, поставлена эта тема. Там мы найдем вопрос о Киеве, о киевских городах и о Киевской Руси. Больше того, он связывает киевские восстания 1068 года, которые он подробно описывает, с той волной городских волнений, которые прокатились по Германии и Франции в 60 и 70-х гг. XI века.

Нам бы следовало это поднять. Но мало того, нужно это продолжить. Международные связи вообще чрезвычайно слабо освещены в учебнике. Одна только англо-французская война нашла там, в сущности, отражение. Балтийский вопрос поставлен, но тоже очень слабо. О Новгороде говорится очень мало. Между тем Новгород и Псков должны были быть трактованы гораздо более подробно – это средневековые города, через которые шла связь с современной Европой. Но этого мало. Черноморская проблема абсолютно не выдвинута, и никто никогда даже не говорил об этом. Совершенно необходимо отметить это в учебнике. Правда, у нас нет соответствующих исторических работ сейчас, стоят на очереди эти исторические работы о значении Черноморья в истории Киевского и Московского государства, и, может быть, параллельно этим историческим работам удастся внести соответствующие элементы и в учебник.

Крым – составная часть нашей страны, нашего государства. Итальянские колонии в Крыму – это такой благодатный, прекрасный материал, который прямо просится на страницы учебника, это стык между историей Запада и историей Древней Руси – Киевской и Московской. Это должно быть выдвинуто.

Вот то немногое, чем я сейчас хочу ограничиться, а если вообще выражать «[пропуск]», о вашем учебнике можно было сказать очень

многое. Базировать, строить новый учебник на базе этого – это совершенно нелогично, там основные моменты не приведены.

СКАЗКИН С.Д.: За поздним временем разрешите мне быть очень кратким и, может быть, подвести некоторые итоги, хотя это не моя обязанность, а обязанность Нины Александровны.

Я, прежде всего, хотел обратить внимание на ту волну общественного движения, которой мы являемся свидетелями. Каждый историк обычно задает вопрос: а что это такое? А чем она вызвана?

Я думаю, что никаких сомнений не может быть в том, что мы имеем перед собой резко отрицательное отношение к космополитизму во всех его видах, я бы сказал, настоящую мобилизацию нашей интеллигенции на борьбу за вполне определенные ценности.

Что сейчас происходит в Западной Европе, в этой самой знаменитой Западной Европе, перед которой мы все немножко преклонялись и все еще черпаем оттуда свои материалы поневоле, поскольку мы являемся историками Западной Европы. Мне приходится сейчас, к сожалению, чрезвычайно редко, реже, чем это нужно было бы делать, просматривать новые журналы, особенно журналы американские. Более наглой, я бы сказал, бандитской политики по отношению к Советскому Союзу я не видел. Причем, это делается не в исторических журналах, журналах чрезвычайно скучных последнее время, а делается это в журналах, которые будто бы никакого отношения к истории не имеют. В богословских журналах идет отчаянная борьба, которая направлена против нас. Идет она по двум линиям.

С одной стороны, это теоретическое, на высоком, чрезвычайно «академическом» уровне рассмотрение основ коммунизма в целом и стремление показать, что он абсолютно никуда не годен. Причем иногда даже о Советском Союзе ни слова не говорится, а если говорится – ну, мол, это Азия, в конце концов, какой была, такой и осталась, или вроде того, что все то, чем сейчас советские ученые занимаются, – это все такие пустяки, на которые не следует обращать внимание.

У меня собрался довольно большой материал как раз по этому вопросу. Нам сейчас, несомненно, нужно на это ответить. В конце концов, та волна, которая наиболее всего ярко проявляется в этих трудах, она, в конце концов, хлынула таким колоссальным потоком, что она, несомненно, имеет огромное влияние также на нас, поскольку нам приходится знакомиться с иностранной литературой.

Когда мы сейчас каждое утро читаем газеты с душевным волнением, потому что надвигается гроза, то мы должны отдать себе в этом отчет и не только бороться с космополитизмом, но нам нужно мобилизовать себя на борьбу со всеми этими мутными волнами, которые снабжаются таким колоссальным количеством долларов,

в результате которых Б. Морган закупил оптом и в розницу папу Пия XII, а Рокфеллер помещает огромные капиталы в Католический университет в Вашингтоне, и на эти деньги выбрасываются десятки диссертаций, в которых говорится о Фоме Аквинате и его учении об истине. Таких диссертаций десятки и сотни. Содержание этих диссертаций заключается в борьбе с марксизмом без всяких разговоров.

Нам нужно понять это, и здесь с этих позиций, с позиций защиты нашей родины мы должны перестроить себя и подвергнуть критике свою работу. Мы должны сказать, что мы очень многого не делаем и делаем очень большие ошибки.

Я не буду останавливаться на отдельных лицах, хотя кое на ком хочу остановиться. Почему, например, сейчас бьют группу Минца. Их бьют еще и за то, что они не делали того, что должны были делать. История нашего советского общества – это тоже есть бомба, в определенном направлении брошенная.

Страны народной демократии нуждаются в подобного рода исторических произведениях, потому что они дают им возможность не делать многих ошибок. С подобного рода умалчиванием встречаемся в целом ряде работ. Я укажу на работу Гуковского по истории возрождения Италии, скверная книжка. Человек пишет, и нет оснований ему не верить, что он чуть не шестнадцать лет занимается этим вопросом. Автор собрал огромный материал, который декларируется с марксистско-ленинских позиций, но попробуйте найти эти позиции, ни за что их не найдешь. Как будто человек не знает, что существует колоссальнейшая литература по философии гуманизма, по философии средневековой морали. Ни слова об этом. Имеем лишь собственный метод с точки зрения осмысливания того, что является гуманизмом. Таким образом, кажется, что человек воздержался от самого главного, т.е. от того, что представляет с точки зрения теоретической этот гуманизм и какие мы должны задачи ставить, а ведь задачи чрезвычайно сложные и трудные, потому что мы имеем перед собою идеологическую форму высокого порядка. И каким образом оказывать на нее влияние, – ничего этого абсолютно нет. Между прочим, эта задача теоретически чрезвычайно трудна, ее надо было сделать. И получается, хочет или не хочет, автор идет по линии того, что собирает материал, пересыпает некоторыми своими фразами, а в собственном смысле концепции нет.

Перехожу непосредственно к нашим делам. Прежде всего, я должен сказать, что правы те, которые выступали относительно того, что наша кафедра – спящая красавица. Не знаю, какая она там красавица, но спящая – это несомненно. Евгений Алексеевич, надо сде-

лать как-то таким образом, чтобы в тот период, когда вы болеете, обязательно была бы организация, которая бесперебойно действовала бы. /Е.А. Косминский: «Вы мой заместитель»/ Я не могу сразу заменить трех человек, мне это не под силу.

Что касается нашей научной работы, то мы должны сейчас нашу научную работу строить несколько по-иному. Не только заниматься теми проблемами, которые почему-либо интересовали нас когда-то, но сейчас надо выбирать объект нашего исследования в зависимости от фронтовых задач, как бы я сказал. Это нужно сделать. И тут я должен критически выступить против своей собственной работы. Правда, я чрезвычайно загружен административной работой, никак не могу от нее отделаться. Конечно, мне нужно было выступить против католической церкви, тем более, что я тут до известной степени считаюсь специалистом. У меня болит душа, что я не могу продолжать работу по-настоящему, но ничего не получается, у меня слишком много нагрузок.

Относительно учебника. Тут говорили общие фразы об учебнике. Несомненно, его надо подвергнуть специальному обследованию. Проектируется у нас тоже соединенное заседание кафедры и сектора с приглашением всех медиевистов, которые работают в Москве, чтобы поговорить с ними относительно того, какими должны быть те изменения, которые мы должны внести в текст учебника. Думаю, что если мы будем все это выполнять, а главное, если мы будем помнить, что мы находимся на фронте, пусть это фронт холодной войны, это фронт идеологический, мы ограничимся минимумом всевозможных ошибок.

ЛАВРОВСКИЙ В.М.: Я считаю своим долгом признать, что в своих выступлениях я не всегда проводил отчетливо ту грань, которая легла между советской и дореволюционной русской исторической наукой в 1917 году. Вместо того, чтобы акцентировать методологическую чуждость марксизму наших учителей, я был склонен подчеркивать их научные достижения, чем объективно стушевывалось необходимое критическое отношение к научному наследству русской школы по аграрной истории Англии. В той работе, которую мне поручено написать Университетом о Савине (биографический очерк) я постараюсь дать марксистский анализ научного облика этого ученого и тем самым надеюсь доказать, что я полностью осознал допущенные мною ошибки в данном вопросе.

Что касается моей монографии «Очерки из истории дифференциации английского крестьянства в XVI–XVII вв.», я полностью учел и учту все критические замечания, высказанные на секторе, и согласен на предложенные изменения, направленные к ее улучшению.

Мне только хотелось бы обратиться к Нине Александровне с двумя вопросами по поводу некоторых ее характеристик моего отношения к Савину, мне кажется, не вполне точно ею формулированных.

Нина Александровна сказала, что я полностью преклоняюсь перед Савиным и его статистическим методом. Позвольте мне прочитать несколько строк из главы о Савине. Я пишу: «В этом исследовании мы пойдем путем скучных и утомительных подсчетов, статистического анализа...»

/Читает/

Теперь второе. Вот, Нина Александровна, вы сказали, что я игнорирую факт борьбы Савина с Марксом. Позвольте мне опять прочитать отрывок из моего предисловия. Я тут говорю совершенно определенно: «В качестве представителя либеральной буржуазной историографии Савин [пропуск] наиболее революционных и классово выраженных интересов [пропуск] только им высоко ценившихся в построениях марксизма [пропуск] против преобладания в 24-й главе изображения Марксом исторического процесса в виде [пропуск]. Вот что Савин предпочитал в своих построениях [пропуск] экономическую эволюцию общества. Став на такую точку зрения, Савин был склонен подчеркивать, что [пропуск] без нарушения господствующих правовых норм и понятий» и т.д.

И, наконец, я просил бы разрешения прочитать и еще один небольшой кусок, несколько строчек из моего доклада, где я пытался объяснить, чем объяснить наш интерес к аграрной истории Англии, какова его научная и общественно-политическая природа, и я пишу: «Пусть не подумают английские историки, что, изучая английскую деревню, русские исследователи, сделавшие ряд важных открытий, исходили лишь [пропуск] Их в большой мере, даже в начале XX века, интересовали широкие и общие проблемы [пропуск] интересовала английская деревня именно потому, что [пропуск], потому что на английском материале и примере Англии Марксом были открыты основные законы капиталистического развития. Вот собственно природа нашего интереса к Англии. Марксом была показана закономерность [пропуск] в условиях крупного капиталистического производства [пропуск] и является моментом нашего основного интереса, и я думаю, что, исходя именно из публикации 24-й главы [пропуск], мы и должны заниматься этими сюжетами. Я думаю, что они сейчас представляют большой интерес».

Вот все то, что я хотел бы сказать.

КОГАН-БЕРНШТЕЙН Ф.А.: Я очень коротко, в двух словах, хочу остановиться на тех критических замечаниях, которые были мне сделаны. Нина Александровна в своем большом докладе вскрыла ряд

больших и серьезных ошибок в работе нашего медиевистского фронта вообще и нашей университетской кафедры в частности. В числе этих ошибок имеются и мои ошибки. И я честно и открыто признаюсь, что в моей работе, несомненно, тоже имеются серьезные ошибки.

Сегодня в качестве примера моих ошибок приводился мой доклад на кафедре, посвященный эпохе итальянского Возрождения, только одного специального вопроса из этой эпохи и затем моя статья «“Рассуждения о добровольном рабстве” Этьена Ла Буасси»*. Я совершенно охотно признаю, что эта моя статья и доклад на кафедре совершенно неудавшиеся, может быть.

В частности, по поводу моего доклада на кафедре «“Утопия” Томаса Мора», критика, которую я выслушала на нашем заседании, показала мне, что действительно вернее было бы строить его не так, как я его построила. Здесь Ю.М. Сапрыкин говорил, что я совершенно оторвала первую часть «Утопии» от второй и не связала критику существующего строя, из которой исходит первая часть «Утопии», не показала условий обстановки, в которой возникла «Утопия» Томаса Мора. Я тогда ответила на заседании, что действительно центр моего внимания был устремлен в другую сторону. Я занималась второй частью «Утопии», т.е. той, в которой развивается вся эта теория Томаса Мора, и меня интересовало в этой второй части показать не филиацию идей, как здесь говорилось, а меня интересовало показать, от каких условий современной ему действительности отталкивался Томас Мор. Наоборот, я боролась с теми исследователями, которые, анализируя эту вторую часть «Утопии», обычно делают это в поисках филиации идей, т.е. указывают влияние Августина, Платона и целый ряд влияний, на которых я не стану останавливаться. Я боролась с этим направлением, пыталась показать, что можно идти по совершенно иному пути, соответствующему нашим марксистским традициям. За поздним временем я не могу сейчас развивать эти мысли, которые требуют, несомненно, гораздо более полного раскрытия. Равным образом не хочу совершенно защищать и не собираюсь защищать целый ряд неудачных формулировок, которые содержатся и в моей статье о Ла Боэсси**. Опять-таки хочу сказать, что я и там не занимаюсь никакой филиацией идей, потому что я не анализирую никаких влияний на Ла Боэсси при составлении этого произведения. Если я упоминала то, что цитировала Нина Александровна, о влиянии на него античных реминисценций, то говорю об этом в связи с литературной формой самого произведения. А занимаюсь я в этой статье совершенно дру-

---

* Так в тексте. Следовало бы «Ла Боэси».

** Так в тексте. Следовало бы «Ла Боэси».

гим – раскрытием содержания под совершенно иным углом зрения этого трактата в целом.

Я не смею задерживать внимание собрания на этом вопросе, да это и мало кого интересует кроме узкого круга специалистов.

Я хочу еще раз повторить, что ошибки имеются у многих работников нашей кафедры, и, несомненно, я тоже не свободна от этих ошибок. Несомненно, и в указанных статьях, и в других вещах имеются ошибки и у меня. Но я думаю, что вся моя повседневная работа показывает, во-первых, что я имею основание так же, как и А.И. Неусыхин, считать себя марксистом не с сегодняшнего дня. Я на этом воспитана, я на этом выросла, это органически связано с моим мышлением.

Хочу сказать, что я совершенно согласна с мнением Сергея Даниловича, который говорит о том, что мы обязаны повседневно по мере нашего роста проверять нашу литературную продукцию, нашу учебную работу. Словом, беспощадным образом раскрывать наши ошибки. Я таким же беспощадным образом готова критиковать свою работу.

БАРГ М.А.: Я скажу, товарищи, буквально два слова.

Происходящая на наших глазах борьба на идеологическом фронте носит столь принципиальный партийный характер, что упрек даже в малейшей ошибке, или даже простом недоразумении, или, может быть, в оговорке, которую может сделать профессор, – такие недоразумения не могут остаться без ответа со стороны советских ученых, тем более коммунистов.

Я, выступая на секторе средних веков, руководствовался самыми лучшими побуждениями. Мне хотелось сказать, что русской медиевистике принадлежит самое почетное место, и мне казалось, что если мы не подчеркнем этого, то расчищаем поле битвы для чуждой идеологии буржуазных ученых. Руководствуясь такими побуждениями, я должен был быть правильно понят, но словесные выражения были таковы, что можно было понять, что я отбрасываю какую бы то ни было принципиальную разницу между нашими советскими учеными и учеными дореволюционными. Я полностью солидаризуюсь с докладчиком и разделяю те же взгляды. Только критическое преодоление научного наследства может направить нашу науку в правильное и планомерное русло.

Академик КОСМИНСКИЙ Е.А.: Разрешите, я еще раз возьму слово, хотя я не являюсь докладчиком, но тут ко мне обращались не один раз, и, затем, я думаю, что на мне лежит до известной степени обязанность взять слово как руководителю и сектора истории средних веков, и кафедры истории средних веков. Подводить итог будет наш докладчик Нина Александровна, но несколько общих вопросов я должен в своем слове затронуть.

Мне кажется, что незачем повторять то, что я уже сказал в самом начале, открывая наше собрание, незачем нам повторять то, что говорил Сергей Данилович об исключительной важности и ответственности данного момента, о том, что мы сейчас действительно находимся на боевом посту. Действительно, переживаемый сейчас момент настолько серьезен, что предъявляет к нам чрезвычайно высокие требования. Мы сейчас должны быть к себе исключительно требовательны и показать и себе и другим, в какой мере действительно мы готовы к войне, готовы к борьбе, не проявлялись ли действительно в нас какие-нибудь настроения, какие-нибудь идейки, какие-нибудь мнения, которые могут нас демобилизовать, которые могут так или иначе воспрепятствовать нашей работе, работе как советских историков, работе как советских патриотов.

Я думаю, что это важно. Ответственность, которую мы всегда несем перед народом, перед государством, перед партией, эта ответственность сейчас, безусловно, усугубляется.

Мне кажется, что выступления на сегодняшнем нашем собрании показали, что ошибок у нас имеется достаточно, что в нашу среду, в нашу работу прокралось немало такого, что мы не можем квалифицировать иначе, как космополитизм или хотя бы известный элемент космополитизма.

Я думаю, что, за исключением очень редких единиц, никто из нас не будет отрицать того, что наша работа не всегда стояла на должной высоте, что так или иначе те или иные элементы космополитических идей, космополитического мировоззрения, космополитического влияния проникали в нашу работу.

Что же мы должны делать?

Самым худшим, мне кажется, было бы, не разоблачив, называть каждого, у кого имеются ошибки, агентом англо-американского империализма и выбрасывать его из своей среды. Это, мне кажется, очень не подходящий способ. Я не вижу, по крайней мере, в нашей среде, среди московских медиевистов, особенно выступавших здесь, кто бы упорствовал в своих ошибках, кто бы настаивал на своих ошибках, кто бы отказывался сделать надлежащие выводы из тех упреков, которые ему были справедливо сделаны. Но, может быть, некоторые находили те возражения, те обличения, которые были против них направлены, ошибочными, в таком случае их право, безусловно, защищаться, потому что не всегда прав тот, кто нападает.

Я думаю, что главная наша задача сейчас – это помочь друг другу в изжитии тех ошибок, которые у нас были, и особенно тех, которые есть в настоящее время.

Мне кажется, что положительной стороной нашего сегодняшнего собрания было то, что все высказали достаточную готовность и,

по-моему, искреннюю готовность сознать свои ошибки и пойти по тому пути, который сейчас является единственно правильным. Осознавши свои ошибки, каждый должен об этом сказать открыто и не только сказать открыто, но показать на деле, что он эти ошибки изживает.

Тут я перехожу к одному упреку, который сделан в первую очередь мне и всю справедливость которого я прекрасно сознаю. Это упрек в том, что наша кафедра средних веков и наш сектор средних веков являются недостаточно действенными, что мы не сумели сплотиться как следует в один сплошной коллектив, в котором каждый бы из членов этого коллектива находил постоянную и проверку, и помощь со стороны всех остальных товарищей, что мы действительно собираемся, может быть, слишком редко, не ставим такие проблемы, которые бы выявили вполне не только какие-нибудь чисто конкретные темы, а выявили бы известные принципиальные проблемы, на которых должны учиться и воспитываться наши товарищи.

Тут многие утверждали, что они хорошо знают марксизм-ленинизм, что они не нуждаются в напоминании о том, что его надо знать.

Сказать: «я знаю марксизм-ленинизм», – это все равно, что сказать: «я знаю историю, я знаю науку». Их нельзя знать, нужно все время над ними работать, все время стремиться к тому, чтобы данное мировоззрение пронизывало всю нашу творческую работу с начала до конца. Здесь нужна постоянная, непрерывная и притом коллективная творческая работа. Поэтому-то я и признаю самый существенный упрек в том, что наша кафедра – это же и к нашему сектору относится – работает недостаточно, работает вообще плохо.

Конечно, как руководитель кафедры и как руководитель сектора я должен принять этот упрек целиком и полностью на себя. Я не могу, конечно, ссылаться на то, что здоровье мое плохо, что мне слишком часто приходится выходить из строя – это лишь налагало на меня обязанность организовать дело так, чтобы моменты моего нездоровья не срывали работу кафедры и сектора, или же тогда кафедра и сектор должны сказать мне, что я не гожусь в руководители, против чего я тоже, конечно, при данных условиях возражать не могу.

Во всяком случае, насколько я могу, насколько я в состоянии, я постараюсь разбудить спящую красавицу, хотя, может быть, действительно сейчас она не вполне заслуживает такого названия.

Это обвинение меня в плохой работе сектора и кафедры я признаю. Но я предполагаю так, что ученые, советские ученые должны признавать свои ошибки, когда им их указывают правильно. Но, с другой стороны, долг ученого, советского ученого также и возра-

жать в том случае, когда ему его ошибки указывают неправильно. Я хочу, поэтому, кое в чем и оправдаться из того, что мне говорилось.

Некоторые из упреков меня очень больно задели и показались мне не совсем справедливыми. В частности, мне показалось – может быть, я в данном случае и ошибаюсь, – что обсуждение моей книги не велось в елейном тоне, как сказал тов. Дорошенко. Он упрекает меня в том, что очерк историографии в начале моей книги не годится, что он повторяет мои старые ошибки, и тов. Дорошенко повторяет то, что я говорил на этом заседании.

Я начал прямо с того, что подверг самой резкой критике мое историографическое введение. Мне ничего нового не сказал тов. Дорошенко, не сказал ничего нового и тем, кто был на этом заседании.

Да, я совершенно решительно утверждал и утверждаю, что историографическое введение моей книги сделано плохо, что если бы я его писал сейчас, я бы его написал совершенно иначе, и я даже подробно рассмотрел, как бы я его написал. Поэтому я это обвинение не принимаю.

Я не знаю, на чем еще основывалось выраженное недоверие ко мне тов. Дорошенко. Он заявил, что «мы вам верили». Из этого я заключил, что теперь он мне не верит.

Эта книга, несомненно, содержит много ошибок, но я хвалить свою книгу не желаю. Но кое-что в этой книге есть такого, чего вы ни в какой другой книге не найдете. А если вы не сумели рассмотреть, что в ней есть для историка Москвы, то мне говорить об этом нечего.

Относительно «Византийского Временника» мы слышали упреков очень много. Кто же первый дал критику всему этому тому «Византийского Временника»? Я дал, собственно говоря, эту критику. И бросать мне обвинение в том, что идеи «Византийского Временника» являются моими идеями, что я за них ответственен, считаю неправильным. Я эти идеи первый подверг решительной критике и рассматриваю их ошибкой. Это я высказывал на собраниях, это я высказывал и в печати.

Меня упрекали в том, что я взял очень узкую тему для моего сегодняшнего выступления, но я ее взял потому, что широкую тему взяла Нина Александровна. Я взял то, что, с моей точки зрения, было самым больным местом, где я сознавал в наибольшей степени свою вину. Именно в этом сознавал свою вину, что до сих пор нет нового учебника для вузов. Только теперь я смог дать новый учебник для средней школы. Там, где дело идет о произведениях, обращенных к тысячам и миллионам, там я не выполнил своей задачи, там все еще имеет хождение учебник, непригодность которого для меня самого ясна. Поскольку еще не приходилось выступать в таком ши-

роком собрании на эту тему, поэтому я здесь и выступил с моим сообщением, которое имело место сейчас.

Товарищи, я, может быть, задержал вас самооправданием, но я думаю, что мы должны стремиться к выявлению истины и в тех случаях, когда мы не правы, сознаваться в нашей неправоте, а когда мы чувствуем себя правыми, то защищаться, потому что большая ошибка оставлять неправильное обвинение не опровергнутым.

Разрешите заключить тем, что мы должны помнить об этом фронте, которым мы должны заниматься в исторической науке, и, может быть, правы те, которые говорят, что фронта у нас еще нет, есть отдельные работники, не связанные или мало связанные друг с другом. Именно связь, именно коллектив, именно дружная работа, в которой все будут друг другу помогать, друг друга исправлять, поможет нам изжить те ошибки, которые были выявлены на сегодняшней дискуссии.

В этом значение нашего собрания, и правильно тут сказал один из товарищей, что это не кампания, не какой-нибудь случайный момент, когда можно поговорить, а через некоторое время забыть. Мы должны претворить в жизнь то, о чем мы сегодня говорили, и то, к чему мы должны стремиться.

СИДОРОВА Н.А.: Я начну свое заключительное слово с выступления И.Д. Белкина. Он говорил о том, что нельзя говорить о всех одинаково, что нужно давать квалификацию, что нужно бить по пропагандистам англо-американских идей, что нельзя строить свое выступление на отдельных цитатах, и он даже возложил на меня ответственность за прения.

Должна сказать, что И.Д. совершенно не понял того, что я говорила. Весь мой доклад был направлен против чуждой нам идеологии буржуазного космополитизма, против идеологии англо-американского империализма. Я попыталась определить формы проявления космополитизма в области истории средних веков. Больше того, я попыталась назвать конкретных носителей этих идей буржуазного космополитизма. Мне кажется, что в своем докладе я эту задачу выполнила.

Наряду с людьми, которые совершают в своих работах отдельные ошибки объективистского и космополитического характера, я показала присутствующим основные фигуры тех людей, которые заражены буржуазной идеологией космополитизма. Мне кажется, достаточно ясно я говорила об этом и в отношении Б.Т. Горянова, и в отношении А.И. Неусыхина, и в отношении Вайнштейна, и в отношении Лавровского. Я противница того, чтобы всех историков валить в одну кучу и мазать все черной краской.

Что касается того, что я не назвала Вайнштейна буржуазным космополитом, подобно тому, как квалифицируется Рубинштейн, а

просто назвала его родным братом Рубинштейна, то я думала, что совершенно ясно, что я хочу этим сказать.

Горянова и Лавровского я квалифицировала как людей, выражавших порочные космополитические взгляды. Я назвала Вайнштейна автором книги, которая представляет собой «букет» космополитических идей, я назвала Неусыхина самым настоящим низкопоклонником перед буржуазной наукой, а это и есть космополитизм. Таковы были главные фигуры, которые я называла.

Далее И.Д. обвиняет меня за цитирование Неусыхина, и это больше всего меня убеждает в том, что И.Д. не понял того, что я хотела сказать. Я цитировала страшные для Неусыхина вещи, а И.Д. выступает против такого цитирования. Мое же глубокое убеждение состоит в том, что не может быть назван патриотом нашей советской родины, не может быть назван нашим советским историком тот, кто не желает овладеть марксизмом-ленинизмом. Это мое глубокое убеждение, и об этом я говорила и в докладе.

Цитаты, которые я привела, говорят о не-ленинском, о буржуазном подходе к истории, характеризуют Александра Иосифовича Неусыхина как человека, проповедовавшего в своей работе буржуазный космополитизм.

Ничего дурного я не вижу и в том, по какому руслу пошли здесь прения. По-моему, здесь был целый ряд прекрасных выступлений. Все это выступали партийные и беспартийные наши работники, товарищи, которые могли поправить меня в любом выступлении.

С другой стороны, мой доклад имел целью – и это нужно совершенно ясно себе представить – начать развернутую самокритику в нашей среде. Это было, в сущности говоря, первый раз в истории нашей кафедры, в истории нашего сектора, чтобы вот так критически с трибуны выступили с наименованиями конкретных носителей буржуазных идей в среде наших историков, чтобы так в прениях выступали товарищи, как они выступали сегодня. Это первый раз за всю историю последних десяти лет, и в этом я считаю большое достижение нашего собрания.

Если бы тов. Белкин бывал на прошлых наших собраниях, то он понял бы, что было бы политически неверно ограничиться двумя-тремя именами. Это было бы не то, что требует от нас партия. Это было бы неверно потому, что нам нужно было сейчас вскрыть наиболее ярких носителей буржуазной идеологии в нашей среде, и я пыталась это сделать. Упомянуть одного Вайнштейна, упомянуть одного А.И. Неусыхина [пропуск] было бы с моей точки зрения неверно, ибо это ориентировало бы нас на сужение той самокритики, которая может единственно вскрыть наши недостатки и, в конечном счете, привести к исправлению наших пороков. Нам надо было разбить

затхлую атмосферу, которая царит в секторе и которая царит на кафедре. Я своими силами, поскольку могла, пыталась это сделать.

Наконец, маленькое замечание И.Д. Белкину по поводу Б.Ф. Поршнева. И.Д. Белкин упрекнул меня в том, что я почему-то вычеркнула из списка людей, которых я называла здесь, Б.Ф. Поршнева и никакой квалификации его ошибкам не дала.

Я думаю, что это непоследовательно со стороны самого И.Д. Белкина. Если уж вы выступили, то и вы должны были дать политическую квалификацию ошибок Б.Ф. Поршнева.

Несколько слов о прениях. Я с большим удовлетворением прослушала выступления некоторых наших молодых товарищей. Это были честные партийные выступления. Я могу сказать о выступлении В.В. Дорошенко. Он очень волновался, он с трудом говорил, потому что, выполняя свой партийный долг, он непосредственно выступил против своего учителя. Для этого нужно иметь гражданскую смелость, нужно иметь настоящую партийную совесть, чтобы в лицо сказать своему учителю, в чем ты с ним расходишься, и дать ту квалификацию, которую он дал А.И. Неусыхину.

Я могу с большим удовлетворением отметить выступление З.В. Удальцовой, выступления Старостина, Сапрыкина и целого ряда других товарищей. Первый раз мы слышим, что говорят полным голосом на нашем совещании. Новым в нашем деле является и то, что впервые мы услышали голос тех людей, которых мы обвиняем в определенных ошибках и, так сказать, в вывихах, в том, что они являются выразителями неправильных и вредных для нашей страны взглядов. Это тоже новое.

О качестве выступлений я скажу несколько ниже.

Перед нами выступили Сергей Данилович Сказкин и Евгений Алексеевич Косминский. Я хочу сказать, что их патриотический долг сейчас заключается в том, чтобы выполнить для страны, для народа ту работу, которая нам нужна. Прямо непосредственно, я думаю, является таким заказом, на который должны ответить и Евгений Алексеевич и Сергей Данилович, – это отповедь самым реакционным англо-американским идеям.

Сергей Данилович в течение многих лет сидит и читает в архиве журналы, в которых излагаются все взгляды современных католиков, журналы, которые проводят и пропагандируют томистскую философию, возрождение средневековой схоластики, которая выступает как агентура американского империализма. Эти журналы, Сергей Данилович, не для чтения. Вы читать должны эти журналы для того, чтобы выступить как патриот своей родины. Что вы нам говорите о том, что вы думаете, может быть, сделать доклад на эту тему. Вы не можете думать «может быть, сделать доклад», вы должны на-

писать, вы должны выступить в печати. И вы обязаны перед нашим народом оправдаться в том, что народ дает вам. Это ваш патриотический долг. И здесь нельзя говорить тоном научного предположения, научного планирования, что я, может быть, выступлю. Вы, не «может быть, выступите», вы обязаны выступить, и в самое ближайшее время.

То же самое я могу сказать и относительно Е.А. Косминского. Наш народ ждет от вас критических выступлений по англо-саксонской историографии. Вы человек, которого знают за рубежом, вы являетесь той величиной, которая может выступить против анло-саксонской историографии так, как нужно нашей стране. Никто другой, а именно вы, медиевист, крупная фигура должны это сделать, и здесь речь идет не о научном плане, о том, что мы будем через пять лет делать. Это должны вы сделать сейчас.

То же самое я могу сказать относительно работы кафедры, относительно работы со студенчеством. Это тоже одна из важных задач, которую наше старшее поколение тоже должно выполнить. Наша кафедра работает неудовлетворительно, работают отдельные преподаватели, а она должна работать так, как этого требует наша родина.

И, наконец, последние два вопроса.

Первый вопрос о качественной стороне ответов товарищей, которые были затронуты в докладе и прениях. Я должна сказать, что эти ответы-оправдания, с моей точки зрения, являются абсолютно неудовлетворительными. Это совсем не то, что мы ждем от наших, перечисленных мною товарищей, совсем не то, и, мне кажется, когда я слушала эти ответы, в которых академическая сторона была очень близко, очень тесно смешана с некоторыми личными обидами, вот это меня, пожалуй, в сегодняшнем заседании испугало больше всего, и больше всего мне это было неприятно.

В ответах, которые мы здесь слышали, пожалуй, у В.М. была больше развернута критика своих ошибок. Но ответы Александра Иосифовича и Фаины Абрамовны показывают, что эти товарищи совершенно не понимают того, что происходит, или не хотят понять. Они не понимают того, что партия ведет сейчас политическую борьбу, что эта идеология буржуазного космополитизма – это есть враждебная нам идеология, что мы будем бороться с этой идеологией и будем очищать наши ряды от всех проводников буржуазного космополитизма. Вот что нужно понять, ибо без этого очищения, без мобилизации всех наших сил, которые должны быть мобилизованы на воспитание нашего народа в духе патриотизма, без этого мы не можем выполнить своей задачи.

Вот эти ответы свидетельствуют о том, что товарищи не понимают политического характера происходящих событий, не понима-

ют того, что нам нужно покончить со всей этой враждебной нам идеологией, что нам нужно быть истинными патриотами нашей советской родины и преодолеть, выкорчевать все то вредное, что есть у нас в исторической науке.

Завтра предстоит заседание Ученого совета. Наша общественность ждет от людей, которые являлись до сих пор проводниками буржуазного космополитизма, от Неусыхина, Горянова, Лавровского честного признания своих ошибок на публичном заседании Ученого совета. Эти товарищи должны осветить и дать политическую квалификацию своей деятельности, дать развернутую критику своих взглядов.

Наконец, последний вопрос, это вопрос о позиции части присутствующего здесь студенчества. Когда Михаил Антонович совершенно правильно указал на то, что часть студенчества, часть ближайших и непосредственных учеников Александра Иосифовича считает его мучеником за науку, из среды студенчества послышался возглас: «правильно». /С места: аспирант/ Во всяком случае, из представителей университета. Я отметила это.

Еще более в неверном и вредном настроении, царящем среди части студенчества, меня убедили аплодисменты, которые последовали вслед за выступлением Александра Иосифовича. Выступление Александра Иосифовича, несмотря на великолепную форму, в которые он облекает все свои выступления, было уходом от тех вопросов, которые были поставлены ему в докладе и во время прений. Мы ждем честного признания того, что вы проводите на своих семинарах, в своих спецкурсах, в своем общем курсе. Об этом именно и надо было говорить, а не цитировать то, что вы здесь цитировали. Это не то, что мы от вас ждали.

Аплодисменты части студенчества, которые последовали после окончания выступления А.И. Неусыхина, я рассматриваю как антипатриотическую, антипартийную манифестацию и думаю, что эта манифестация не может не привлечь внимание партийной организации института, и прежде всего т. Удальцовой, т. Толмачева и т. Бендриковой, которые имеют непосредственное отношение к партийному бюро и к кафедре всеобщей истории.

Мне кажется, что эти аплодисменты, эти настроения говорят о совершенно недостаточной воспитательной работе среди студенчества, являются очень тяжелым признаком того, что эта работа недостаточна.

Я считаю необходимым, чтобы партийная организация обратила на это вредное, антипатриотическое настроение части студенчества самое серьезное внимание. Я полагаю, что партийная организация университета займется этим делом. Вот что я хотела сказать.

[1] В ходе «борьбы с космополитизмом» И.И. Минц, И.М. Разгон, Л.И. Зубок и Н.Л. Рубинштейн (упомянутые в тексте стенограммы) были изгнаны с исторического факультета МГУ.

[2] В конце 1948 – начале 1949 г. Отдел пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) провел проверку работы журнала «Вопросы истории» (далее: ВИ). Журнал и его редколлегия были обвинены в потворстве «антимарксистским извращениям в области истории», восхвалении реакционной зарубежной и русской буржуазной историографии. В постановлении Секретариата ЦК ВКП(б) работа журнала была признана неудовлетворительной, а состав редколлегии был почти полностью изменен. В вину журналу, в частности, ставились хвалебные рецензии на книги Р.Ю. Виппера «История средних веков» (ВИ. 1948. № 5) и Е.А. Косминского «Исследование по аграрной истории Англии XIII века» (ВИ. 1948. № 2), статьи Б.Д. Грекова по византиноведению (1946. № 3–4), Е.А. Косминского и З.В. Мосиной (1948. № 1; 1947. № 1), в которых давалась положительная оценка трудов русских историков – Д.М. Петрушевского, А.Н. Савина, П.Г. Виноградова и др., а также положительные рецензии на второй выпуск сборника «Средние века» (посвященный Д.М. Петрушевскому) и книгу Р.Ю. Виппера «Возникновение христианской литературы» (М., 1947).

[3] Речь идет о возобновленном издании «Византийского Временника», вышедшем в 1947 г. под номером 1(26).

[4] Имеется в виду Михаил Владимирович Алпатов.

[5] См. последнее издание: *Неусыхин А.И.* Общественный строй древних германцев. М., 1998.

[6] Видимо, речь идет об «Очерках из истории средневекового общества и государства», впервые опубликованных в виде журнальных публикаций в 1904–1905 гг. и вышедших в виде отдельной книги в 1907 г. Последнее издание: *Петрушевский Д.М.* Очерки из истории средневекового общества и государства. СПб., 2003.

[7] *Петрушевский Д.М.* Очерки из экономической истории средневековой Европы. М.; Л., 1928.

[8] *Граменицкий Д.С.* К вопросу о происхождении и содержании франкского иммунитета // Средние века. М.; Л., 1946. Вып. 2. С. 135–154.

[9] *Михаловская Н.С.* Каролингский иммунитет // Средние века. М.; Л., 1946. Вып. 2. С. 154–189.

[10] *Вейс В.Д.* К вопросу о природе фогства в Германии X–XII вв // Исторические записки. 1946. Вып. 19. С. 102–141.

[11] Опубликована только в 1994 г.: *Зелигер Г.* Социальное и политическое значение вотчины в раннее средневековье / Пер. с нем. В.Д. Вейса, М.И. Левиной; Под ред. А.И. Неусыхина; Публ. подгот. Л.Т. Мильская. М., 1994. (*Seeliger G.* Die soziale und politische Bedeutung der Grundherrschaft im frühen Mittelalter. Leipzig, 1903).

[12] *Вайнштейн О.Л.* Историография средних веков. В связи с развитием исторической мысли от начала средних веков до наших дней. М.; Л., 1940.

[13] Речь идет о втором выпуске сборника «Средние века», опубликованном в 1946 г. и посвященном памяти Д.М. Петрушевского. Этот сборник, призванный реабилитировать Петрушевского как выдающегося представителя отечественной медиевистики и основателя целого направления в изучении средневековой Европы, был подвергнут категорической и ожесточенной критике

со стороны официальных инстанций и вызвал нападки историков, выступавших в качестве верных солдат партии и властей.

14 *Гуковский М.А.* Итальянское Возрождение. Л., 1947. Т. 1: Италия с 1250 по 1380 год.

15 *Самойло А.* Обзор иностранной литературы по истории английской революции в 1938–1947 годы // ВИ. 1948. № 8. С. 121–125.

16 Здесь имеется в виду Михаил Антонович Алпатов.

17 Возможно, речь идет о статье: *Алпатов М.А.* Политические идеи Фюстель де Куланжа // ВИ. 1948. № 12. С. 32–54; или о рецензии того же автора на книгу: Фердинанд Ло Галлия. Этнические, социальные и политические истоки французской нации // Там же.

18 *Семенов В.Ф.* Основные направления в современной английской медиевистике // ВИ. 1948. № 1. С. 125–132.

19 *Левин Г.Р.* Рец. на: *Холореншоу Г.* Левеллеры и английская революция // ВИ. 1948. № 5. 127–129; *Хилл К.* Английская революция // ВИ. 1948. № 7. С. 114–116.

20 Журнал «Byzantion»

21 Видимо, В.Г. Василевский (1839–1889).

22 Против фашистской фальсификации истории / Под ред. Ф.И. Натовича. М.; Л., 1939. В этом сборнике была опубликована статья А.И. Неусыхина «Итальянская политика Германской империи X–XIII вв. в современной фашистской историографии». С. 156–186.

23 Видимо, речь идет о статье: *Неусыхин А.И.* Эволюция собственности и свободы в родо-племенном и варварском обществе // ВИ. 1946. № 4. С. 82–99.

24 Речь идет о монографии: *Рубинштейн Н.Л.* Русская историография. М., 1941.

25 «Интерес к западноевропейскому средневековью...». *Вайнштейн О.А.* Указ. соч. С. 293.

26 Речь идет о Ю.И. Венелине.

27 Видимо, речь идет о рецензии на учебник Р.Ю. Виппера (*Виппер Р.Ю.* История средних веков. М., 1947), которая была опубликована в «Вопросах истории» в 1948 г.

28 *Радциг Н.И.* Этьен де Лабоэси – предшественник монархомахов-тираноборцев XVI в. // Средние века. 1946. Вып. 2. С. 323–332.

29 *Люблинская А.Д.* Ришелье в исторической литературе XIX–XX вв. // ВИ. 1946. № 10. С. 112–117.

30 *Сэ А.* Чем экономическая и социальная история Франции XVIII в. обязана трудам Лучицкого // Научно-исторический журнал. 1914. № 4. С. 22–24.

31 *Поршнев Б.Ф.* К вопросу о месте России в системе европейских государств XV–XVIII веков // Ученые записки Академии общественных наук при ЦК ВКП(б). Вопросы всеобщей истории. М., 1948. Вып. 2. С. 5–33. Белкин неоднократно выступал с критикой этой работы Поршнева, а его развернутая рецензия была опубликована в: ВИ. 1950. № 1. С. 136–143.

32 На полях стенограммы написано «Грацианский».

33 *Неусыхин А.И.* Исторический миф третьей империи // Ученые записки МГУ. 1945. Вып. 81. С. 55–115.

34 Речь идет о Д.М. Петрушевском.

Примечания М.Ю. Парамоновой

А.Я. Гуревич

ГРЕХОПАДЕНИЕ МОСКОВСКИХ МЕДИЕВИСТОВ: ДИСКУССИЯ 1949 г. И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Итак, читатель получил возможность ознакомиться с содержанием стенографического отчета о заседании сектора истории Средних веков Института истории АН СССР совместно с кафедрой истории Средних веков истфака МГУ. На протяжении без малого шести десятков лет эта стенограмма была архивным материалом, никем не востребованным, и те, кого не оставляют равнодушными судьбы отечественной медиевистики, не получали доступа к этой информации. Заседание это было посвящено не какой-либо научной проблеме, но задачам борьбы против космополитизма и преклонения перед иностранщиной, выявлению в среде советских историков-медиевистов лиц, не перешедших на позиции марксизма-ленинизма. Подозреваю, что иным из читателей этой стенограммы довольно скоро наскучили без устали повторявшиеся фразы о борьбе с чуждыми идейными влияниями и о необходимости развертывания активного противодействия американскому и западноевропейскому империализму. В активизировавшейся в те годы холодной войне историк, не только модернист, но и медиевист, был призван принять деятельное участие. Изучение стенограммы демонстрирует почти полное единодушие участников дискуссии: они готовы внести свою лепту в этот всемирно-исторический конфликт. Те немногие, кто не осознал первостепенной значимости этой борьбы, оказывались в положении отщепенцев, подлежащих обузданию или даже удалению из рядов марксистских историков.

Указанная задача с полной очевидностью сформулирована в ряде выступлений участников дискуссии. Но ныне, по истечении почти шестидесяти лет, в свете пертурбаций, пережитых нами и нашей наукой во второй половине минувшего столетия, речи и критиков, и кающихся неизбежно воспринимаются существенно иначе, нежели тогда, когда они еще не застыли в факты истории. В этом, как мне кажется, необходимо разобраться, тем более, что еще и теперь наша профессия далеко не свободна от последствий того потрясения, которое пережили историки в «мартовские иды» 1949 г.

Прежде всего – о составе участников дискуссии. Три поколения явлены здесь, и им предстояло занять разные позиции в происходящей коллизии. Старшее поколение – это известные ученые, люди, получившие историческое образование и овладевшие профессией еще до переворота 1917 г. или непосредственно после него. В сороковые годы они представляли собой ведущую группу профессоров, передававших знания и опыт молодым. Вокруг наиболее авторитет-

ных профессоров сгруппировались научные школы – исследовательские коллективы, характеризующиеся определенной проблематикой и методами. Нам, студентам и аспирантам, они казались стариками, хотя на самом деле среди них преобладали ученые в возрасте от сорока до шестидесяти лет. То, что их сближало, были чрезвычайно высокий уровень интеллигентности, преданности науке и стремления передать свой опыт ученикам и слушателям. В другом месте мне уже довелось подчеркивать, что влияние «стариков» на нас далеко не исчерпывалось кругом профессиональных навыков, передаваемых в лекциях и семинарах: общение с такими личностями как Евгений Алексеевич Косминский, Александр Иосифович Неусыхин, Сергей Данилович Сказкин, Владимир Михайлович Лавровский или Вера Вениаминовна Стоклицкая-Терешкович обогащало нас интеллектуально и приобщало к лучшим традициям отечественной интеллигенции. Знакомство с публикуемой стенограммой свидетельствует об отсутствии в речах наших профессоров категоричности суждений и агрессивности по отношению к критикуемым.

Зато эти качества вполне различимы в речах ряда представителей других поколений – среднего и молодого. Если «старики» оказались преимущественно в положении подозреваемых или обвиняемых в указанных выше грехах и вынуждены были оправдываться, то исходила критика из круга относительно молодых преподавателей и научных сотрудников, столь же уверенных в собственной идейной непогрешимости, как и в неискоренимой виновности тех, кто уже заранее был включен в проскрипционный список. Это были «растущие товарищи», историки, еще не чрезмерно отягощенные собственными научными достижениями, но с тем большей зоркостью видевшие ошибки и просчеты у тех, кто попал в эти списки.

Мартовская «проработка» космополитов и объективистов может быть верно оценена лишь принимая во внимание, что она представляла собой неотъемлемую часть несравненно более широкой и тщательно подготовленной политической кампании. Начавшись в среде литераторов и критиков, охота на врагов и грешников со скоростью эпидемии распространилась на самые различные аспекты интеллектуальной и культурной жизни. Если кто-то двумя-тремя годами ранее питал иллюзию, что травля Ахматовой и Зощенко – изолированные случаи, содержащие не более чем назидание, то теперь число жертв преследований сделалось неопределенно большим и никто, включая даже носителей вполне «доброкачественных» имен и фамилий, не был застрахован от гонений.

Среди медиевистов роль обвинителя и разоблачителя идейных пороков коллег выпала на долю Нины Александровны Сидоровой. В книге Е.В. Гутновой «Пережитое» предпринята попытка очистить

иконописный облик Сидоровой от несправедливых обвинений. Она выступает на страницах этой книги в роли жертвы, против воли и совести принужденной принять участие в печальной идеологической коллизии. Читатель «Одиссея», хотя бы бегло ознакомившийся с докладом Сидоровой и с ее заключительной речью, может убедиться в том, что Нине Александровне пришелся вполне по размеру мундир государственного обвинителя в политических процессах. Не вызывает ни малейшего сомнения то, что Н.А. Сидорова была организатором всей этой оргии. Если иметь в виду, что до этого поистине черного дня в истории советской медиевистики и на кафедре истории Средних веков и в секторе царили благожелательность и взаимное уважение коллег, то зловещая роль нашего прокурора выступит особенно отчетливо. Тональность речей и самая лексика, коей пользовались Сидорова и некоторые другие выступавшие, были в нашей среде беспрецедентны. Они представляли собой точное эхо тех погромных обвинений, которые в печати и в собраниях ежедневно обрушивались на головы горе-критиков, горе-драматургов, горе-поэтов, равно как и на головы ученых самых разных профессий, от генетиков до кибернетиков.

Ключевыми фигурами в нашей профессии были, несомненно, Косминский и Неусыхин. Относительно первого ни у кого, казалось бы, не вызывало сомнения, что Евгений Алексеевич – медиевист мирового класса. Не только начинающие, но и многоопытные специалисты с глубоким пиететом слушали суждения Косминского по самым разным научным сюжетам. Его обширнейшие познания и умение формулировать проблему производили неизгладимое впечатление. Хорошо памятны его не лишенная статуарности фигура, его медлительная речь, в которой он сплошь и рядом обнаруживал неожиданные аспекты научной дискуссии. Что касается Александра Иосифовича Неусыхина, то его ярко выраженный педагогический талант привлекал к нему и студентов, и преподавателей. Впервые я услышал это имя от студентки-востоковеда, которая посоветовала мне, еще несмышленышу, пройти выучку именно у Неусыхина – по ее словам, самого замечательного лектора на факультете.

Интеллектуальное и нравственное воздействие наших профессоров на духовное и профессиональное формирование молодежи трудно переоценить. Именно эти качества сыграли цементирующую роль в становлении возглавляемых ими научных школ. Здесь нелишне напомнить о том, сколь весомыми были достижения русских медиевистов конца XIX и начала XX в. в разработке центральных проблем аграрной истории средневекового Запада. Косминский и Неусыхин продолжали научную традицию, у истоков которой стояли Виноградов, Ковалевский, Кареев, Лучицкий, Савин, Петрушевский

и другие выдающиеся ученые. Этого не могли не понимать организаторы и вдохновители мартовской «проработки» 1949 г.

Боюсь не ошибиться, высказывая предположение, что, наряду со стремлением лишить наших профессоров заслуженных ими ключевых позиций, немалую роль в ожесточенных нападках на них сыграли зависть и стремление подорвать их авторитет у учеников. В речах Сидоровой, как и в выступлении В.В. Дорошенко, нет уже и тени пиетета по отношению к выдающимся ученым. Сидорова и К° сознательно шли на детронизацию наших учителей, что, в конечном счете, вело к разрушению научных школ.

По справедливости надобно признать, что эти школы и в особенности школа аграрной истории к середине минувшего столетия переживали научный кризис, по-видимому, далеко не всегда осознанный как учителями, так и их последователями. Здесь было бы неуместным сколько-нибудь подробно останавливаться на этом феномене, но нельзя не признать, что те подходы к изучению аграрной истории Европы, которые тщательно разрабатывались представителями старшего поколения, уже изжили себя или, во всяком случае, оказались недостаточными для познания социальной сущности человеческих отношений Средневековья. Но тогда, в рассматриваемый нами момент истории нашей медиевистики, на передний план с неизбежностью выступила трагедия ученых, сделавшихся жертвами зубодробительных нападок по причинам, бесконечно далеким от науки.

Выступления Н.А. Сидоровой и других борцов против безродного буржуазного космополитизма насыщены пропагандистской фразеологией, которая в те годы была взята на вооружение правящей партией для сокрушения и изничтожения идейных врагов и социально чуждых элементов. Нам, людям, живущим в ином времени и в иной ментальной среде, не следует забывать при чтении интересующего нас документа, что упорно используемая в ходе той проработки лексика предполагала неизбежно следовавшие за нею репрессии против лиц, к коим она применялась. Отказ от печатания, отстранение от лекций, увольнение и угроза ареста – подобные меры в высшей степени реально предстояли взорам ученых, человеческое достоинство которых публично попиралось.

Трудно, если вообще возможно, восстановить ход мыслей и моральное состояние тех, кто в тот достопамятный день подвергся партийной критике. Ныне, в начале нового столетия, мы, хвала богам, весьма далеки от тогдашнего идейного и морального климата, в котором были вынуждены жить и действовать наши учителя, да и мы сами. Доминантой духовной и политической атмосферы был СТРАХ, подчас иррациональный, не поддававшийся обузданию и разумному осмыслению. Для того, чтобы получить хоть какое-то пред-

ставление о природе этого страха и о его воздействии на сознание и поведение испытывавших его индивидов, я приведу только один пример. Совсем недавно, всего лишь несколько лет тому назад, в печати появились признания учеников наших профессоров и других близких к ним лиц о том, что С.Д. Сказкин в один прекрасный день донес на самого себя: он не овладел марксизмом в должной степени. Те работники «органов», которым он сделал это признание, догадались, что Сергей Данилович в тот момент был безумен, и отпустили его с миром. Известный психиатр, в клинике которого потом побывал Сказкин, по окончании курса лечения сказал А.И. Неусыхину: «Мы подлечили Сергея Даниловича, так что он может работать. Но двойное сознание останется с ним навсегда».

Отныне речь шла уже не о научном пиететe или о благожелательном сотрудничестве, – на передний план выдвинулись взаимная подозрительность и неприкрытая вражда. Вполне возможно, что в полемике Б.Ф. Поршнева с ленинградским профессором О.Л. Вайнштейном по поводу истолкования русско-шведских отношений в XVII в. правота была скорее на стороне Поршнева, но приходится с горечью и возмущением отметить следующую особенность его выступления: 1949 – это год «ленинградского дела». Оно состояло в том, что вызвавшие подозрения Сталина партийные и государственные руководители Ленинграда были смещены со своих постов, арестованы и расстреляны по вымышленным политическим обвинениям. Вместе с А.А. Кузнецовым – секретарем ЦК партии и главой ленинградской парторганизации – и многими другими партийными и советскими деятелями Ленинграда по тому же «делу» был репрессирован член Политбюро Н.А. Вознесенский, который незадолго до своего падения был любимчиком Сталина и фигурировал в числе тех, кто после него мог бы занять пост председателя Совета министров. Полемизируя с Вайнштейном, Борис Федорович Поршнев не удержался от проведения прямой параллели между спором о Тридцатилетней войне и «ленинградским делом», в котором акцентировался мнимый конфликт Ленинграда с Москвой. Были стерты границы между наукой и политикой, и на сей раз сделано это было историком, а не политическим деятелем или государственным прокурором. Не свидетельствует ли этот эпизод в дискуссии медиевистов о явном сползании проработки неортодоксальных историков на уровень репрессий 1937 г.? Прикидывавшаяся научной, дискуссия обнажила здесь, как и в ряде других эпизодов, свой подлинный зловещий оскал. На память ученых, трудившихся уже не первое десятилетие, невольно и неизбежно приходили судьбы их коллег, пострадавших еще в предвоенные годы.

Удары, нанесенные жертвам преследований, оставили в их сознании длительный след. Во время моего последнего посещения Але-

ксандра Иосифовича я с удивлением и горечью услышал его слова: «Я всегда был нездоровым человеком, но если бы теперь они схватили меня и стали вырывать ногти, я бы не выдержал». Это было сказано двадцать лет спустя после занимающей нас дискуссии. А.И. Неусыхин превосходно понимал, что в 1969 г. он живет и работает в существенно иной обстановке. Не мог он не понимать и того, что расправы и пытки ему не угрожают. И тем не менее иррациональный страх, завладевший им, как и многими другими его сверстниками, не исчез.

Я не забыл о третьем поколении участников мартовского заседания. Это – мы, тогдашние аспиранты и студенты, и стенограмма вовсе нас не игнорирует. Во-первых, перед нами – текст выступления Василия Дорошенко. Он был любимым аспирантом Александра Иосифовича, неизменно принимавшего самое заинтересованное участие в обсуждении его кандидатской диссертации, посвященной социальному развитию Саксонии в эпоху Каролингов. Василий Васильевич обладал обширными знаниями и умением глубоко и четко анализировать сложные исторические источники. Прошла жизнь, но я все еще помню его задумчивый взгляд и высказывания, свидетельствовавшие о серьезном подходе к занимавшей его проблеме в истории. Как понять, что этот же самый человек, попросив слова для выступления в той дискуссии, высказывался в высшей степени сбивчиво и нелогично? Ни его бессвязные упреки, адресованные Косминскому, ни голословные обвинения в немарксизме его научного руководителя не звучали сколько-нибудь убедительно. Создается впечатление, что перед нами – растерянный и деморализованный человек. Но, разумеется, существенным было не содержание речи Дорошенко, а самый факт его выступления против ведущих профессоров. Был очевиден «социальный заказ», который Дорошенко был вынужден выполнить. Ясно, что ему было предложено выступить с обвинениями против Неусыхина и Косминского и что он подвергся недвусмысленному нажиму. Вознаграждение заключалось в его зачислении в штат сотрудников кафедры истории Средних веков истфака МГУ. Однако, как передавали, вокруг Дорошенко создалась такая обстановка, что через год он уволился и уехал в Ригу, где нашел место в Латвийской академии наук.

Таким образом, инициаторы его выступления в ходе мартовской дискуссии 1949 г. достигли одновременно нескольких целей: они нанесли тяжелейший удар заслуженному профессору, который испытал всю горечь, вызванную предательством любимого ученика, и вместе с тем продемонстрировали мнимое возмущение поступком Дорошенко, побудив его уйти из МГУ. Иными словами, Дорошенко был использован инициаторами проработки, а затем выброшен вон,

что должно было показать «благородное негодование» тех, кто употребил его в собственных целях.

Дьявольский замысел, заключавшийся в привлечении учеников для сокрушения учителей, был не раз реализован в ходе гонений на историков разной специализации. Инициаторы гонений нашли в этом приеме одно из наиболее действенных средств деморализации как жертв, так и тех, кто сыграл по отношению к ним предательскую роль. К сожалению, я не могу припомнить случая, когда кто-либо из числа учеников «безродного космополита» или его коллег вступился бы за него. Деморализация, разобщенность и страх оказались вполне эффективными факторами для того, чтобы гонимые остались полностью беззащитными. Присутствуя на общем собрании истфака МГУ, где состоялись оргии разоблачений и поношений, мы могли со смущением и ужасом наблюдать нравственные муки жертв.

Так обстояло дело и на том заседании, стенограмму которого мы публикуем. Тем не менее, присутствовавшие оказались свидетелями не только предательства учеником своего профессора, но и возмущения, вызванного этим поступком. В стенограмме выступления А.И. Неусыхина в конце записано: «аплодисменты». Выслушав ответ Александра Иосифовича на инсинуации Сидоровой и Дорошенко, мы, всего только несколько молодых, аплодировали своему учителю. Впоследствии одна из его учениц упрекала нас: «Вы подвели Александра Иосифовича». Думается все же, что «подвели» его не мы. Упрекавшая нас молодая особа – из числа «премудрых пескарей», которые всегда готовы выдать собственную трусость за мудрость. Но те из моих друзей и сокурсников, кто хлопал нашему учителю, не руководствовались никакими расчетами и попросту не могли не поддержать Неусыхина в столь тяжкий и драматичный момент его жизни. Он должен был ощутить, что он не одинок.

Встревоженная Нина Александровна Сидорова немедленно дала политическую оценку нашего «злодеяния». Она прекрасно понимала, что наши аплодисменты будут расценены в «инстанциях» как опасный симптом «недоработки в воспитании молодежи». А потому чуть ли не на следующий день Сидорова созвала заседание кафедры, на которое вызвала виновных в недопустимом поведении и сурово нас отчитала. Когда очередь дошла до меня, я отделался ссылкой на безобразные высказывания профессора Белкина, который, обличая профессора Вайнштейна, не потрудился отличить Тридцатилетнюю войну от Столетней. Конечно, мой ответ обходил суть происшедшего: ведь наши аплодисменты выражали поддержку Неусыхину. Присутствовавший на этом заседании пожилой латинист заявил, обратившись ко мне: «А знаете ли Вы, молодой человек, что было бы с Вами, если куда следует сообщить о Вашем поступке?» Этого в точ-

ности я, разумеется, знать не мог, но у меня не вызывало ни малейших сомнений, что места научного сотрудника в Институте истории и вообще в Академии наук мне не видать как собственных ушей.

Непосредственно после собрания медиевистов состоялось заседание Ученого совета Института истории все с той же повесткой дня. Александру Иосифовичу, несомненно, под угрозой увольнения, пришлось «покаяться». К сожалению, я не помню содержания этого его выступления. Зато запомнилась недобрая шутка В.В. Альтмана, известного институтского остряка: «С легким паром, Александр Иосифович!..»

Насчет «легкого пара»: из ряда вузов «разоблаченные космополиты» были уволены. На кафедре истории Средних веков истфака МГУ была уволена профессор Фаина Абрамовна Коган-Бернштейн, статья которой об Этьене Ля Боэсси не устроила кое-кого из критиков, а возможности общения профессора Неусыхина со студентами и аспирантами были резко сокращены. Кое-где безответственные нападки на преподавателей и научных сотрудников имели прямые трагические последствия. Так, возвратившись после проработки, преподаватель истории Ивановского пединститута Н. Разумовская покончила жизнь самоубийством.

В последние годы сталинского правления антисемитизм искусственно поощрялся, и во время идеологических проработок анкетные данные жертв гонений говорили сами за себя. Но, полагаю, сводить всю эту кампанию, охватившую, подчеркну еще раз, широкие слои творческой интеллигенции, к одному только юдофобству было бы неверно: установки, коими руководствовались начальники отделов кадров, были недвусмысленны, но выполняли эти установки конкретные лица, движимые разными побуждениями и интересами, в большой степени своекорыстными. В конце войны и после ее окончания вырос слой научных сотрудников и вузовских преподавателей, которые были заинтересованы в отстранении старой профессуры. Выдавливая «стариков», новые карьеристы, не отягощенные высокой нравственностью и элементарной порядочностью, нашли в разоблачении «безродных космополитов» и лиц, «преклонявшихся перед Западом», удобное средство для захвата профессорских кафедр и связанных с ними материальных преимуществ. В культуре и науке, по сути дела, совершался глубокий переворот.

Конкретный эпизод из жизни московских медиевистов, который мы здесь рассматриваем, представляется мне весьма показательным. Постепенно становилось все более ясным, что если дискуссии, проработки и критические нападки главным своим острием были направлены против ученых еврейской национальности, то вели они к переходу руководства и ключевых постов в исторической науке из рук

ведущих ученых под контроль партийных активистов. Конкретно: в течение короткого срока руководство кафедрой истории Средних веков исторического факультета МГУ и заведование сектором истории Средних веков в Институте истории АН СССР, равно как и печатный орган медиевистов – сборник «Средние века» – фактически сделались вотчиной Нины Александровны Сидоровой. Е.В. Гутнова в своих мемуарах превозносит Сидорову как бескорыстного человека и гуманиста, более того, как личность, против собственной воли вынужденную проводить тягостную для нее политическую и научную линию. Приходится констатировать, что на протяжении последних нескольких лет активизировались и участились поползновения кое-кого из историков обоего пола украсить розами путь, пройденный нашей медиевистикой за последние пять-шесть десятилетий и, в частности, реабилитировать, обелить и даже превознести тех персонажей, на счету которых – разрушение научных школ и создание атмосферы нетерпимости в среде историков. Вот почему мы сочли необходимой публикацию стенограммы поистине исторического заседания 23 марта 1949 г.

СТАТЬИ ИЗ ГАЗЕТЫ «ЛЕНИНГРАДСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ» 20 АПРЕЛЯ 1949 г.

ЗА ПАРТИЙНОСТЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

Вооруженная историческими решениями ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам, партийная организация исторического факультета повела решительную борьбу со всеми проявлениями буржуазной идеологии.

На партийном собрании в конце февраля коммунисты выступили с принципиальной критикой серьезных идеологических и методологических ошибок отдельных ученых факультета, сурово осудили примиренческую позицию к этим ученым со стороны декана факультета коммуниста профессора В.В. Мавродина, справедливо критиковали партийное бюро за невмешательство в дела факультета.

Выполняя решения собрания и указания партийного комитета университета, партийное бюро стало глубже вникать в учебный процесс.

Проверка лекционных курсов и печатных трудов профессоров и преподавателей факультета показала, что некоторые наши ученые находятся в плену буржуазной методологии, заражены идеями космополитизма и буржуазного объективизма.

Партийное бюро сумело занять ведущую роль в борьбе со всеми проявлениями космополитизма и другими рецидивами буржуазной идеологии.

Секретарь партбюро доцент Н.Я. Иванов, член бюро доктор исторических наук К.М. Колобова, новый декан – профессор Н.А. Корнатовский активно готовили теоретическую конференцию, посвященную борьбе с космополитизмом в исторической науке. Конференция явилась выдающимся событием в идейной жизни факультета. На двух ее заседаниях присутствовало свыше полутора тысяч научных работников и студентов. Ученые, коммунисты и беспартийные, вскрыли серьезные ошибки космополитического и буржуазно-объективистского характера в работах и лекциях профессоров С.Я. Лурье, О.Л. Вайнштейна, С.Б. Окунь, С.Н. Валка, А.В. Предтеченского, Б.А. Романова и некоторых других.

На факультете долгое время подвизался профессор С.Я. Лурье, последовательный выразитель идей буржуазного космополитизма. Он беспринципно пресмыкался перед немецкими «авторитетами», игнорировал советскую науку. За свое раболепие перед западной «ученостью» профессор Лурье удостоился сомнительной чести печататься в гитлеровской Германии и в фашистской Италии.

О.Л. Вайнштейн в своей вредной книге «Историография средних веков» принизил значение русских и советских ученых в решении проблем медиевистики.

Ошибочна, антипатриотична и последняя работа О.Л. Вайнштейна «Россия и тридцатилетняя война».

Профессор Окунь в своем курсе лекций по истории XIX века чрезмерно преувеличивал роль внешних факторов, некритически, объективистски относился к трудам буржуазных историков.

Суровой критике подверглась также научная деятельность профессоров С.Н. Валка, А.В. Предтеченского, В.И. Равдоникас, Н.И. Полетика и некоторых других.

На другой день после окончания теоретической конференции состоялось собрание партийного актива, а затем общее партийное собрание факультета. Подводя итоги теоретической конференции, коммунисты в своих выступлениях показали, что одной из главных причин проникновения в среду ученых факультета враждебных нам космополитических антипатриотических идей является непростительное равнодушие некоторых наших научных работников к марксистско-ленинской теории. Замкнувшись в узкий круг интересов своей науки, такие люди превращали свою науку в фактологию и неизбежно скатывались в болото буржуазного объективизма.

Выступившие на собрании студенты-коммунисты Д. Гутман, М. Рутенбург и другие вскрыли серьезные недостатки в организации учебного процесса и идейно-политическом воспитании молодежи на факультете. Отсутствие целеустремленности, партийности в воспитательной работе привело к проникновению объективистских идеек в курсовые и дипломные работы. Подобные ошибки имели место в работах студенток Ф. Вайман, С. Байковой.

Студенты Ю. Баранов и Ю. Соловьев, раболепствуя перед всем иностранным, охаивают замечательные произведения советского кино-искусства. Студенты искусствоведческого отделения И. Лемберг, Б. Энсто, З. Лукина открыто защищали космополита и формалиста Лунина.

Партийное собрание нацелило коммунистов на усиление идейно-политического воспитания молодежи, призвало большевиков свято хранить чистоту марксистско-ленинской теории, неустанно бороться за партийность советской исторической науки.

Активизация партийной работы факультета, усиление большевистской критики и самокритики благотворно сказалось во всей деятельности исторического факультета.

Улучшилось качество агитационной работы. Профессора и преподаватели стали больше уделять внимания воспитательной работе со студентами, значительно улучшилось руководство комсомолом со стороны партийной организации.

Исторический факультет должен готовить преподавателей и научных работников, воспитанных в духе советского патриотизма, непримиримых ко всем проявлениям чуждой нам идеологии космополитизма и буржуазного объективизма. Этой важнейшей задаче и подчинена вся деятельность партийной организации факультета.

С. Волк

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СЕМИНАР НА ФИЗИЧЕСКОМ ФАКУЛЬТЕТЕ

На физическом факультете уже два года работает философский семинар, выросший из небольшого философского кружка, организованного еще в 1946 году. Основные задачи, которые ставит перед собой философский семинар, – это борьба за большевистскую партийность в науке, разоблачение физического идеализма и освещение современных физических проблем с позиций марксистско-ленинской философии.

В работе философского семинара принимает участие весь профессорско-преподавательский состав физического факультета, научные сотрудники и аспиранты. Занятия семинара привлекают многочисленную студенческую аудиторию. Деятельность семинара проходит при повседневном участии и руководстве со стороны партийного бюро физического факультета.

В ходе работы семинара были заслушаны и обсуждены доклады на важнейшие методологические темы: «Борьба с реакционными идеями в современной релятивистской космологии» (доклад профессора Л.З. Гуревича), «О физическом и математическом понятиях пространства» (доклад профессора К.Ф. Огородникова), «Разложение буржуазной культуры и науки» (доклад профессора Л.Л. Мясникова), «Соотношение неопределенности в квантовой механике и борьба против физического идеализма и механицизма» (доклад доцента М.Г. Веселова) и т.д.

Отвергая гнусную идеалистическую фальсификацию физической науки со стороны таких «столпов» буржуазной науки, как Бор, Эйнштейн, Шредингер, Эддингтон, Джингс и прочие дипломированные лакеи буржуазии, и защищая рациональное содержание физических открытий, участники семинара приходят к правильному истолкованию результатов революции в физике с позиций марксистско-ленинской методологии.

Однако наряду с некоторыми достижениями в работе семинара имеются крупные недостатки принципиального характера. Главный недостаток в работе семинара заключается в отсутствии достаточно

четкой партийной позиции в вопросах борьбы с физическим идеализмом.

Это выразилось в том, что в докладах и выступлениях членов семинара до сих пор не изжито преклонение перед авторитетом буржуазных физиков – идеалистов Бора, Гейзхенберга, Шредингера, Эйнштейна и других. Только наличием буржуазного объективизма можно объяснить тот факт, что в моих собственных выступлениях, а также в выступлениях профессора Г.И. Петрашеня, доцента М.Г. Веселова, проф. Г.С. Кватер и других по острейшим вопросам идеологической борьбы в современной физике не нашлось достаточно решительных слов для разоблачения подлых приемов физиков-идеалистов, фальсифицирующих современную науку.

Некритически отнеслись члены семинара к работе профессора М.А. Маркова «О природе физического знания», в частности, к заимствованию им из идеалистического арсенала Бора толкования понятия «физической реальности» (доцент Г.М. Веселов, проф. Волькенштейн).

Эти факты показывают, что еще многое нужно сделать, чтобы изжить влияние буржуазного объективизма и космополитизма, имеющего место в работах участников семинара.

Доцент В. Свидерский

А.Б. Давидсон

ИСТОРИКИ ЛЕНИНГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В РАЗГАР КАМПАНИИ ПРОТИВ «НИЗКОПОКЛОНСТВА ПЕРЕД ЗАПАДОМ»

Тексты приводимых здесь статей настолько говорят сами за себя, что, может быть, и не нуждаются в комментариях. Но поскольку прошло почти 60 лет, что-то все же стоит напомнить.

Эти статьи – из газеты «Ленинградский университет» за 20 апреля 1949 г. В них ярко отражен дух идеологической кампании того времени.

Не буду говорить о физиках – методологический семинар на их факультете заклеймил Бора, Эйнштейна, Шредингера и других крупнейших физиков как буржуазных идеалистов и «дипломированных лакеев буржуазии».

Но если в физике клеймили зарубежных ученых, то в истории – своих, отечественных. Огонь был сосредоточен на лучшей профессуре истфака: русист Анатолий Васильевич Предтеченский, Сигизмунд Натанович Валк, Борис Александрович Романов, Семен Бенцианович Окунь, археолог Владислав Иосифович Равдоникас, античник Соломон Яковлевич Лурье, медиевист Осип Львович Вайнштейн, специалист по истории международных отношений Николай Павлович Полетика.

Доцента Михаила Борисовича Рабиновича арестовали. Доцента Иду Григорьевну Гуткину, ученицу Евгения Викторовича Тарле – уволили. Да разве только ее... Пришлось уйти и Полетике, и Вайнштейну... Декан истфака, любимый всеми студентами Владимир Васильевич Мавродин – исключен из партии и изгнан из университета. Говорили, будто сперва его обвинили в либерализме, а потом – пошло... Его ученики попытались приютить его в Петрозаводском университете, но и оттуда его изгнали.

В той атмосфере и жили мы, студенты. Нас обязывали присутствовать на собраниях, где наших лучших преподавателей обвиняли во всех смертных грехах, обливали грязью, заставляли униженно каяться в якобы совершенных ими политических и идеологических ошибках. Грустно было смотреть на известного академика, когда и ему перед переполненным залом пришлось говорить (как мне запомнилось): «Я ведь как ученый сложился еще до Великой Октябрьской революции. Мне ведь у моих аспирантов учиться надо».

Как же стыдно было и тем, кто это говорил, и нам, студентам, даже первокурсникам.

Среди студентов моей группы в этой газете упомянуты Юра Соловьев и Юра Баранов. Их обвинили в том, что они, «раболепствуя перед всем иностранным, охаивают замечательные произведения советского киноискусства». Юру Баранова пропустили через серию комсомольских собраний. Единственные обвинения, которые ему предъявлялись: очень любит джаз и читает журнал «Америка». Сдавать весеннюю экзаменационную сессию он не явился. Староста нашей группы пришел к нему домой, узнать в чем дело. Ответили: «арестован». По факультету шепотом говорили, что ему дали 10 лет. В дальнейшем я его никогда больше не видел. Юрию Борисовичу Соловьеву повезло. Очевидно, разверстка на число арестов на факультете была уже выполнена – от него отстали. В дальнейшем он стал известным историком, автором трехтомника «Самодержавие и дворянство в начале XX в.».

Многие тогдашние факты воспринимаются сейчас чуть ли не как анекдот. Но тогда это были трагедии. Вениамин Яковлевич Голант защитил на истфаке кандидатскую диссертацию: «Восстание в германских колониях Африки в начале XX в.». Защита прошла успешно. Но когда декана В.В. Мавродина уволили, новый декан Н.А. Корнатовский собрал Ученый совет снова и добился отмены уже присужденной степени. Главное обвинение: Голант не показал хищный оскал и звериное лицо американского империализма в Германской Юго-Западной Африке (ныне – Намибия) в первые годы XX в. (!)

Но через несколько месяцев арестовали самого Корнатовского. Казалось бы, он хорошо знал тогдашние правила игры: старался ничего не публиковать, памятуя грустную шутку, родившуюся во время лысенковского разгрома генетики: «Кто ничего не пишет, тот всегда останется мичуринцем». Но нашлись доброхоты, которые занялись старыми работами Корнатовского. И нашли там якобы раскавыченную цитату Троцкого. Скорее всего, это был один из старых расхожих лозунгов ВКП(б), переходивших из одной речи руководителей партии в другую. Но – ведь и у Троцкого она была. Арестовали его, как шушукались на факультете, за «троцкизм-контрабандизм».

Сколько всего еще можно припомнить! Но не хочется. Да и надо ли больше?

Хочу добавить лишь, что погром на соседнем с истфаком политэкономическом факультете оказался куда ужасней. И арестов, и увольнений там было неизмеримо больше.

С.Д. Серебряный

НАУКА И ВЛАСТЬ В РОССИИ. АКТУАЛЬНЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД СВОЕВРЕМЕННОЙ КНИГОЙ

***Каганович Б.С.* Сергей Федорович Ольденбург. Опыт биографии. СПб., 2006.**

Книга Б.С. Кагановича закрывает (если и не полностью, то в значительной мере) одну из зияющих лакун в историографии отечественной науки и культуры. Сергей Федорович Ольденбург (1863–1934) – выдающийся российский ученый-востоковед и, может быть, еще более выдающийся общественный и политический деятель. Достаточно сказать, что в течение четверти века (с 1904 по 1929 г.) С.Ф. Ольденбург был непременным секретарем Российской академии наук, т.е. одним из главных лиц (если не самым главным) в этом «знаковом» учреждении, причем в эпоху, столь богатую переменами и «переломами». Жизнь С.Ф. Ольденбурга поразительна, помимо прочего, тем, что она соединяет в себе как будто несоединимое. До 1917 г. он пребывал почти на самом верху имперской иерархии (в 1912–1917 гг. даже состоял членом Государственного совета) и одновременно был одним из видных деятелей оппозиционной кадетской партии. Летом 1917 г. он (правда, недолгое время) работал министром Временного правительства. А когда к власти пришли большевики, он и с ними поначалу нашел общий язык, оставшись главным лицом в Академии – вплоть до «года великого перелома» (1929).

В силу причин, которые здесь нет необходимости называть, вплоть до сравнительно недавнего времени написать сколько-нибудь правдивую биографию С.Ф. Ольденбурга было совершенно невозможно. Именно поэтому Б.С. Каганович скромно назвал свою книгу «Опыт биографии». В самом деле, это первый опыт, но, на мой взгляд, опыт в высшей степени удачный. Кто бы и в какой бы связи ни обратился отныне к жизни и деятельности С.Ф. Ольденбурга, книга Б.С. Кагановича, несомненно, должна служить отправной точкой для всех будущих исследований.

В монографии использовано много архивных материалов, бóльшая часть которых, насколько я могу судить, впервые вводится в научный оборот. Это важное, но далеко не единственное ее достоинство. Книга Б.С. Кагановича – это одновременно и строгий научный труд, и – возьму на себя смелость сказать – художественное произведение, своего рода роман, читать который мучительно, но от которого трудно оторваться. Автор – опытный и искусный историк науки; в его повествовании органично сочетаются интересные, красно-

речивые (порой буквально вопиющие) цитаты из источников и сдержанный текст от автора, в котором источники анализируются и сопоставляются. Книга (как и другие известные мне работы Б.С. Кагановича) написана превосходным языком: ясным, точным и красивым; как будто безыскусным, а на самом деле – довольно изощренным и лишь искусно скрывающим эту изощренность.

Обсудить эту книгу уместно именно на страницах «Одиссея», тема которого – «Человек в истории». С.Ф. Ольденбург – это человек, волею судьбы (но в немалой степени также и по своей собственной воле) оказавшийся вовлеченным в очень важные (во всяком случае, в «знаковые») процессы отечественной истории XX в., причем вовлеченным не в качестве пассивного «объекта» и/или наблюдателя (как большинство его современников), но в качестве активного «субъекта»-деятеля, хотя деятельность его – в целом и в конце концов – привела совсем не к тем результатам, которых он надеялся достичь. Жизнь С.Ф. Ольденбурга – словно притча, сочиненная в назидание потомкам. Правда, притча эта далеко не однозначна. И современники (в том числе близкие друзья) С.Ф. Ольденбурга, и те из потомков, кто брался судить о нем, о его личности и его жизни, оставили нам суждения весьма разноречивые, в которых еще предстоит разбираться. Б.С. Каганович, будучи, как уже сказано, биографом-первопроходцем, не ставил перед собой задачу сразу дать определенную оценку жизни и деятельности героя своей книги. Как трезвый историк, стремящийся прежде всего описать *объективно установимые* черты прошлого, не привнося в это описание личных эмоций и пристрастий, Б.С. Каганович дает нечто вроде краткой летописи «трудов и дней» С.Ф. Ольденбурга (с. 8)[1] и лишь в самых необходимых случаях заводит речь об оценке этих «трудов и дней», приводя, как правило, разные мнения на сей счет.

Мой отклик на книгу Б.С. Кагановича также ни в коей мере не претендует на вынесение решительных суждений. Жизненный путь С.Ф. Ольденбурга, как и жизненные пути многих других его выдающихся современников и как вся наша история XIX–XX (да и предыдущих) веков, требует от нас, по-моему, не окончательного приговора, а еще долгих и мучительных размышлений, которые, может быть, покажут, что какой-либо окончательный приговор вовсе и неуместен.

Далее я попытаюсь проследить, вслед за Б.С. Кагановичем, жизненный путь С.Ф. Ольденбурга, добавляя от себя разного рода замечания. Вероятно, жизнь всякого человека – а особенно жизнь *человека публичного*, каким был С.Ф. Ольденбург, – может быть понята тем глубже и полнее, чем в более широком историческом (историко-культурном) контексте она будет рассмотрена и увидена. С другой

стороны, события жизни отдельного человека – особенно *человека публичного* – могут ярче осветить более широкие исторические процессы. В нижеследующих заметках я попытаюсь, с одной стороны, рассмотреть некоторые факты из биографии С.Ф. Ольденбурга в более широких, чем возможно было сделать в книге Б.С. Кагановича, контекстах и, с другой стороны, показать, что жизнь С.Ф. Ольденбурга может быть прочитана как весьма красноречивый комментарий к российской истории первой трети XX в.

С.Ф. родился 14 сентября 1863 г. и умер 28 февраля 1934 г., т.е. прожил чуть более семидесяти лет, и эти семь десятилетий почти поровну поделены между XIX и XX веками. Но важнее другой рубеж («настоящий, не календарный», по известному выражению Анны Ахматовой): бóльшая часть жизни С.Ф. прошла при «старом режиме»; в 1914 г. ему был 51 год, а в 1917 – 54 (Наполеон и Ленин к этому возрасту уже умерли). С.Ф. принадлежал к той возрастной группе россиян, юность которых пришлась еще на годы царствования Александра II (интересно было бы узнать, как воспринял юноша Ольденбург убийство «царя-освободителя» в 1881 г.), молодость – на царствование Александра III «Миротворца», а зрелые годы – на время (до рокового 1914-го), которое французы называют *la belle époque*, но которое для России уже было началом эпохи войн и революций. На финише жизни (более или менее длительном) россияне этих поколений пережили крах Российской империи, а затем ее восстановление под новым именем. Из немногих возможностей С.Ф. выбрал (надо думать, не без колебаний) сотрудничество с новой властью, и этот выбор предопределил его дальнейшую судьбу (об этом – чуть ниже).

Возрастная группа, к которой принадлежал С.Ф., в более широком смысле охватывает россиян, родившихся в 1860-е и, возможно, в самом начале 1870-х годов[2].

Эта возрастная группа дала, среди прочего, еще несколько крупных имен отечественному востоковедению: П.К. Коковцов (1861–1942), Н.Я. Марр (1865–1934), А.Е. Снесарев (1865–1937), Ф.И. Щербатской (1866–1942), Б.А. Тураев (1868–1934), В.В. Бартольд (1869–1930), А.А. фон Стааль-Гольштейн (1871–1937), А.Е. Крымский (1871–1942). Близким другом С.Ф. Ольденбурга был его ровесник, выдающийся ученый-естественник В.И. Вернадский (1863–1945)[3]. В русской поэзии этой плеяде ученых соответствует поколение «старших символистов»: Федор Сологуб (1863–1927), Вячеслав Иванов (1866–1949), Константин Бальмонт (1867–1942). К этой же группе обычно относят и Валерия Брюсова (1873–1924). В русской прозе хронологически близкие имена – А.П. Чехов (1860–1904), Максим Горький (1868–1936), И.А. Бунин (1870–1952).

К той же возрастной группе можно отнести и «старших большевиков»: В.И. Ульянова-Ленина (1870–1924), Л.Б. Красина (1870–1926), А.А. Малиновского-Богданова (1873–1929).

Перечисленные имена показывают, сколь разными могли быть судьбы россиян этой возрастной группы. Из тех, кто дожил до 1917 г., многие ушли в эмиграцию. Из тех, кто не покинул России и не умер своей смертью до второй половины 1930-х, многие попали в «мясорубку террора». Из оставшихся мало кто пережил Вторую мировую войну. На долю С.Ф. выпала сравнительно счастливая судьба. Он умер достаточно рано – и «в своей постели».

Впрочем, судьба благоволила к нему изначально. Он родился в семье, принадлежавшей к элите Российской империи. В этой элите было немало людей, которых нынешние, постсоветские и неоправославные «патриоты» вообще не признали бы за русских. Как пишет Б.С. Каганович, С.Ф. «происходил из немецкой дворянской семьи, представители которой поступили на русскую службу и переселились в Россию из Мекленбурга при Петре Великом» (с. 10). И дед, и отец Ольденбурги были генералами российской армии, а по вере – лютеранами. Мать же будущего академика была наполовину француженкой (о второй половине, по-видимому, достоверных сведений нет), но зато православной. По законам Российской империи, дети от этого смешанного брака (С.Ф. и его старший брат Федор) были крещены по православному обряду, но родители, очевидно, не были людьми религиозными. Во всяком случае С.Ф. в детстве никакого религиозного воспитания не получил (с. 12) и в зрелом возрасте был, что называется, религиозно индифферентен.

Как замечает Б.С. Каганович, отец-генерал «по-видимому... был не вполне обычным генералом» (с. 11). Прослужив девять лет в Забайкалье, Николаевске-на-Амуре и Иркутске, он вышел в отставку (в 1867 г.) и уехал с семьей во Францию, а потом в Германию. В Гейдельберге генерал Ф.Ф. Ольденбург поступил вольнослушателем в местный университет. «Разговорным языком в семье был французский. Дети также превосходно владели немецким языком» (с. 11). В 1874 г. семья переехала в Варшаву, где братья Ольденбурги стали учиться в гимназии. В 1881 г. (уже после смерти отца) мать с двумя сыновьями перебралась в Петербург, где оба брата поступили в университет. В Петербурге же С.Ф. прожил бóльшую часть оставшейся жизни (за вычетом поездок на Запад и экспедиций на Восток). Таким образом, это был типичный «русский европеец»[4]. Доживи он до второй половины 1940-х, не миновать бы ему обвинений в «космополитизме» и «низкопоклонстве перед Западом».

Историк мог бы еще (с глубоким вздохом) заметить, что образование, полученное в детстве, отрочестве и юности братьями Ольден-

бургами (очевидно, и в их время доступное лишь довольно узкому слою элиты), впоследствии оказалось совершенно невозможным для нескольких поколений российских детей и молодежи. «Отставание» России от более «успешных» стран Запада к XXI веку во многом было обусловлено именно тем, что уже в первой трети века XX Россия так или иначе «соскоблила» с себя тонкий верхний слой европейски образованной элиты – и практически перестала его воспроизводить. Впрочем, можно сказать, что немалая доля вины за все происшедшее лежит и на самой этой элите.

Жизнь С.Ф. Ольденбурга – это именно история крушения и гибели одного из выдающихся представителей дореволюционной культурной элиты России. О причинах исторического краха Российской империи и ее элиты размышлять нам придется еще долго. И биографии именно таких людей, как С.Ф. Ольденбург, должны нам давать «информацию к размышлению».

Впрочем, и в биографии, и в самой личности С.Ф. есть немало проблем, требующих тонкого анализа и осторожных размышлений. Одна из наиболее деликатных – проблема оценки С.Ф. как ученого, как ученого-востоковеда, в частности. С одной стороны, уже при жизни С.Ф. был признан выдающимся востоковедом, исследователем Индии и сопредельных стран, а также – и в особенности – исследователем буддизма[5]. С другой стороны, и при жизни, и после смерти статус С.Ф. как ученого нередко подвергался сомнению. Позволю себе повторить здесь то, что написал в другой статье: «В области науки Сергей Федорович оставил о себе яркую память как организатор и учитель... Сложнее обстоит дело с его собственным научным творчеством. В наследии С.Ф. Ольденбурга нет, по сути дела, ни одной крупной монографии; список его трудов состоит большей частью из разных статей, заметок, рецензий, докладов, обзоров, некрологов и т.п. ...Тексты С.Ф. Ольденбурга, посвященные индийской культуре и словесности, во многом уже устарели и представляют в основном исторический интерес»[6].

Б.С. Каганович обращается к этой проблеме в конце своей книги (в разделе, названном «Вместо заключения») и пишет: «При всех симпатиях к Ольденбургу, честный историк не может не признать, что чтение его специальных работ во многом разочаровывает и что в индологии... он сделал гораздо меньше, чем можно было ожидать. Это, конечно, связано с его постоянным влечением к общественной и организаторской деятельности, которая почти полностью поглотила его. В конечном счете, С.Ф. Ольденбург оставил гораздо больший след в истории Российской академии наук и русской научной и общественно-политической жизни конца XIX – первой трети XX века, чем в востоковедной науке» (с. 229).

Это суждение, кажущееся почти бесспорным, таит в себе «подводные камни», которые могут открыться в более специальном анализе – и/или в дальнейшем течении истории (в частности – истории науки).

Прежде всего, в паре событий: «поглощенность общественной и организаторской деятельностью» и «отход от деятельности собственно научной» – что причина, а что следствие? Не был ли уход С.Ф. Ольденбурга в общественную и научно-организаторскую деятельность *следствием* его сложных отношений с избранным им предметом научных занятий (главным образом – с индологией, изучением индийской культуры, а также с изучением буддизма)? Конечно, мы можем лишь делать предположения на сей счет. Но все же рискну высказать подобные предположения – в порядке рабочих гипотез. Однако прежде надо предпринять небольшой экскурс в историю отечественного востоковедения и отечественной индологии в частности.

Востоковедение в России, как и прочие науки (и естественные, и иные), появилось в результате «вестернизаторских» усилий Петра I. Нынешние образованные россияне в большинстве своем привычно относят себя и свою культуру к Европе, зачастую забывая, что «современная» – в смысле *modern* (или, как теперь иногда пишут, «модерная») – российская культура есть не стихийное («органическое») порождение российской почвы, а, так сказать, трансплантат, вернее – комплекс трансплантатов, т.е. нечто привнесенное извне и пересаженное на оную почву. Часть пересаженного укоренилась лучше (например, естественные науки, музыка, балет, военное дело), часть – хуже (например, науки об обществе, право, парламентская демократия, уважение к личности). И теперь, когда Россия переживает очередную «переломную эпоху», неорганичность ряда трансплантатов проявилась и может еще проявиться с неожиданной резкостью.

Востоковедение, т.е. изучение незападных (неевропейских) культур, прививалось в России с трудом. И едва ли не с наибольшим трудом прививалась индология (изучение Индии) – может быть, потому, что Индия была далеко и не входила в круг ближайших интересов власти. Индологами в России (как и учеными во многих других областях) долгое время были в основном немцы, чужеземные или свои, российские[7]. Первым собственно (этнически) русским индологом, вышедшим в своей научной работе на «мировой уровень» и получившим европейское признание, был Иван Павлович Минаев (1840–1890), учитель С.Ф. Ольденбурга по Петербургскому университету[8].

Научные достижения И.П. Минаева во многом, наверное, были обусловлены тем, что он смог удачно соединить немалый потенциал,

накопленный до него отечественными исследователями буддизма (китаистами и тибетологами), с потенциалом отечественной и западноевропейской индологии. В Петербургском университете И.П. Минаев начинал как китаист, занимаясь под руководством В.П. Васильева (1818–1900), а в дальнейшем поддерживал тесный контакт с тибетологом А.А. Шифнером (1817–1879). И.П. Минаев положил начало традиции особого интереса к буддизму в российской индологии. И эту традицию продолжили два его ученика, два крупнейших российских индолога первой половины XX в.: С.Ф. Ольденбург и Ф.И. Щербатской.

Интересы европейски образованных русских и в XVIII, и в XIX веке были – по понятным причинам – устремлены в основном на Запад. Страны Азии могли привлекать к себе отдельных любителей экзотики, но вплоть до конца XIX в. цивилизации Азии мало кем (если вообще кем-либо) воспринимались как обладатели культурных ценностей, сопоставимых с ценностями Европы. Сочувственно изучать «экзотические» культуры и мировоззрения в России XIX в. (официально – православной!) значило во многом «плыть против течения», «быть не таким, как все». Примечательно, что университетский учитель И.П. Минаева и самого С.Ф. Ольденбурга, крупнейший российский китаист В.П. Васильев, многие годы изучал буддизм – и при этом испытывал к нему (по крайней мере, под конец жизни) глубокое личное отвращение как к «удивительнейшей и громаднейшей мистификации, какую когда-либо видело человечество»[9].

Ученый-гуманитарий, занимаясь каким-либо предметом, не может не вовлекаться в него лично. Востоковед, изучающий духовную культуру Индии и/или мировосприятие буддизма, не может не «включать» всего себя в этот процесс «межкультурной коммуникации». Иначе научные результаты работы рискуют оказаться дефектными. И здесь велики профессиональные риски. Некоторые индологи (и исследователи других неевропейских культур) порою так «уходят» в изучаемую культуру, что начинают «жить» в ней, смотреть на мир ее глазами – и в конце концов просто перестают быть учеными-исследователями. Востоковед должен все время жить на «межкультурной меже» (хорошо, если всего лишь на одной!), то погружаясь в иную культуру, то возвращаясь в свою собственную. И выдерживать такое расщепление собственной личности не всегда легко.

Позволю себе высказать предположение, что С.Ф. Ольденбург сначала, «по молодости лет», ступил на стезю востоковедения, индологии и изучения буддизма, а потом почувствовал, что не может без риска для здоровья слишком углубляться в эти миры, – и рад был возможности переключиться на научно-организационную работу,

которая, как выяснилось, прекрасно соответствовала складу его характера. Или можно несколько модифицировать эту гипотезу и предположить, что на определенной стадии своей научной карьеры С.Ф. Ольденбург понял, что полноценные («по гамбургскому счету») занятия индийской культурой, другими культурами Азии и, в частности, буддизмом потребуют от него такой самоотдачи, такого расхода времени и сил, что уже ни на что другое его не хватит. И тогда он сделал выбор, уделив собственно научным занятиям лишь часть (пусть и немалую) своей души[10].

Впрочем, не сто́ит недооценивать и собственно научные достижения С.Ф. Ольденбурга. Да, он не написал ни одной крупной монографии, не перевел сам целиком ни одного значительного памятника, не создал никаких глобальных теорий. Но «памятником нерукотворным» можно назвать серию «Bibliotheca Buddhica», которую С.Ф. основал и главным редактором которой был до конца своих дней. Эта серия была задумана как международный проект по изданию важнейших текстов «северного буддизма» (махаяны) на различных языках. «Bibliotheca Buddhica» – одно из наиболее ярких достижений российского востоковедения, своего рода символ его подъема в конце XIX – начале XX в. и последующего упадка. С 1897 по 1937 г. под грифом «Bibliotheca Buddhica» вышло тридцать томов. Большая их часть содержит или оригинальные тексты на санскрите, или тексты на других языках, но восходящие к индийским оригиналам. Серия «Bibliotheca Buddhica» не раз переиздавалась за рубежами России и сохранила свое большое научное значение до сих пор.

С.Ф. Ольденбург сыграл выдающуюся роль в исследовании культурного наследия Центральной Азии. В 1909–1910, а затем в 1914–1915 гг. он организовал и лично возглавил две экспедиции в тогдашний Китайский Туркестан. Результаты этих экспедиций до сих пор, насколько мне известно, не опубликованы полностью и, следовательно, в полной мере не оценены. В те годы велика была роль С.Ф. Ольденбурга в открытии и изучении индийских (большей частью буддийских) текстов из Центральной Азии. В этом деле С.Ф. проявил себя как выдающийся филолог: палеограф, текстолог и лингвист[11]. Во многом благодаря С.Ф. в Петербург из Китайского Туркестана пришло много интереснейших рукописей, часть из которых была затем использована при издании томов серии «Bibliotheca Buddhica», часть была издана много позже, а немалая часть не изучена до сих пор[12].

Российское востоковедение в советские годы понесло ужасные потери, от которых оно до сих пор не оправилось. Рискну сказать, что во второй половине XX в. у нас не было востоковедов такого размаха, такой эрудиции, как С.Ф. Ольденбург. Поэтому вполне воз-

можно, что мы просто еще не доросли до адекватного понимания его научного труда и его достижений.

В наследии С.Ф. Ольденбурга есть и еще один «слой», о котором нельзя умолчать. На протяжении многих лет С.Ф. публиковал некрологи и мемориальные статьи об отечественных и зарубежных востоковедах. Как пишет Б.С. Каганович, «некоторые из этих статей... являются подлинными шедеврами по глубине и тонкости психологического проникновения и принадлежат к лучшим страницам, написанным Ольденбургом» (с. 79). Если когда-нибудь все эти статьи будут опубликованы под одной обложкой, то С.Ф. Ольденбург сможет предстать перед нами еще и выдающимся историком науки и даже незаурядным писателем-мемуаристом.

С.Ф. Ольденбург был также тонким ценителем и критиком современной ему литературы. Не могу отказать себе в удовольствии привести здесь отрывок из письма С.Ф. Александру Блоку, написанного в марте 1918 г., после прочтения поэмы «Двенадцать». Вот этот отрывок: «По праву читающего, сотворца пишущему, я ее (поэму. – *С.С.*) понял по-своему и, по-видимому, как мне говорят, не так, как Вы. Мне было бы очень жаль, если бы мое понимание, вернее, чувствование и переживание, было бы другое, чем у автора, но это не остановило бы меня. Только ничтожное может быть понято единообразно...» (с. 75)[13].

Но вернемся к биографии С.Ф. Ольденбурга, как она изложена Б.С. Кагановичем. В этом изложении есть немало красноречивых эпизодов, которые, с одной стороны, дают почувствовать «дух времени», а с другой – порождают желание узнать больше и о самих этих эпизодах, и об их более широких исторических контекстах.

«1 января 1897 г. С.Ф. Ольденбург... был назначен профессором санскритской словесности Петербургского университета и официально возглавил, таким образом, университетскую индологию» (с. 35).

«9 октября 1899 г. он подал прошение об отставке, которое было удовлетворено высочайшим указом от 24 января 1900 г.» (с. 39–40). Причиной прошения было изгнание из университета нескольких «неблагонадежных» профессоров и доцентов (в том числе и близких друзей С.Ф.) за сочувствие студенческому движению. С.Ф. как будто готов был вообще отойти от научной деятельности.

Но уже 5 февраля 1900 г. он был избран адъюнктом Академии наук «по кафедре санскритологии», а в апреле 1903 г. стал «полным» академиком (с. 40).

«2 октября 1904 г. на общем собрании Академии наук С.Ф. Ольденбург был избран непременным секретарем Академии, став, таким образом, одним из ее руководителей» (с. 46).

В январе 1905 г., вскоре после «Кровавого воскресенья», С.Ф. Ольденбург – вместе с другими академиками (общим числом – семнадцать, «т.е. более половины наличного состава Академии наук» [с. 47]) и еще несколькими сотнями ученых и преподавателей высшей школы – подписал опубликованную в газетах «Записку о нуждах просвещения», в которой «с небывалой по тому времени резкостью заявлялось, что “наш режим представляет собою общественное и государственное зло”, препятствующее развитию просвещения и науки, и выдвигалось требование “полных и коренных преобразований государственного строя России” на началах политической свободы, законности и народного представительства» (с. 47). Президент Академии наук великий князь Константин Константинович, он же поэт К.Р. (1858–1915), разослал академикам-подписантам циркулярное письмо, в котором упрекал их в том, что «вместо науки они занимаются политикой» (с. 47). 22 февраля 1905 г. К.Р. имел по этому поводу «наинеприятный разговор» с С.Ф. «Однако 5 марта, выступая в общем собрании Академии, великий князь принес полуизвинение, заявив: “Было бы прискорбно, если бы в моем письме вы прочли что-либо исключающее мое личное уважение к каждому из вас”» (с. 48)[14]. И ни один из академиков-подписантов не лишился ни звания, ни должности.

На страницах, посвященных времени первой русской революции 1905–1907 гг., мы находим одну из считанных опечаток в этой прекрасно изданной книге. И опечатка эта весьма показательна. Речь идет о знаменитом ныне французском этнологе и социологе Марселе Моссе (1872–1950), который летом 1906 г. приезжал в Петербург, встречался с С.Ф. Ольденбургом и, через него, «со многими деятелями либеральной оппозиции и привез в Париж экземпляр “Выборгского восстания” (sic! – *С.С.*), выпущенного после роспуска 1-й Государственной Думы» (с. 49). Имеется в виду, конечно же, «Выборгское воззвание», составленное П.Н. Милюковым и опубликованное в июле 1906 г. «от имени 200 депутатов 1-й Гос. думы, собравшихся после разгона Думы в Выборге и предложивших народу, в качестве ответной меры на разгон Думы, отказаться от уплаты налогов и поставки рекрутов»[15]. Это была попытка применить в России метод гражданского неповиновения (пассивного сопротивления), который позже с большим успехом использовал М.К. Ганди (1869–1948) в Индии в борьбе против британской власти. Но то, что было возможно в условиях британской политической и правовой культуры, никогда не срабатывало в условиях российских – ни при царской власти, ни при «советской». Большевики подобные методы борьбы называли «саботажем» и карали по всей строгости революционного беззакония. А в 1906 г. робкая попытка гражданского неповиновения за-

хлебнулась, похоже, сама собой. И показательно, что в памяти русской культуры эта попытка оставила столь слабые воспоминания, что даже такой историк, как Б.С. Каганович, проглядел столь явную опечатку и не привел в связи с «Выборгским воззванием» никаких ссылок на историческую литературу.

В декабре 1906 г., в письме к сыну Сергею, который был тогда «октябристом», С.Ф. подвел итог первой русской революции: «Дальнейшее ясно: на несколько лет опять... водворится режим правительственного насилия, а затем будет революция, бессмысленная, жестокая, в которой, конечно, погибнут кадеты как слишком умеренные» (с. 52).

Понятно, что Февральскую революцию 1917 г. С.Ф. «встретил с воодушевлением» и «как никогда раньше погрузился в политику» (с. 69). «На съезде кадетской партии, состоявшемся в начале мая 1917 г., он был избран членом ЦК наряду с академиками А.А. Шахматовым и В.И. Вернадским» (с. 69). С 25 июля по 3 сентября С.Ф., как уже сказано, был министром народного просвещения. К сожалению, о деятельности и суждениях С.Ф. Ольденбурга в 1917 г. в книге Б.С. Кагановича говорится довольно кратко. Может быть, для более подробного рассказа не хватает источников. Так или иначе, в будущем хотелось бы узнать больше об этом периоде в жизни нашего героя.

«Захват власти большевиками С.Ф. Ольденбург, подобно большей части русской демократической интеллигенции, воспринял как узурпацию и катастрофу» (с. 74). В самом конце 1917 г., в своем очередном отчете о деятельности Академии, С.Ф. отметил: «В беспримерно тяжелое время приходится подводить итоги работы этого года... Было бы малодушием не смотреть правде прямо в глаза. ⟨...⟩ Темные, невежественные массы поддались обманчивому соблазну легкомысленных и преступных обещаний, и Россия стала на край гибели» (с. 74)[16]. Но уже весной 1918 г. С.Ф. Ольденбургу и другим руководителям Академии пришлось договариваться с новой властью, причем, как пишет Б.С. Каганович, именно С.Ф. Ольденбургу принадлежит «центральная роль» в этом процессе «наведения мостов», которому сначала в Академии почти никто не сочувствовал (с. 77).

Процесс «интеграции» Академии в новую систему был явно не легок и потребовал от С.Ф. Ольденбурга огромного напряжения физических и душевных сил. Б.С. Каганович почти не говорит о том, что творилось на душе у С.Ф. в это переходное время (может быть, опять-таки для этого нет источников). Но и приводимые «внешние» сведения более чем красноречивы. «5 августа 1919 г. Ольденбург писал в Москву акад. П.П. Лазареву: “На Академию из Москвы, говорят, надвигается черная туча[17]. Артемьев и Тер-Ованесов имеют

какие-то планы полного уничтожения в простом декретном порядке... Поговорите с Красиным, пусть он поговорит с Лениным, тот человек умный и поймет, что уничтожение Академии опозорит любую власть”» (с. 81)[18]. По свидетельству А.В. Луначарского, Ленин сказал тогда А.И. Рыкову: «Не надо давать некоторым коммунистам-фанатикам съесть Академию» (с. 81)[19].

Меньше чем через месяц, 4 сентября 1919 г., «в рамках “превентивных арестов” кадетской и околокадетской интеллигенции» С.Ф. вместе с рядом других ученых и общественных деятелей «был арестован и доставлен в Дом предварительного заключения на Шпалерной... В тюрьме Ольденбург просидел около трех недель» (с. 81). Однако после протеста от руководства Академии и специального письма Горького Ленину 22 сентября Ольденбург был освобожден вместе с другими, арестованными одновременно с ним (с. 82).

Один из интереснейших сюжетов в книге Б.С. Кагановича – отношения С.Ф. Ольденбурга и В.И. Ульянова-Ленина. В студенческие годы, как уже сказано, С.Ф. был знаком с Александром Ульяновым, позже – с рано умершей его младшей сестрой Ольгой. «Когда в 1891 г. В. Ульянов приехал в Петербург, он нанес визит Ольденбургу и расспрашивал его о брате и сестре» (с. 85)[20]. Вторая документально подтверждаемая встреча С.Ф. Ольденбурга и В.И. Ленина состоялась 27 января 1921 г., когда председатель Совнаркома принял вице-президента Академии В.А. Стеклова, С.Ф. Ольденбурга и президента Военно-медицинской академии В.Н. Тонкова. На этой встрече присутствовал и Максим Горький. Встреча была организована по инициативе именно С.Ф. Ольденбурга и при посредничестве Горького. Академия выдвинула ряд требований, и, судя по всему, в результате продолжительной беседы по крайней мере часть этих требований была Лениным удовлетворена. Таким образом, был заключен своего рода конкордат между Академией и новой властью[21]. Через пять лет С.Ф. Ольденбург вспоминал: «“Я лично, – заключил В.И. беседу, – глубоко интересуюсь наукой и придаю ей огромное значение. Когда вам что-нибудь нужно будет, обращайтесь прямо ко мне”. Это обещание он сдержал много раз» (с. 85)[22]. Можно полагать, что это был не просто конкордат двух институций, но и своего рода «джентльменское соглашение» двух людей одной формации, двух дворян бывшей Российской империи. В самом деле, В.И. Ленин принадлежал если и не вполне к тому же «кругу», что С.Ф. Ольденбург, то во всяком случае к тому же социальному слою бывшей империи. Как справедливо замечает Б.С. Каганович (с. 85), к этому времени Ленин провозгласил «Новую экономическую политику», и в рамки этой частичной реставрации старых порядков вполне вписывался конкордат с Академией.

Суть этого конкордата, как его описывает Б.С. Кагановича, заключалась примерно в следующем: Академия гарантирует свою лояльность новой власти и участие в ряде ее экономических и культурных программ, а власть в ответ гарантирует Академии определенную независимость и внутреннюю автономию. «Академия, в частности, была совершенно суверенна в вопросах избрания новых членов и вообще полностью определяла свою кадровую политику» (с. 87).

В 1929 г. В.И. Вернадский писал из Праги кадету-эмигранту Ф.И. Родичеву: «Я думаю, что суд истории над С.Ф. будет во многом иной, чем думают современники. Мне всегда вспоминается деятельность некоторых китайских мандаринов при Чингис-хане, спасших китайскую культуру. Я с очень многим – и с основным – не согласен с С.Ф., но думаю, что он всегда делал так, что может – без опаски – открыто объяснить свои поступки. Он стольким людям помог (и тем, которые его ругают), как едва ли кто из живущих в России» (с. 238)[23].

Сейчас у нас модно героизировать белое движение, противопоставляя его большевикам как «черным». Но многим современникам тех событий ситуация виделась иначе. Наш постсоветский опыт лишний показал нам, что в гражданских войнах чаще всего обе стороны оказываются неправыми. И вопрос только в том, какая из сторон представляет меньшее зло. Зная исторические последствия победы красных в той гражданской войне, мы теперь можем предполагать, предпринимая своего рода умственный эксперимент в духе «альтернативной истории», что победа белых могла бы быть меньшим злом. Но эту гипотезу, разумеется, нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Очевидно, однако, что в те годы многим вполне разумным людям меньшим злом представлялись не белые, а красные.

Собственный сын С.Ф. Ольденбурга, Сергей (1888–1940), примкнул к белому движению (а позже попал в эмиграцию). Так что С.Ф. мог иметь о белых информацию, что называется, из первых рук. В 1919 г. вице-президентом Академии был избран известный математик В.А. Стеклов (1863–1926 – ровесник С.Ф.!), разночинец, племянник Н.А. Добролюбова. В 1918 г. он побывал на юге России и «составил самое низкое мнение о белых генералах» (с. 83), что, очевидно, склонило его к сотрудничеству с большевиками. В середине 1920-х еще могло казаться, что новую власть в конце концов удастся «цивилизовать». По справедливому замечанию Б.С. Кагановича, «1920-е годы были апогеем деятельности С.Ф. Ольденбурга» (с. 114). Он был главной фигурой в Академии, стал широко известен на Западе, а в СССР «занимал множество различных должностей», и его именем «был даже назван один из пароходов Волжского пароходства» (с. 115). В сентябре 1925 г. было торжественно – с участием ряда знаменитых иностранных гостей – отмечено 200-летие Российской ака-

демии наук. На заседании, проходившем в Большом зале Ленинградской филармонии, С.Ф. Ольденбург выступил с программным докладом «Академия наук СССР за 200 лет»[24]. Это, на мой взгляд, один из интереснейших его текстов. В нем достаточно явно прочитывается мысль о своего рода превосходстве (или, иначе сказать, первородстве) Академии наук, учреждения с 200-летней историей, по отношению к той системе власти, которой не было тогда и десяти лет. Прочитывается и мысль об Академии как об институции, долженствующей и могущей обеспечить преемственность государственной традиции невзирая на все произошедшие перемены[25].

Юбилей Академии счастливо совпал с ситуацией 1925 года. Наверное, ни годом или двумя раньше, ни двумя-тремя годами позже ни такой юбилей, ни такие речи были бы невозможны. 1925 год был своего рода годом междуцарствия и в то же время – годом балансирования между различными альтернативами будущего «развития». «Экстремист» Троцкий, который вслед за Лениным все еще исповедовал «интернациональный долг» мировой революции, к 1925 г. был оттеснен от власти. На XIV конференции ВКП(б) в апреле того года было заявлено, что мировая революция – ввиду «относительной стабилизации капитализма» – временно откладывается. Главным идеологом партии на время стал Н.И. Бухарин, который готов был углубить политику НЭПа и в том же 1925 г. официально сказал крестьянам: «Обогащайтесь – и никто вас не тронет!» И.В. Сталин тогда считался умеренным и трезвым политиком, а председателем Совнаркома был «крепкий хозяйственник» А.И. Рыков. Именно в этом контексте прозвучала юбилейная речь С.Ф. Ольденбурга.

Но «партийная линия», поизвивавшись в разные стороны, вскоре взяла курс на «третью революцию». Глава 7 в книге Б.С. Кагановича, самая длинная и самая мрачная, называется «Конец Ольденбурговской Академии: 1928–1929» (с. 151–199). Не буду и пытаться пересказывать эту грустную повесть. Смысл ее вкратце заключается в том, что С.Ф. Ольденбург был изгнан с должности непременного секретаря, унижен, напуган и морально раздавлен. Тогдашняя кремлевская власть, взяв курс на полный (тотальный) контроль над обществом, не могла, разумеется, больше терпеть даже ограниченную автономию такого института, как Академия наук. Конкордат, заключенный в 1921 г., был аннулирован. И это произошло именно в 1929-м – в «год великого перелома», когда, по выражению одного историка, «стране переломали хребет»[26].

У западных советологов давно бытует такая версия «истории КПСС»: партия большевиков до революции состояла из двух частей, как бы из двух фракций; одна «фракция» была интернационально-интеллектуальная, пребывала в основном за границей и

ощущала себя частью мирового (в основном западного) марксистского и/или революционного движения; другая «фракция» была почвенно-криминальная, пребывала в основном на родине, занималась «эксами» и прочей грязной работой и была ближе к миру полиции и криминалитета, чем к зарубежным центрам марксистской мысли. Одним из наиболее ярких и характерных представителей первой «фракции» был Ленин, а второй – Сталин. Октябрьский переворот был делом рук в основном первой «фракции», но к концу 1920-х возобладала вторая во главе со Сталиным, которая и произвела «третью революцию».

Конечно, эта схема несколько упрощает историческую реальность, но ее можно принять как предварительную рабочую гипотезу, которая способна неплохо объяснить постреволюционную судьбу С.Ф. Ольденбурга и Академии.

Пока у власти находились большевики из интернационально-интеллектуальной «фракции», люди типа С.Ф. Ольденбурга еще могли находить с ними общий язык. Но когда восторжествовала «фракция» почвенно-криминальная, люди типа С.Ф. Ольденбурга были отторгнуты как «классово чуждые».

Разгром «Ольденбурговской Академии» имел далеко идущие последствия. Математика и науки о природе впредь могли развиваться в СССР более или менее успешно, если только власть не усматривала в них «идеологическую угрозу» (вспомним судьбы генетики и кибернетики). Но наукам об обществе и человеке (иначе сказать, наукам социальным и гуманитарным) был нанесен сокрушительный удар, от которого они, по сути дела, не оправились до сих пор. Рассуждая в масштабах «большого времени», мы можем сказать, что тогдашняя власть подписала сама себе смертный приговор, который был приведен в исполнение несколько десятилетий спустя. Крах «советской власти» и развал СССР был во многом предопределен, помимо всего прочего, именно удушением в стране общественных и гуманитарных наук: система потеряла способность получать и перерабатывать объективную информацию о себе самой и об окружающем мире, иначе сказать, потеряла эффективный контакт с реальностью. Кошмарным символом этой потери контакта с реальностью стала война в Афганистане, а один из последних генсеков, Ю.В. Андропов, чуть ли не публично признал, что не имеет адекватного представления о стране, которой управляет.

Книга Б.С. Кагановича действительно своевременна. «Коридоры власти» – или «сама жизнь»? – вновь поставили на повестку дня вопрос о реорганизации (теперь это называется «реформированием») Академии наук. Конечно, власть теперь, к счастью, все-таки не та, что была в 1920-е годы. Да и Академия, разумеется, не та, какой

она была при С.Ф. Ольденбурге. Но кое-какие уроки из событий тех лет можно все же попытаться извлечь и применительно к нашей сегодняшней ситуации.

Что касается самого С.Ф. Ольденбурга, то опыт его жизни, пожалуй, показывает, сколь опасно для личности и деятельности ученого слишком большое приближение к власти. Известно, что всякая власть развращает. Но, по-видимому, может развратить даже и близость к власти, особенно к власти авторитарной. Вопрос об общей оценке научных достижений С.Ф. Ольденбурга можно считать, как уже сказано, открытым. Но несомненно, что за советские годы, особенно со второй половины 1920-х, С.Ф. Ольденбург как ученый деградировал. Некоторые его тексты тех лет сейчас невозможно читать без острого чувства стыда. Впрочем, не нам, жившим в гораздо более «вегетарианские» (по выражению Анны Ахматовой) годы, судить о людях, испытавших на себе все прелести тех «великих» лет. Мы можем лишь стараться не попадать в те же ловушки.

Б.С. Каганович приводит красноречивые (хотя одновременно и не вполне внятные) цитаты из дневника В.И. Вернадского от марта 1932 г.: «Сергей меня раздражает своей низкопоклонностью (не по форме) к власти. Сейчас у него это сильнее, чем в молодости» (8 марта). «Сергей ⟨...⟩ сейчас, по своему обыкновению, резко выявившемуся в последний год (сильно духовно опустился), – очень подлаживается, без скверных мыслей. Просто понимание меняется: в той среде, где живет. Это его наблюдение верно» (19 марта) (с. 214)[27]. Похоже, что С.Ф. Ольденбург в конце жизни сам поставил себе диагноз.

Но дело было не только в каких-то психологических свойствах личности. Дело было еще, наверное, и в некоторых чертах мировоззрения, в особенностях интеллектуального склада. В 1918–1921 гг. С.Ф. Ольденбург часто встречался и беседовал с Александром Блоком. И 5 января 1918 г. Блок записал в дневнике: «Ольденбург: “великая культура может быть только в великом государстве. Так было всегда”. О, это было, было – проклятая историческая инерция!» (с. 96)[28]. Очевидно, поэт не разделял «государственнических» иллюзий ученого. Интересно, что примерно в те же дни у Блока начала сочиняться поэма «Двенадцать»[29].

Тем, кто прошел советское образование, естественно разделять русскую культуру и российскую государственность. Ведь советская власть (по крайней мере, с 1930-х годов) стремилась представить себя наследницей лучших достижений русской культуры и одновременно открещивалась от, противопоставляла себя «досоветской», царской власти (хотя и не всегда последовательно; иногда и советской власти самой было выгодно подчеркнуть преемственность с властью предыдущей)[30]. В советской идеологии не все было только

ложью. Иначе она не могла бы владеть душами и умами столь многих людей столь долгое время. Советская идеология была сложным коктейлем лжи и правды, добра и зла. И, в частности, в советском противопоставлении русской культуры и российской государственности была и есть немалая доля правды. История самой советской эпохи служит тому лишним подтверждением. Большинство хоть сколько-нибудь значимых деятелей русской культуры XX в. так или иначе конфликтовали с советской властью, многих она физически (и/или морально) уничтожила, и очевидно, что в памяти потомков русская культура XX в. и та система власти, которая существовала в нашей стране большую часть этого века, будут четко противопоставлены одна другой. Опыт XX в., по-моему, говорит о том, что отнюдь не всякая «великая государственность» способствует развитию «великой культуры». И можно сказать, что С.Ф. Ольденбург пал жертвой своей веры в примат государственности над культурой.

Примерно такие уроки могут извлечь сегодняшние ученые из трагической судьбы С.Ф. Ольденбурга[31].

Что касается другой стороны, власти, то и она, несомненно, может извлечь кое-какие уроки из этой истории. Говоря коротко, главный урок, по-моему, заключается в том, что к науке нельзя относиться как к служебной собаке, которую можно держать на коротком поводке, время от времени приказывая ей «взять след» или полаять в нужном направлении. Наука по самой своей сути нуждается в свободе и создает вокруг себя «зону» свободы. В сталинских «шарашках» можно было заставлять людей конструировать новые самолеты, ракеты и даже, наверное, атомную бомбу. Но в «шарашках» вряд ли могли совершаться кардинальные прорывы в фундаментальных науках. С другой стороны, даже «прирученная» Академия наук СССР (особенно ее естественнонаучные подразделения) нередко оказывалась в советские годы прибежищем и рассадником свободомыслия. Не случайно, что одним из символов сопротивления общества сенильному и, теперь мы можем даже сказать, преступному режиму эпохи «застоя» (тогда, если кто не помнит, это называлось «стабильностью») был именно ученый, академик – Андрей Дмитриевич Сахаров. Наука, научные институции – это важнейшие элементы гражданского общества. И если нынешняя власть действительно хочет способствовать становлению в нашей стране этого самого гражданского общества, она должна по крайней мере уважительно относиться к науке и ученым. Ученые в силу своих профессиональных привычек склонны к независимому и критическому мышлению, что, обращенное в социальную и политическую сферу, может служить некоторым «противовесом» в общей системе властвования (за отсутствием иных «сдержек и противовесов»). Поэтому показателем

истинных намерений власти может служить ее отношение к науке, и в частности к Академии наук.

Тем, кто так или иначе занимается теперь «реформированием» Академии наук, было бы полезно, на мой взгляд, прочитать книгу Б.С. Кагановича о С.Ф. Ольденбурге.

[1] Здесь и далее ссылки на книгу Б.С. Кагановича даются в тексте, в скобках.

[2] Понятие «возрастная группа» имеет смысл соотносить не только с календарными годами рождения, но и с теми событиями (процессами), которые формировали людей, родившихся в те или иные годы (и в той или иной стране). Границы между возрастными группами в разные исторические периоды (и в разных странах) могут пролегать по-разному. Насколько мне известно систематических исследований российской истории XIX–XX вв. в этом плане не проводилось. Поэтому рассуждения о возрастных группах в данной работе не могут не быть лишь предположительными.

[3] Степень близости между С.Ф. Ольденбургом и В.И. Вернадским можно проиллюстрировать тремя эпизодами из их жизни:

(1) В 1887 г., после ареста Александра Ульянова, братья Ольденбурги и В.И. Вернадский (а также известный впоследствии экономист А.А. Кауфман) вместе решали судьбу некоего ящика, который А.И. Ульянов оставил на хранение у общего знакомого (также студента Петербургского университета). В.И. Вернадский установил, что в ящике находилось сырье для производства динамита. Совместными усилиями ящик закопали в землю в укромном месте (с. 19).

(2) Летом 1917 г. (с 25 июня по 3 сентября) С.Ф. Ольденбург был министром народного просвещения во Временном правительстве. «В.И. Вернадский стал при нем товарищем министра по вопросам высшей школы и науки» (с. 72–73).

(3) 28 февраля 1934 г., когда стало ясно, что С.Ф. умирает, его жена Елена Григорьевна «позвала друга и соседа [–] В.И. Вернадского» (с. 221). Согласно преданию, С.Ф. умер на руках В.И. Вернадского.

Переписка между ними еще ждет своего исследователя. Интересно было бы написать также и нечто вроде «сравнительных жизнеописаний» С.Ф. Ольденбурга и В.И. Вернадского.

[4] См., например: *Кантор В.К.* Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М., 2001.

[5] См., например, юбилейную книгу: Сергею Федоровичу Ольденбургу. К пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882–1932: Сб. статей. Л., 1934. Ср.: Сергей Федорович Ольденбург. М., 1986.

[6] *Серебряный С.Д.* Древнеиндийская словесность // Изучение литератур Востока. Россия, XX век. М., 2002. С. 374. Ср. также: *Он же.* Ю.Н. Рерих и история отечественной индологии // Петербургский Рериховский сборник. СПб., 2002. Вып. V. С. 20–77.

[7] См., например: История отечественного востоковедения до середины XIX века. М., 1990; История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года. М., 1997; а также статьи, названные в пред. примеч.

С.Ф. Ольденбург, с его острым чувством историзма, вполне осознавал исходную инородность современных наук в России. Так, например, в очень интересной энциклопедической статье 1926 г. он писал: «Своих ученых в на-

чале XVIII в. в России не было, и потому пришлось пригласить ученых из-за границы, причем в течение долгого времени иностранцы, гл. обр. немцы, преобладали над русскими. К счастью, выбор большинства иностранцев был удачный...» (*Ольденбург С.* Академия Наук СССР // Большая советская энциклопедия. М., 1926. Т. 1. С. 784).

8 О жизни и творчестве этого замечательного ученого у нас существует несколько информативных публикаций (См., например: *Минаев И.П.* Сборник статей. М., 1967; а также страницы, посвященные И.П. Минаеву, в книге: *Вигасин А.А.* История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года. М., 1997. С. 392–406). Однако нам еще лишь предстоит (по мере публикации – или переиздания – и осмысления его неизданных и даже изданных текстов) в полной мере понять и оценить и научные достижения, и личность этого человека.

9 См.: *Ольденбург С.Ф.* Василий Павлович Васильев как исследователь буддизма // Журнал Министерства народного просвещения. 1900. Ч. 330, № 7, отд. 4. С. 68–69.

10 Интересно в этом плане сравнить жизненные пути С.Ф. Ольденбурга и Ф.И. Щербатского. Последний сделал (вольно или невольно – другой вопрос) иной выбор и остался в истории науки автором нескольких фундаментальных трудов (разумеется, отчасти уже неизбежно устаревших), хотя соблазн не собственно научной деятельности наверняка возникал и перед ним.

Характерно, что С.Ф. Ольденбург, как верно замечает Б.С. Каганович, «никогда не был в Индии и, возможно, не прилагал больших усилий, чтобы попасть туда» (с. 21). Между тем уже И.П. Минаев, первым из российских индологов, путешествовал по Индии (даже три раза – в 1870-х и 1880-х годах). Ф.И. Щербатской предпринял довольно длительную поездку в Индию в 1910–1911 гг. К XX в. посещение изучаемых стран стало почти нормой для западных востоковедов. Но С.Ф. Ольденбурга, похоже, в Индию действительно не тянуло.

Биографию Ф.И. Щербатского еще предстоит исследовать и описать. Весьма поучительно было бы составить и «сравнительное жизнеописание» Ф.И. Щербатского и С.Ф. Ольденбурга. Как явствует из книги Б.С. Кагановича, отношения между ними были небезоблачны.

11 См., например: *Щербатской Ф.И.* С.Ф. Ольденбург как индианист. Л., 1934. С. 21.

12 См., например: *Бонгард-Левин Г.М., Воробьева-Десятовская М.И., Темкин Э.Н.* Об исследовании памятников индийской письменности из Центральной Азии // Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Улан-Уде, 1968. Вып. 3. (Труды Бурятского института общественных наук; вып. I. Сер. востоковедения). С. 105–117; *Бонгард-Левин Г.М., Воробьева-Десятовская М.И.* Первые итоги и основные проблемы изучения индийских текстов из Центральной Азии // Памятники индийской письменности из Центральной Азии / Изд. текстов, исслед., пер. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьевой-Десятовской. М., 1990. Вып. 2. С. 11–38.

13 Цитата взята из публикации: *Бонгард-Левин Г.М.* Александр Блок и С.Ф. Ольденбург // Восток–Запад–Россия: Сб. ст. к 70-летию В.С. Мясникова. М., 2002. С. 239.

14 Б.С. Каганович ссылается на книгу: *Соболев В.С.* Августейший президент. Великий князь Константин Константинович во главе Императорской Академии наук. 1889–1915. СПб., 1993. С. 69.

[15] *Минц И.* Выборгское воззвание // БСЭ. М., 1929. Т. 13. С. 668–669.

[16] Б.С. Каганович дает ссылку: Отчет о деятельности Российской Академии Наук за 1917 г., составленный непременным секретарем акад. С.Ф. Ольденбургом и читанный в публичном заседании 29 декабря 1917 г. Пг., 1917. С. 5.

[17] Кто такие Артемьев и Тер-Ованесов – неясно. В указателе к книге их имена не числятся, и никаких комментариев Б.С. Каганович не дает.

[18] Б.С. Каганович дает ссылку: Ленин и Академия наук: Сб. док-тов. М., 1969. С. 61.

[19] Б.С. Каганович дает ссылку: *Луначарский А.В.* К 200-летию Всесоюзной Академии Наук // Новый мир. 1925. № 10. С. 110.

[20] См.: *Ольденбург С.Ф.* Несколько воспоминаний о А.И. и В.И. Ульяновых // Красная летопись. 1924. № 2. С. 17–18.

[21] В конце книги (с. 228) Б.С. Каганович приводит слова известного востоковеда (ираниста) В.Ф. Минорского (после революции – эмигранта): «Его [С.Ф. Ольденбурга. – *С.С.*] особая заслуга заключается в том, что он обеспечил преемственность в развитии науки, заключив конкордат с новым режимом» (*Minorsky V.* Oriental Studies in the USSR // Journal of the Royal Central Asiatic Society. 1943. Vol. 30. P. 87).

[22] См.: *Ольденбург С.Ф.* Ленин и наука // Научный работник. 1926. № 1. С. 51.

[23] См.: Письма В.И. Вернадского Ф.И. Родичеву // Источник. 2002. № 5. С. 35–36.

[24] Текст доклада был издан на русском и на французском языках: *Ольденбург С.Ф.* Академия Наук СССР за 200 лет. Речь непременного секретаря С.Ф. Ольденбурга, читанная в торжественном заседании конференции 6 сентября 1925 г. Л., 1925; *Oldenbourg S.* Deux siècles d'existence de l'Académie des Sciences de l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes. Léningrade, 1925. См. также издание: К 200-летию Всесоюзной Академии Наук. Л., 1925.

[25] Те же мысли прочитываются и в энциклопедической статье 1926 года, названной выше в примеч. 7.

[26] *Kennan G.F.* Russia and the West under Lenin and Stalin. Boston, 1961.

[27] *Вернадский В.И.* Дневники, 1926–1934. М., 2001. С. 275, 294.

[28] *Блок А.А.* Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1963. Т. 7. С. 315.

[29] В своей записной книжке Блок впервые упоминает о поэме 8 января: «Весь день – "Двенадцать"...» (Там же. М.; Л., 1960. Т. 3. С. 626).

[30] «На самом деле» (если есть такая вещь, как «на самом деле») дело обстояло скорее наоборот. «Советская власть» была в гораздо меньшей степени наследницей «классической», т.е. послепетровской русской культуры и в гораздо большей степени наследницей традиций российской власти, причем даже не столько после-, сколько допетровской. Таким образом, «советская идеология» была «идеологией» в том смысле, в каком употребляли это слово К. Маркс и Ф. Энгельс в своей книге «Немецкая идеология», т.е. ложным, (само)обманным миропредставлением.

[31] «Как ученого его, несомненно, постигла трагическая судьба» (с. 228), – писал известный арабист И.Ю. Крачковский (1883–1951) в предисловии к посмертному сборнику работ С.Ф. Ольденбурга, составленному еще в 1930-е годы, но изданному лишь в 1991 г.: *Ольденбург С.Ф.* Культура Индии. М., 1991. С. 11. Это издание подготовил Игорь Дмитриевич Серебряков (1917–1998), видный индолог другой эпохи, человек по-своему незаурядный и также заслуживающий специального биографического исследования.

Ю.Ф. Иванов

ПРОФЕССОР Н.П. ГРАЦИАНСКИЙ

Николай Павлович Грацианский входил в ту плеяду русских медиевистов, которая сформировалась в условиях дореволюционной России и после Октябрьской революции болезненно воспринимала новую методологию исторической науки и никак не мирилась с идеологическим диктатом правящей партии. Однако все по порядку.

Н.П. Грацианский родился 19 сентября (ст. ст.) 1886 г. в небольшом (всего 43 двора) селе Ерлино, расположенном в 14 $^1/_2$ верстах от уездного городка Скопина. Первыми азами грамотности мальчик овладел с помощью отца Павла Алексеевича, священника местной церкви. Мать Ольга Митрофановна хлопотала по хозяйству, ведь пришлось растить троих сыновей и двух дочерей. Сельская жизнь текла однообразно. Мальчик помогал ухаживать за садом и огородом. За огородом находился пруд, и любимым летним развлечением Николая были купание и ловля на удочку карасей. В десять лет Грацианского отдали в Скопинское духовное училище. Закончив его, мальчик продолжил учебу в Рязанской духовной семинарии. То была дань традиции. В семье чтили предков-священников, поселившихся в рязанских пределах чуть ли не в царствование Ивана Грозного.

В Рязанской духовной семинарии было налажено преподавание гражданской истории. Уделялось много внимания обучению древним и новым языкам. И юноша вынес из ее стен хорошее знание латыни, французского и немецкого. Упражнения по риторике выработали стройность мысли, яркость языка, точность фраз. Немалое значение имело и то, что приходилось заниматься интерпретацией классических авторов. Приобретенные знания пригодились Грацианскому при дальнейшем обучении в университете. Спеша поступить туда, молодой человек досрочно закончил семинарию. Для дальнейшего обучения он избрал историко-филологический факультет Казанского университета. Выбор, скорее всего, диктовался тем обстоятельством, что в 1906 г. университеты обеих столиц еще не вошли в обычную колею после революционных событий 1905 г. А Казанский считался лучшим среди провинциальных.

С самого начала занятий в университете Грацианский показал себя способным и старательным студентом. На III курсе под впечат-

лением аннексии славянских княжеств Боснии и Герцеговины Австро-Венгрией, взволновавшей русское общество, студент подал профессору русской истории Д.А. Корсакову реферат «Очерк завоевания Прибалтийского края меченосцами». Рукопись (60 страниц убористого текста) заслужила хвалебный отзыв. Ее достоинство заключалось в том, что Грацианский первым в длинном ряду исследователей усомнился в абсолютной достоверности всех сведений, содержащихся в «Хронике Ливонии» Генриха Латвийского и у других авторов той эпохи.

Работа, явно переросшая рамки ученического сочинения, четверть века оставалась невостребованной. У Грацианского преобладали другие интересы. Студент еще на II курсе попал под обаяние профессора В.К. Пискорского, талантливого ученика И.В. Лучицкого. Его влияние на молодежь было велико в силу личных качеств и незаурядных педагогических способностей. Тем более что регулярно по воскресеньям профессор принимал студентов в домашней обстановке. Грацианский, оторванный от родных с детского возраста, в доме Пискорских ощущал атмосферу семейного уюта, которой молодому человеку так не хватало. Профессор же был чрезвычайно доволен тесным общением со студенчеством. «С ними у меня дело ладится, работают у меня охотно», – писал он киевским друзьям[1]. Практические занятия, которые вел Пискорский, сосредотачивались на изучении документов, относящихся к истории ремесленных цехов во Франции и Германии. Зарубежные публикации источников имелись в Казани в единичных экземплярах. Профессор организовал их размножение типографическим и литографическим способами, чтобы каждый участник семинара ими располагал. Это значительно активизировало занятия. В числе наиболее активных и старательных студентов 1907/08 учебного года, не только написавших доклады, но и составивших конспекты прочитанных трудов, Пискорский первым назвал Грацианского[2].

Пискорский не случайно включил в учебный процесс семинар по изучению устройства средневековых ремесленных цехов. В русской медиевистике наметилась перестановка приоритетов. Не забывая об истории аграрных отношений, пытались уделить внимание и городу. Пискорский отозвался на новое веяние. В ходе занятий он обнаружил, что группа студентов серьезно увлеклась проблемой. Тогда профессор предложил тему для медального сочинения: «Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях». На конкурсе победила работа, подписанная девизом «Savoir pour prévoir». Под этим французским изречением скрывался студент V семестра Н. Грацианский. Он очень ответственно подошел к выполнению работы. Им были изучены цеховые уставы, распоряжения парижского прево, королевские

ордонансы, постановления парламента. В отдельных случаях для освещения внутренней жизни парижских ремесленных цехов автором использовались материалы, относящиеся к другим городам страны. Такой метод можно считать правомерным, поскольку цеховое устройство во всем королевстве отличалось удивительным однообразием. Представленный на конкурс труд состоял из десяти полновесных глав. В первой – рассматривались основные теории происхождения ремесленных цехов. Наиболее реалистичной студенту показалась та, которая объясняла складывание средневековой цеховой системы путем комбинирования поместной организации ремесла с устройством религиозно-благотворительных братств. Вторая глава посвящалась экономическим основам цеховой организации и регламентации. Автор обратил внимание на недостатки цехового строя: отсутствие свободной конкуренции и личной инициативы. В следующих трех главах выяснялось правовое и экономическое положение учеников, подмастерьев, мастеров. Автор выяснил продолжительность рабочего дня и года ремесленников, размеры дохода мастеров, величину заработной платы работников. Этим главам была придана и некоторая политическая острота: сравнивалось материальное положение цеховых работников и положение мастеровых начала XX в.

В шестой главе анализировались системы устройства цеховой организации и суда. Кроме того, определялись границы автономности парижских цехов XIII–XIV вв. Седьмая отводилась под характеристику налогов и различных повинностей, падавших на ремесленников Парижа. Следующая глава целиком посвящалась описанию особенностей применения женского труда в ремесленных цехах и заключала в себе ряд любопытных подробностей. В девятой трактовались вопросы, связанные с деятельностью религиозно-благотворительных братств и союзов взаимопомощи цеховых ремесленников. В последней главе рассматривалась королевская политика в отношении цехов. Студентом было установлено, что по мере роста королевской власти и централизации государства цеховая автономия сокращалась. Словом, сочинение третьекурсника ничем не уступало магистерским диссертациям.

В.К. Пискорский в представлении ее к золотой медали отметил: «Автору пришлось преодолеть немало трудностей на пути своего исследования, между прочим, основательно изучить старый французский язык, на котором написана бóльшая часть тех документов, которые легли в основу его работы. Автор отнесся к своей задаче с большой любовью и интересом. Как с внешней, так и с внутренней стороны его объемистое сочинение (678 стр.) представляет выдающиеся достоинства»[3]. Другой профессор всеобщей истории М.М. Хвостов присовокупил: «Вполне присоединяюсь к оценке со-

чинения под девизом *Savoir pour prévoir*, сделанной В.К. Пискорским, ⟨...⟩ с моей точки зрения, автор соединяет в себе ценный в историке интерес к общим вопросам науки с внимательным отношением к отдельным фактам, установление и анализ которых только и могут дать ответ на общие вопросы»[4]. Позже труд был опубликован[5].

Подготавливая рукопись к печати, автор произвел некоторую доработку. Он отказался от прежней положительной оценки одной из разновидностей вотчинной теории происхождения цехового строя и склонился к мысли, что цехи явились производным от феодальной системы в целом. Была усовершенствована структура нескольких глав, добавлены новые факты. Переделки были незначительны. Много лет спустя академик Д.М. Петрушевский высоко оценил труд Грацианского как исследование, «в основе представляющее собою его студенческую работу, награжденную историко-филологическим факультетом золотой медалью. Как видим, автор ее уже тогда был настоящим ученым, и его книга сразу же заняла почетное место в нашей исторической литературе, и к ней должен обращаться всякий, кто хочет серьезно познакомиться с организацией средневекового ремесла и с жизнью ремесленного населения средневековой Европы»[6].

В дальнейшем Грацианскому не довелось заниматься проблемами урбанистики. Но он охотно доверял их исследование своим аспирантам: А.А. Кирилловой, Ю.А. Корохову и другим. Весьма вероятно, что изменение направления научных интересов Грацианского произошло под определенным влиянием его нового руководителя. В августе 1910 г., т.е. в год окончания Грацианским университета, погиб В.К. Пискорский. Последнее, что он сумел сделать для молодого человека, было возбуждение ходатайства об оставлении его при университете для приготовления к профессорскому званию. Ходатайство поддержал и Корсаков. Министерство разрешение дало, и Грацианский был оставлен при кафедре всеобщей истории (специально по отделу Средневековья) с 1 января 1911 г. на два года. Содержание ему определили по 600 руб. в год из специальных средств университета. Размеры стипендии были минимальные. И все же Грацианскому еще повезло. Его однокашнику и приятелю А.Г. Муравьеву, оставленному при кафедре по тому же отделу, не досталось и таковой. Министерство народного просвещения не особенно жаловало историков.

Научными занятиями Грацианского руководил М.М. Хвостов. Человек широкого научного кругозора, ученик П.Г. Виноградова, Хвостов принадлежал к социально-экономическому направлению в российской историографии. Свое научное *credo* он охотно передавал ученику. Тот ценил расположение к себе профессора. Поминая добрым словом Пискорского и прощаясь с Хвостовым, умершим в

1920 г., Грацианский произнес: «Лично для меня было невыразимо тяжело расставаться с первым как моим ближайшим учителем и руководителем в годы студенчества, но для меня не менее тяжело расставаться в настоящее время и со вторым, живое духовное общение с которым особенно для меня было незаменимым после кончины В.К. Пискорского»[7].

Сдать магистерские экзамены за два года не удавалось никому. Грацианский сдал их в 1914 г. и решил претендовать на приват-доцентуру, являвшуюся ступенькой к профессорскому званию. Претенденту надлежало прочитать две пробные лекции. Тему первой определял факультет, второй – он сам. Факультет, а точнее Хвостов, предложил тему, требующую анализа: «Средневековое поместье в Англии и Франции». Учитывалось, что Грацианский опубликовал работу, в которой разбирался полиптик Сен-Жерменского монастыря[8]. Следовательно, претендент хорошо представлял структуру французского поместья в начале IX столетия. Для второй лекции магистрант избрал тему: «Первый крестовый поход в историографии». Возможно, она была подсказана Д.Н. Егоровым, который в 1914 г. читал лекции о крестовых походах на Высших женских курсах Москвы и в Коммерческом институте[9]. Обе лекции, прочитанные претендентом, получили высшую оценку «весьма удовлетворительно»[10]. Теперь факультет мог поставить вопрос о его приват-доцентуре. 17 июня 1914 г. управляющий Казанским учебным округом разрешил принять молодого ученого в число приват-доцентов университета.

Как магистрант Грацианский имел право на длительную заграничную командировку за казенный счет. В Дижоне и других городах Бургундии он надеялся отыскать документы, касающиеся положения крестьянства на землях знаменитого в Средневековье Клюнийского аббатства, история которого его заинтересовала. Кроме того, ученому хотелось пообщаться с французскими коллегами, как это делали Пискорский и Хвостов. Командировку предоставили, и Грацианский занялся подготовкой. Прежде всего он принялся усиленно практиковаться в разговорной французской речи и штудировать премудрости палеографии. В мечтах начинающий приват-доцент уже представлял, как занимается в архивах, осматривает древности, любуется бесконечными виноградниками юго-востока Франции, но этим мечтам не суждено было осуществиться. Разразилась Первая мировая война. Затем последовала Октябрьская революция, разрушившая единое общеевропейское историографическое поле. Грацианскому пришлось довольствоваться библиотеками Петрограда.

До работы в университете ученый набирался педагогического опыта на Казанских высших женских историко-филологических

курсах, куда осенью 1910 г. был избран преподавателем истории Средних веков. Таким образом, он заменил Пискорского. Чувствуя ответственность, Грацианский старался не ударить лицом в грязь. Сохранилась часть лекций, которые новый преподаватель читал курсисткам[11]. Даже сейчас, когда многие прежние положения медиевистики претерпели значительные изменения, читать их интересно. Методически они построены очень умело. В них содержалось мало дат и имен различных исторических деятелей. Лектор не перегружал внимание слушательниц деталями. Строго придерживаясь позиции своих учителей, Грацианский прослеживал социальные процессы.

Невозможно читать курс, стержнем которого являлась проблема генезиса феодального общества с его характерными чертами, не придерживаясь какой-либо теоретической установки. У Грацианского она проявилась в отрицании революционных изменений вообще и в отрицании революционного скачка при переходе от Античности к Средневековью в частности. «Не вдруг народилось это новое общество, – говорил лектор. – История никогда не делает скачков. Ее движение всегда планомерно и размеренно. Если же мы и говорим иногда о революции и быстрых и стремительных переворотах в строе человеческих обществ, то эти революции при более внимательном их рассмотрении всегда оказываются просто-напросто эволюциями, т.е. медленными и постепенными процессами в нормальном течении общечеловеческой жизни. То же самое следует сказать и о том коренном перевороте, который совершился при переходе от Древнего мира к эпохе средневековой»[12]. Исходя из этой установки, Грацианский изображал средневековую жизнь как прямое продолжение жизни римского мира, осложненной, с одной стороны, нашествием варваров, и прежде всего германцев, а с другой – изменениями, диктуемыми течением времени.

Для практических занятий не хватало пособий. Молодой преподаватель вознамерился восполнить пробел. Вместе с Муравьевым он взялся за перевод «Салической Правды», исторического памятника, без знания которого нельзя понять процессы, сопровождавшие переход франкского общества в начальную стадию феодализма. Перевод источника на русский язык потребовал значительных усилий. Оригинал был составлен на ужасной варварской латыни, не знавшей этимологии, не соблюдавшей синтаксических правил, к тому же переполненной вкраплениями германизмов. Местами перевод можно было выполнить лишь в результате толкования отдельных слов, а то и целых титулов. Причем различные переводчики в разных странах зачастую истолковывали текст в совершенно противоположном смысле. Казанские соавторы сумели справиться с задачей. Кроме того, Грацианский составил краткие комментарии к источнику и напи-

сал введение, в котором объяснялось, почему избранную редакцию памятника следует считать первоначальной.

Составляя комментарии, автор задался целью не делать их исчерпывающими, дабы оставалась возможность самостоятельного осмысления источника участниками семинария. Одновременно вспомогательный аппарат не должен был сковывать преподавательских импровизаций, неизбежно возникающих в ходе занятий. Пособие получилось удачным[13]. Грацианский же был неудовлетворен и продолжал совершенствовать перевод после смерти Муравьева в начале 20-х годов, стараясь как можно точнее добраться до того смысла, которым слова и термины источника наполнялись в V–VI вв. Новая публикация «Салической Правды» была подготовлена к лету 1941 г. Сектор истории Средних веков Института истории АН СССР, в котором Грацианский работал по совместительству, принял решение о ее издании вкупе с несколькими другими памятниками эпохи. Война поломала все планы. После кончины ученого коллеги пытались издать рукописи, но неудачно. То ли имели место происки недоброжелателей, то ли сказались какие-то неизвестные нам причины.

Впрочем, не будем нарушать хронологию событий. Октябрьская революция, изменившая ход истории страны, повлияла и на судьбу Грацианского. Нормальное течение учебного процесса было нарушено, тем более что в августе 1918 г. Казань занял восставший чешский корпус. Когда Поволжье охватил голод, пришлось добывать пропитание не совсем обычным для ученого и преподавателя путем: Грацианский возглавил рыбацкую артель на Волге. Впоследствии, сравнительно легко пережив ликвидацию Высших женских курсов, он целиком отдался преподаванию в своей *alma mater*. Профессор В.Ф. Семенов вспоминал: «Я помню, учился у него в качестве участника его семинара в 1919–1920 гг. в Казани во время Гражданской войны. Практические семинарские занятия составляли для нас истинное удовольствие. Только там я почувствовал, что такое источник, как к нему нужно подходить»[14]. Число студентов у строгого преподавателя (некоторые студенты даже называли его «людоедом») обычно было невелико, но те, кто занимались у него, как правило, приобретали устойчивый вкус к продолжению научных изысканий.

Руководитель семинара приучал студентов скрупулезно анализировать исторические документы, буквально вникая в каждое слово, и только взяв от источника все возможное, точными формулировками отвечать на поставленные вопросы. Высказывать легкомысленные суждения было невозможно. Николай Павлович сейчас же уличал в незнании памятника или его неправильном истолковании. Мастерство Грацианского как преподавателя росло. 10 августа 1921 г. Государственный ученый совет (ГУС) утвердил его профессором

Казанского университета. В то же время на него обратили внимание органы политического надзора. Ученый открыто высказывал свое отрицательное отношение к проводившемуся замнаркомом просвещения М.Н. Покровским слиянию всех гуманитарных факультетов в университетах в единый факультет общественных наук (ФОН). Его неприятие насаждавшегося принципа партийности исторической науки носило демонстративный характер. Набирались и другие «грехи». Существуют сведения о том, что Казанское управление ОГПУ вынашивало идею высылки Грацианского за границу. Доброжелатели уведомили об этом профессора, и, опасаясь разделить участь многих представителей русской интеллигенции, он покинул Казань и после недолгого пребывания на своей малой родине, в селе Ерлино под Рязанью, в начале октября 1922 г. обосновался в столице.

Москва привлекала ученого возможностью более основательно заняться историческими исследованиями. В марте 1921 г. Совет народных комиссаров РСФСР принял постановление о создании Научно-исследовательского института истории при ФОНе 1-го МГУ. Позднее это учреждение передали в систему Российской ассоциации научных институтов общественных наук (РАНИОН). Директором института был избран крупнейший медиевист страны Д.М. Петрушевский. Он же возглавил секцию истории Средних веков. Грацианский уже давно установил с ним связь и прислушивался к его мнению. Петрушевский в беседах с молодежью настаивал на том, что без основательного знакомства с сочинениями Цезаря и Тацита как источниками по истории древних германцев, «Салической Правдой», «Полиптиком аббата Ирминона», «Capitulare de villis», материалом грамот немыслима исследовательская работа над явлениями раннего Средневековья. И так получалось, что Грацианский в своих ранних работах как раз сосредоточился именно на перечисленных памятниках, что способствовало сближению двух ученых разных поколений. Сказался и их обоюдный интерес к идеям и методам исследования австрийского историка А. Допша. Петрушевскому давно хотелось проверить соответствие построений этого мастера интерпретаций историческим источникам, и он поставил перед секцией такую задачу. Однако секция с ней не справлялась. Грацианский же прекрасно знал источники. Кроме того, он со студенческих лет усвоил правило принимать во внимание всю совокупность фактов, избегая их тенденциозного выхватывания из исторических документов. В результате Грацианский напечатал статью, привлекшую внимание Петрушевского. В ней историк раскритиковал приемы исследования Допшем вопросов, связанных с происхождением «Capitulare de villis», и высказал несколько собственных соображений о характере данного памятника[15].

Через несколько дней по приезде в Москву, точнее, 7 октября 1922 г., Грацианский вместе с Муравьевым появился в Институте истории и принял участие в заседании Совета. Их участие подготавливалось. Егоров тотчас подал составленную заранее записку, в которой убедительно обосновал необходимость образования в институте особой группы ученых «госпитантов». Они, хотя и не являясь сотрудниками, были известны «институту с точки зрения научного их веса»[16]. Институт помогал бы им проводить исследования. По всей видимости, записка должна была служить оправдательным документом в случае, если бы надзирающие органы обратили внимание на появление посторонних. С той поры Грацианский регулярно посещал институт. Петрушевский помог Николаю Павловичу устроиться на работу. Первоначально он преподавал на Пречистенских курсах. В 1923 г. появилась возможность получить должность профессора кафедры всеобщей истории на педагогическом факультете 2-го МГУ. Однако Научно-политическая секция ГУСа, рассмотрев вопрос об утверждении кандидатуры Грацианского, постановила: «Отложить»[17]. Вмешался Петрушевский, тогда пользовавшийся покровительством Покровского. Вскоре Грацианский делился с В.П. Бузескулом новостью: «Благодаря Д.М. Петрушевскому, устроился я во 2-м университете (бывшие женские курсы)...»[18]. Несколько ранее, именно в апреле 1923 г., Грацианского избрали действительным членом Института истории. Столь сложное именование придумали по той простой причине, что в республике всеобщего равенства отменили ученые степени, а профессорское звание превратили в преподавательскую должность.

Деятельность нового сотрудника началась с доклада «Traditiones в освещении Допша». *Traditiones* – дарственные грамоты раннего Средневековья, на основании которых Допш выстроил теорию постоянного убывания земельных владений монастырей. Тщательно разобрав его аргументацию, Грацианский подверг ее сокрушительной критике и доказал, что в реальности проходил непрерывный процесс уменьшения и увеличения монастырских земель. Допш заметил первое и просмотрел второе, хотя увеличение не только компенсировало убыль, но и обеспечило рост церковных владений. Слушавшая доклад В.В. Терешкович (известная в будущем как Стоклицкая-Терешкович) метко заметила: «Шел непрерывный прилив-отлив земель». С той поры ее слова часто употреблялись историками для характеристики этого явления.

Впоследствии доклад Грацианского был издан[19]. Соображения, приведенные автором, оказались настолько существенными, а критика так убедительна, что ее не удалось замолчать даже соотечественникам Допша, несмотря на его огромную популярность в немец-

кой литературе. Доклад послужил образцом выполнения принятого секцией плана, что всегда прослеживалось различными инстанциями. Чрезвычайно интересными были выступления Николая Павловича по докладам научных сотрудников I и II разряда. Он умел очень точно находить их слабые стороны, подсказывал им, какие источники и литературу надо дополнительно использовать. Его источниковедческая критика отличалась исключительной тонкостью и глубиной.

Катаклизмы начала XX в. привлекли пристальное внимание к переходным эпохам и в прошлом. Вот и Грацианский, определяя область научных интересов, отдал предпочтение эпохе раннего Средневековья. Ему хотелось познать механизмы такого сложного исторического явления, каким являлся синтез общинного и рабовладельческого общественно-экономического устройства. Этой проблеме посвящены и некоторые его ранние статьи, и главы, которые были написаны для учебного пособия «Обществоведение»[20]. В школах этот учебный предмет подменил историю. В разные годы взгляды на проблему исторического синтеза менялись в соответствии с общим состоянием науки. Свои взгляды Грацианский наиболее полно изложил в капитальном исследовании, посвященном аграрным отношениям в средневековой Бургундии, присоединенной в VI в. к франкской монархии и в XI в. расчлененной на два крупных феодальных владения: королевство Бургундия и герцогство Бургундское.

Занимаясь данной темой, Грацианский проанализировал горы материала. Исследование основывалось «на изучении десятков тысяч дарственных грамот и иных документов, составляющих в общей сложности около 30 томов», – отмечалось в служебной характеристике ученого[21]. Из сухих, скучных документов Грацианский извлекал крупицы нужных сведений и выстраивал их в стройную систему, позволяющую уяснить особенности среды, в которой столкнулись римские порядки с германскими, причем явно обозначился перевес первых. Исследование разрушило ряд постулатов вотчинной теории, которая односторонне изображала то время эпохой безраздельного господства феодальных латифундий, а некогда свободное крестьянство поголовно закрепощенным.

Тема стала предметом нескольких докладов Грацианского, с интересом встреченных слушателями. К 1928 г. исследователь счел работу завершенной. Секция согласилась с его мнением и включила монографию «Аграрный строй Бургундии в X–XI вв.», объемом 15 печатных листов, в план издания[22]. С опубликованием научных трудов постоянно возникали трудности. Что-то не заладилось и на этот раз. В следующем году Грацианский подал в Коллегию института просьбу возбудить вопрос об опубликовании его труда «Бургундская

деревня в X–XII столетиях». Изменение заглавия могло означать просто уточнение, но, скорее всего, год был использован для дальнейшего совершенствования исследования. Ведь подлинный ученый до самого последнего момента шлифует свое произведение, а по его выходе досадует, что устранил не все огрехи. Коллегия, в которую из медиевистов входили Д.М. Петрушевский и А.Д. Удальцов, постановила: «Считать необходимым работу напечатать»[23]. Выполнить принятое постановление было уже не дано. До ликвидации института оставались считанные месяцы. Партия дала директиву на вытеснение из всех сфер общественной жизни ученых, сформировавшихся до Октябрьской революции. Наркомпрос РСФСР и лично Покровский, выполняя указание, взялись за Институт истории РАНИОН, в котором концентрировалось значительное количество таких «бывших». Нет надобности перечислять все действия Покровского против вышеназванного учреждения. Им посвящена специальная монография[24]. Отметим лишь то, что одним из этапов подготовки ликвидации института явилась дискуссия по книге Петрушевского «Очерки из экономической истории средневековой Европы» (М., 1928), организованная Обществом историков-марксистов. Целью обсуждения была дискредитация Петрушевского как ученого. Мишенью для нападок явилось «Введение». В нем автор обратил внимание на ценность некоторых идей Г. Риккерта и М. Вебера для исторического познания. Дискуссия отличалась тем, что ее участники не интересовались достоинствами работы. Все дружно демонстрировали непримиримость к любого рода инакомыслию. Трезвые выступления Е.А. Косминского и А.И. Неусыхина никто во внимание не принимал. Сам «виновник» на заседания не являлся. Его примеру последовал и Грацианский, поступивший иначе. Был ускорен выпуск залежавшегося сборника, в котором помещалась речь Грацианского, произнесенная в 1925 г., когда отмечали 35-летие научной деятельности Петрушевского. В ней в качестве одной из заслуг юбиляра признавалось то, что он положительно прореагировал «на научно-исследовательскую деятельность Макса Вебера с его стремлением привести в стройный порядок бесчисленные факты исторической действительности путем сведения их к широким и отчетливым обобщениям»[25]. Оратор напомнил и то, что Петрушевский отредактировал перевод на русский язык книги Вебера «Аграрная история древнего мира» (М., 1923) и написал к ней предисловие. В такой форме Грацианский напомнил о научном значении неокантианства. Правда, выпуск сборника только ускорил закрытие института. Его существование прекратилось 1 сентября 1929 г. Грацианскому надо было искать заработок. Ставка профессора 2-го МГУ составляла 160 руб., столько получали и слушатели Института красной профессуры.

Только там учились молодые люди, а Грацианский содержал семью: жену и двоих детей. Около года ученый проработал в Институте истории при Комакадемии, где ему платили 175 руб. Однако держать тут человека, написавшего в анкете «Отец – до Октябрьской революции сельский священник. После Октябрьской революции тоже», стало неудобно, и должность сократили. Устроился он в Бюро технических переводов при библиотеке ВСНХ. Здесь, как нельзя кстати, пригодилось свободное владение французским языком и хорошее знание немецкого и английского. Однако сочетать должность заведующего с профессорской в Высшем педагогическом институте, выделившимся из 2-го МГУ, было очень трудно. И Грацианский предпочел оставить Бюро и продолжать чтение лекций по истории Запада до образования эпохи промышленного капитализма на западном отделении Института. Ему не повезло. В обстановке перманентных реорганизаций западное отделение ликвидировали. Грацианского отчислили. Пришлось браться за чтение небольших курсов по истории техники в различных втузах Москвы.

Жизненная суета занимала массу времени, отнимала часть энергии. Тем не менее, ученый не забрасывал своего исследования и продолжал попытки опубликования монографии. Он попробовал издать ее через Московское отделение Академии истории материальной культуры, действительным членом которой Грацианский являлся. Но ничего не вышло. Петрушевский поделился с Неусыхиным: «Получил письмо от Ник(олая) Пав(ловича). Он наслаждается отдыхом у себя на родине. Книга его резолюцией А(лександра) Дм(итриевича) (Удальцова. – *Ю.И.*) отвергнута»[26]. А.Д. Удальцов стоял во главе Московского отделения Академии, и его слово было решающим. А «к родным березкам» (выражение Грацианского) ученого тянуло в наиболее горькие минуты жизни. Более благоприятно его дела сложились в 1934 г., когда изменилось отношение партии к истории как школьному предмету. 5 марта Политбюро ЦК ВКП(б) рассмотрело вопрос о преподавании истории в школе. Во исполнение решения этого органа готовили соответствующие документы. 16 мая в «Правде» было опубликовано постановление СНК СССР и ЦК ВКП(б) «О преподавании гражданской истории в школах СССР». В нем констатировалось, «что преподавание истории в школах СССР поставлено неудовлетворительно. Учебники и само преподавание носят отвлеченный схематический характер. Вместо преподавания гражданской истории в живой занимательной форме с изложением важнейших событий и фактов в их хронологической последовательности с характеристикой исторических деятелей – учащимся преподносят абстрактные определения общественно-экономических формаций...» За констатирующей частью следовало

указание, как перестроить преподавание. Поручалось подготовить новые учебники. Предлагалось открыть исторические факультеты в составе Московского и Ленинградского университетов, что и было немедленно выполнено. По примеру университетов, в педагогических институтах тоже создавались аналогичные структуры. Историки оказались нужными обществу.

Постановление еще готовилось, а Удальцов уже информировал научную общественность о типе учебника по Средним векам. В апреле 1934 г. Грацианский сообщил Петрушевскому об услышанном: «...оказывается, теперь приказано считать и именовать Средними веками весь период времени с падения Рим(ской) Империи до Вел(икой) Фр(анцузской) революции. Это, очевидно, компенсация за те гонения, которые ср(едние) в(ека) испытали»[27]. В приведенной фразе заключалась ирония, вызванная неприятием командно-административного решения важного научного вопроса относительно периодизации исторического процесса. Сам Грацианский заканчивал свой курс XV веком.

Воссозданные исторические факультеты испытывали нехватку преподавателей. Грацианского затребовали сразу в двух педагогических институтах: Московском государственном и Городском, причем в обоих его утвердили заведующим кафедрой истории Средних веков. В результате настойчивых уговоров он согласился читать лекции в Московском институте философии, литературы и истории. Грацианского пригласили и в Институт красной профессуры, где после постановления от 16 мая 1934 г. учебные планы стали предусматривать систематическое изучение истории.

Новые факультеты нуждались в разного рода учебных пособиях. Грацианский внес в их создание свою лепту. Им был выпущен сборник исторических памятников «Французская деревня в XII–XIV вв. и Жакерия» (М., 1935), предназначенный для проведения практических занятий. Помимо перевода источников профессор написал обширное введение и составил примечания. Документы подбирались таким образом, чтобы студенты могли представить, как проходило освобождение крестьянства от крепостной зависимости и какие факторы вызвали указанный процесс. Автор подобрал отрывки из хроник, в которых было обрисовано бедственное положение сельского населения, обусловленное Столетней войной, разграбление деревень шайками дезертиров, бесчинство солдатни, усиление сеньориального гнета. Материал давал возможность проследить этапы крестьянского восстания, именуемого «Жакерией», понять, какую позицию занимали различные городские слои. Переведенные Грацианским источники позволяли представить картину расправы феодалов над участниками восстания.

Положительные отзывы на публикацию побудили Грацианского заняться «Хрестоматией по истории средних веков»[28]. Ее он готовил совместно с С.Д. Сказкиным. Впрочем, материалы первого тома и первой части (до начала XVI в.) были подобраны и в большинстве переведены одним Грацианским. Формально пособие предназначалось учителям. Но оно главным образом использовалось на практических занятиях в пединститутах. В хрестоматию были помещены источники по хозяйственному быту древних германцев (Цезарь, Тацит, «Салическая Правда»). Прекрасно был выполнен перевод «Capitulare de villis», инструкции по организации крупного поместья каролингской эпохи. Язык переводов точен, в меру архаизирован. Помещены в хрестоматии и иные документы, важные для уяснения социально-экономических процессов Средневековья.

Грацианский принял участие и в написании первого советского школьного учебника по истории Средних веков для 6–7-го годов обучения. Однако его имени среди авторов мы не найдем. На титульном листе первой части учебника указаны те, кто ее не писал, что вызвало гневную отповедь Петрушевского, направленную в Народный комиссариат просвещения[29]. Интриги против Грацианского продолжались. В 1935 г. Московское отделение Академии истории материальной культуры решило представить нескольких человек к недавно восстановленной научной степени доктора исторических наук. Среди них фигурировали Ф.Д. Удальцов и Н.П. Грацианский. Отзыв на их труды составил Д.М. Петрушевский. Удальцов искомую степень получил, Грацианскому отказали. Только 23 февраля 1938 г. по представлению Ученого совета МГПИ Аттестационная комиссия Всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР утвердила его в степени доктора исторических наук без защиты диссертации[30].

Постановление от 16 мая 1934 г. повлияло и на судьбу «Бургундской деревни». Ее в том же году приняли к печати, а в следующем она увидела свет[31]. Книга обратила на себя внимание специалистов тем, что автор отказался от привычной методики исследования грамот. Приступив к исследованию, он двинулся проторенной дорогой, пытаясь обработать их статистическим методом, применявшимся многими историками. Вскоре от него пришлось отказаться. Грацианский убедился, что такой метод в отношении бургундских грамот не даст точных результатов. Он не позволял выделить крестьянские дарения из общей массы земельных подношений. При формально-статистическом методе исследования легко было посчитать за одного совершенно разных собственников, но с совпадающими именами. Одновременно, наоборот, одного и того же собственника принять за одноименных разных лиц. Лишь тонкий качественный анализ поз-

волял разобраться во всех нюансах дарственных грамот, влияющих на достоверность конечных подсчетов. Он же давал возможность отождествлять встречающиеся в грамотах иноземные имена, которые на вульгарной латыни писались в совершенно произвольной транскрипции.

Переход к качественному анализу сопрягался с огромными трудностями. Нелегко было отказаться от хорошо налаженной схемы и приниматься за новую методику. Друзья, заходившие к Николаю Павловичу домой, видели его письменный стол, загроможденный стопками карточек с занесенными в них выписками из грамот. Работая над ними, Грацианский повторял: «Блаженны думающие, что они все знают, им неведомы муки ищущего». Стремление служить науке и истине дало свои плоды. Разнообразные комбинации приемов и методов качественного анализа грамот привели исследователя к важным результатам. Автор установил, что на аграрный строй Бургундии сильно повлияли старые римские порядки. Грацианский выявил значительное расслоение бургундской деревни X–XII вв. Наряду с зажиточными крестьянами здесь существовали и те, кто, впадая в полную нищету, ликвидировал собственное хозяйство. Удалось установить, что в изучаемом регионе земельная собственность была очень подвижна. Это обстоятельство обусловило сложность и пестроту социального бытия: одни хозяйства дробились, уменьшались, разрушались; другие за их счет разрастались и округлялись. И все же, констатировал Грацианский, «ярко выраженных симптомов одностороннего процесса поглощения мелкой земельной собственности крупнопомещичьей не замечается»[32]. Установив существование дифференциации бургундского крестьянства в раннем Средневековье, автор сделал вывод: «Имущественное расслоение деревни в различных его выражениях, применительно ко всей совокупности окружающей обстановки могло восходить к очень отдаленным временам, может быть, к временам поселения варваров и даже Римской империи»[33]. Исследование выявило, что даже на последнем этапе феодализации в XI–XII вв. мелкая земельная собственность отчаянно сопротивлялась поглощению ее крупным феодальным землевладением. Подчинение мелкого земельного собственника крупному не означало непременно превращения первого в зависимого держателя второго. Часто подчинение выражалось просто в установлении различных сеньориальных повинностей. Важными были наблюдения Грацианского относительно структуры крестьянского надела – манса. Ученый определил удельный вес товарно-денежных отношений в Бургундии X–XIII столетий, обнаружил существование залога недвижимого имущества и держаний на свободном оброке, выявил особый вид держания в винодельческих хозяйствах.

Казалось бы, выявление Грацианским своеобразия развития феодальных отношений в романской деревне, где были сильны старые римские земельные традиции, наряду с новым варварским фактором, должно было быть воспринято как обогащение исторических знаний. Однако догматики от марксизма усмотрели в этом подрыв монистического взгляда на историю. Прежде всего, редакция без согласия автора предпослала книге предисловие, в котором задала риторический вопрос: перестраивает ли труд Грацианского «старые господствующие (в буржуазной науке) концепции и дает ли новые положительные построения с марксистских, т.е. единственно подлинно научных позиций?» И сама же ответила: «К сожалению, нет»[34]. Автор обличался в игнорировании указаний Ф. Энгельса и некритическом восприятии взглядов Фюстель де Куланжа и Допша. Обвинение звучало угрожающе. Имя Допша в советской медиевистике служило своего рода жупелем. В обществе историков-марксистов провозгласили: «Под знаменем Допша часть русских буржуазных историков пытается в настоящее время бороться против марксистского “засилия” в исторической науке в СССР». А далее под это политическое положение подводился аргумент, подразумевающий организационные меры: «...всякий антимарксист есть потенциальный вредитель»[35].

К счастью, более тяжелых последствий не последовало. Сам Грацианский некоторые неприятности предвидел. Отсылая в редакцию в ноябре 1934 г. последний лист корректуры своей книги, он предположил: «...мне за нее порядком достанется от кого следует»[36]. Действительно, предисловие явилось всего лишь началом. Положительную рецензию И.М. Гревса и О.А. Добиаш-Рождественской забраковали. Вместо них пытались составить разгромный отзыв несколько аспирантов с кафедры истории Средних веков Ленинградского университета и из Академии истории материальной культуры. Однако задача оказалась им не под силу. В ряде диссертаций Грацианскому приклеивали ярлык «допшианец» и призывали бороться с его носителем. В только что созданном Институте истории АН СССР организовали обсуждение книги. А.Д. Удальцов в выступлении обещал детально проверить весь материал, положенный в основу монографии, и написать уже марксистскую работу о Бургундии. Тогда А.И. Неусыхин счел нужным ответить: «Книга является ценным вкладом в нашу литературу»[37]. Воронежская исследовательница С.П. Боброва обнаружила письмо Грацианского профессору И.Н. Бороздину. Отправитель поведал: «За книгу меня столько травили. Ее даже в свое время не пропускали за границу, и единственный только экземпляр попал в Англию. На него появилась рецензия, и тогда этот экземпляр затребовали во Францию. Там появилось

несколько восторженных рецензий, и книгу перевели на французский язык. Однако не напечатали, началась война»[38]. Тем не менее, на родине продолжалась пристрастная критика. Не прекратилась она и после смерти исследователя[39]. Необоснованные претензии удалось отмести лишь тогда, когда в конце XX в. разрушилось догматическое мышление[40].

Обвинение в «допшианстве» сыграло свою роль, когда Ученый совет МГПИ выдвинул кандидатуру Грацианского в члены-корреспонденты на выборах 1939 г. Грацианскому отказали. Выбрали А.Д. Удальцова. Зато остались слова, сказанные академиком Д.М. Петрушевским в адрес Николая Павловича: «Русская историческая наука приобрела в нем истинное украшение»[41]. В феврале 1941 г. МГПИ им. В.И. Ленина и Городской пединститут им. К. Либкнехта обратились к наркому просвещения В.П. Потемкину с просьбой ходатайствовать перед Верховным Советом РСФСР о присвоении Грацианскому звания заслуженного деятеля науки. Опять последовал отказ. Только в Великую Отечественную войну он получил орден Трудового Красного Знамени, которым тогда награждались работники просвещения за двадцатилетний стаж работы, и медаль «За оборону Москвы». Ее ученый заслужил самоотверженным трудом в октябре–декабре 1941 г.

В 1938 г. вышел первый советский учебник для вузов по истории Средних веков[42]. Он был перегружен второстепенными деталями, именами, датами. Главы отличались разнородностью стиля. Нареканиям на него со стороны студентов не было конца, а в МГУ они даже потребовали убрать с факультета Удальцова, одного из авторов и редакторов учебника. В такой обстановке, желая снять напряжение, руководство университета пригласило Грацианского на кафедру истории Средних веков. Он сразу же полюбился университетской молодежи. Свидетельством тому посвящение книги А.П. Левандовского «Карл Великий» (М., 1995) «светлой памяти дорогого учителя Николая Павловича Грацианского». Автор этой книги в 1939 г. сдавал профессору экзамен по истории Средних веков и получил единственную за все время обучения «четверку». Так что популярность Грацианского среди студентов основывалась не на добреньком отношении. Требовательный к себе, он не давал спуска и другим. Хотя в нужную минуту приходил на помощь.

Выход несовершенного учебника побудил Грацианского ускорить издание курса своих лекций[43]. Этот курс являлся серьезным конкурентом официальному учебнику. Его отличал яркий язык, отсутствовали привычные штампы. Профессор вложил в него свой длительный опыт чтения лекций. Одни главы были написаны непосредственно по источникам, иные с использованием отечественной и

иностранной литературы. Профессор В.Ф. Семенов отметил: «Автору особенно удались главы о варварских завоеваниях, о франкском государстве Меровингов и Каролингов, о феодальном обществе в Западной Европе в X–XI вв. Во втором томе хорошо написаны главы о Франции, Германии, Англии, Италии, Испании в XI–XV вв.»[44] Превосходный знаток западноевропейской культуры Средневековья мастерски написал соответствующую главу для своего курса. Несколько схематичнее были главы, посвященные истории славянских народов. Сознавая этот недостаток, Грацианский занялся подготовкой нового издания курса. Бороздину он рассказывал, что «им были значительно расширены и дополнены разделы, трактующие о средневековом славянстве»[45]. Смерть сорвала второе издание. К сожалению, в педагогических институтах тогда историографию игнорировали, и Грацианский не мог поделиться своими богатыми знаниями в этой области. Но в университете он не упускал такой возможности. И упомянутый Левандовский получил свою «четверку» как раз за то, что, отвечая о Каролингах, запутался в историографических вопросах.

После Мюнхенского соглашения, когда в сентябре 1938 г. западные страны предали Чехословакию, в Европе запахло порохом. Патриотические чувства побудили Грацианского сосредоточиться на истории славянства, хотя он не оставлял исследования и в области прежних научных интересов. В предвоенное время получила острое политическое звучание его статья «Немецкий Drang nach Osten в фашистской историографии». Автор обратил внимание на то, что для идеологического обоснования экспансивных устремлений на Восток фашисты возродили националистические теории 40-х годов XIX в., которые представляли восточных германцев вековыми насельниками заэльбских земель. В ответ чешские и польские историки попытались доказать исконность славянских поселений в Центральной Европе. Авторская позиция была совершенно другая. Грацианский исходил из того, что ничем нельзя доказать, кто первым занял земли к востоку от Эльбы. И дело вовсе не в том, кто был первым. «Права первых насельников на ту или иную территорию – права более чем сомнительные. И если, исходя из этих своеобразных “исторических прав”, претендовать на какой-то новый передел территории Европы, то сами немцы едва ли что-нибудь от этого выгадают: ведь нет никакого сомнения, что в настоящее время они, по крайней мере, частично, владеют территорией, на которой их предки никоим образом не были первыми насельниками»[46]. Грацианский дал отповедь бредовой теории расового превосходства немцев над славянами, опроверг измышления о том, что, продвигаясь на Восток, «культурные» немцы защищали высшую цивилизацию от низшей, свойственной

«некультурному» славянству. Им были вскрыты истоки такой идеи. Они исходили от хрониста XII в. Гельмольда, который оправдывал колонизацию и насильственную христианизацию полабских славян. Используя другие источники, Грацианский доказал, что «Хроника Гельмольда» тенденциозна и отражала идеологию немецких феодалов, захвативших славянские земли.

В военные годы тема отпора славян натиску с Запада стала у Грацианского ведущей. К концу 1942 г. он подготовил монографию «Борьба славян и народов Прибалтики с немецкой агрессией в средние века». В военных условиях ее оказалось невозможно опубликовать. В результате научный труд пришлось переработать в учебное пособие и издать его в Учпедгизе[47]. Тем не менее и в таком урезанном виде книга вошла в научный оборот[48]. К концу войны Грацианский подготовил монографию о Великоморавской державе, сыгравшей выдающуюся роль в истории западного славянства. В печати появился сокращенный вариант одной ее главы[49]. Примечательно, что, придерживаясь исторической точности, Грацианский отступил от традиции русской историографии именовать солунских братьев Кириллом и Мефодием. Исследователь учел, что в Моравии Кирилл действовал под именем Константина, которым его нарекли при крещении. Лишь приняв монашество вне славянских пределов, Константин изменил имя. Автор убедительно аргументировал мысль о том, что церковь, созданная в Моравии одним из братьев, являлась орудием борьбы с немецким влиянием. Однако немцы в конце концов одолели первоучителей, изгнали учеников Мефодия и тем самым обезглавили славянскую церковь. В результате Чехия попала под влияние германизма. Для этой работы Грацианский разыскал источники, позволившие высветить основные направления внешней политики великоморавских князей, а также проследить взаимоотношения между папской курией, франкским государством, Византией, Болгарией. Тем самым выявилось воздействие международных факторов на расстановку политических группировок внутри Великой Моравии. Однако судьба лишила нас возможности увидеть монографию целиком. Грацианского убили двумя выстрелами 4 ноября 1945 г., когда он шел от железнодорожной платформы Рассудово на свою дачу. Преступление, оставшееся нераскрытым, породило массу слухов. Один из них связывал случившееся с публичными лекциями, которые Грацианский читал летом в Кенигсберге и Риге. Латвийские националисты будто бы устроили ему обструкцию, выкрикивали угрозы, но доказательств этому нет. Историческая наука понесла тяжелую утрату.

Для более полной характеристики личности Николая Павловича хочется отметить одну его черту, не относящуюся к сфере професси-

ональной деятельности историка, а вытекающую из воспринятой с детства христианской этики. Он всегда, чем мог, помогал страждущим. В его квартире долго проживал известный славист А.М. Селищев, с которым Грацианский подружился на студенческой скамье. В 1934 г. Селищева репрессировали, и, возвратившись через два года в Москву, он вынужден был искать пристанища. Страшно бедствовала семья сосланного на Урал профессора кафедры социологии МГУ Г.О. Гордона. Грацианский помогал продуктами и буквально спас ее от голодной смерти. Не порывал он связи с подвергнутым в 1935 г. заключению в ГУЛАГ и затем ссылке заведующим кафедрой истории древнего мира МГПИ И.Н. Бороздиным. Боброва, работавшая долго с Бороздиным, выяснила, что «Николай Павлович сообщал новости столичной науки, делился творческими и преподавательскими планами, высылал новую научную литературу»[50]. В марте 1945 г. Бороздину понадобилась характеристика, скорее всего, для смягчения режима ссылки в Ашхабад. Грацианский тогда привлек заведующего кафедрой новой и новейшей истории МГПИ А.З. Ионисиани, и они составили обстоятельный документ, на что в тех условиях далеко не всякий мог решиться. Особенности обзора научных трудов Бороздина и подпись Грацианского под документом, стоящая первой, доказывают, что Грацианский был его основным автором. Бороздина охарактеризовали «как видного специалиста-историка, особенно в области изучения древнего мира и средних веков / преимущественно средневекового Востока»[51]. Возможно, и эти три машинописных листка сыграли определенную роль в том, что профессора стали выпускать в Москву для научных занятий.

Совместно с Д.М. Петрушевским и Е.А. Косминским Грацианский пытался выручить из сибирской ссылки Г.М. Пригоровского, крупнейшего знатока папирусов, в котором крайне нуждался Московский университет. Помогал он с устройством на работу и снабжал научной литературой Д.С. Граменицкого, вернувшегося из нарымской ссылки в Ташкент. Поступая таким образом, ученый не мог не понимать, что органы политического надзора воспринимают эти действия в качестве пассивного сопротивления режиму.

Грацианский погиб, далеко не исчерпав заложенного в нем творческого потенциала. С его уходом из жизни ослабело научное крыло, противостоящее приверженцам застывших догм, превращавших историю в подобие иллюстраций к высказываниям вождей. Но ученики Грацианского продолжали его исследования. Остались и работы ученого, свидетельствующие о его значительном исследовательском таланте.

[1] *Піскорський В.К.* Вибрані твори та епістолярна спадщина. Київ, 1997. С. 283.
[2] Годичный отчет о состоянии Императорского Казанского университета за 1907 г. Казань, 1908. С. 19.
[3] Отзыв ординаторного профессора В.К. Пискорского о сочинении студента V-семестра Историко-филологического факультета Николая Грацианского «Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях» под девизом «Savoir pour prévoir» // Годичный отчет... С. 18.
[4] Там же. С. 20.
[5] *Грацианский Н.П.* Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях. Казань, 1911.
[6] Отзыв Д.М. Петрушевского вложен в личное дело Н.П. Грацианского, хранящееся в музее МГПУ.
[7] *Грацианский Н.П.* Памяти М.М. Хвостова // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 1921. Т. 31, вып. 2. С. 104.
[8] *Грацианский Н.П.* Крепостное крестьянство на поместьях аббатства св. Германа в начале IX ст. (по данным полиптика аббата Ирминона). Харьков, 1913.
[9] *Ершова В.М.* О.А. Добиаш-Рождественская. Л., 1988. С. 40.
[10] *Москаленко А.Е.* Николай Павлович Грацианский (1886–1945) // Средние века. М., 1976. Вып. 40. С. 275.
[11] *Грацианский Н.П.* История Западной Европы в средние века. Ч. 1 (Лекции, читанные в 1912–1913 учебном году на Казанских высших женских курсах). Только для слушательниц автора. [Б.м., б.г.].
[12] Там же. С. 9.
[13] Салическая Правда / Русский перевод Lex Salica Н.П. Грацианского и А.Г. Муравьева; С введением Н.П. Грацианского. Казань, 1913.
[14] Архив РАН. Ф. 1577. Оп. 2. Д. 109. Л. 36 об.
[15] *Грацианский Н.П.* К критике «Capitulare de villis» // Известия Общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1913. Т. 30, вып. 2.
[16] Государственный архив Российской Федерации (далее: ГАРФ). Ф. А-4655. Оп. 1. Д. 150. Л. 18 об.
[17] ГАРФ. Ф. А-2307. Оп. 1. Д. 30 «а». Л. 7. Ошибочно указаны иные инициалы: «К.Н.».
[18] Архив РАН. Санкт-Петербургское отделение. Ф. 825. Оп. 2. Д. 61. Л. 1.
[19] *Грацианский Н.П.* Traditiones каролингской эпохи в освещении Допша // Труды Института истории РАНИОН. М., 1926. Т. 1.
[20] Обществоведение: Сб. ст. / Под ред. Н.Г. Тарасова. Пг., 1924. Т. II.
[21] Личное дело Н.П. Грацианского.
[22] ГАРФ. Ф. А-4655. Оп. 1. Д. 155. Л. 34.
[23] Там же. Д. 186. Л. 1 об.
[24] Подробнее см.: *Калистратов Г.И.* Институт истории ФОН–МГУ–РАНИОН (1921–1929). Н. Новгород, 1992.
[25] *Грацианский Н.П.* Речь, произнесенная на торжественном заседании Института истории // Ученые записки. М., 1929. Т. 10. С. 13.
[26] Архив РАН. Ф. 1634. Оп. 1. Д. 314. Л. 31.
[27] Там же. Ф. 493. Оп. 3. Д. 52. Л. 7.
[28] Хрестоматия по истории средних веков: Пособие для преподавателей средней школы / Под ред. Н.П. Грацианского и С.Д. Сказкина. М., 1938–1939. Т. 1–2.
[29] Архив РАН. Ф. 493. Оп. 4. Д. 10. Л. 4–4 об.

[30] Личное дело Н.П. Грацианского.
[31] *Грацианский Н.П.* Бургундская деревня в X–XII столетиях. М.; Л., 1935.
[32] Там же. С. 77–78.
[33] Там же. С. 86.
[34] Там же. С. 9.
[35] Архив РАН. Ф. 371. Оп. 2. Д. 657. Л. 1.
[36] Там же. Ф. 393. Оп. 3. Д. 52. Л. 8.
[37] Там же. Ф. 1634. Оп. 1. Д. 75. Л. 9.
[38] *Боброва С.П.* Н.П. Грацианский в творческой судьбе и научном наследии двух воронежских ученых (О роли традиции в становлении медиевистики в ВГУ) // Исторические записки. Научные труды исторического факультета. Воронеж, 1998. Вып. 3. С. 109.
[39] *Вайнштейн О.Л.* История советской медиевистики. Л., 1968. С. 97–99.
[40] *Гутнова Е.В., Мильская Л.Т.* Жизненный и творческий путь профессора Николая Павловича Грацианского // Средние века. М., 1989. Вып. 52. С. 291.
[41] Личное дело Н.П. Грацианского.
[42] История средних веков. М.; Л., 1938. Т. 1 / Под ред. А.Д. Удальцова, Е.А. Косминского, О.Л. Вайнштейна; М.; Л., 1939. Т. 2 / Под ред. С.Д. Сказкина и О.Л. Вайнштейна.
[43] *Грацианский Н.П.* Средние века: Курс лекций: М., 1939. Т. 1–2 (на правах рукописи).
[44] *Семенов В.Ф.* Н.П. Грацианский как историк // Ученые записки Московского государственного педагогического института имени В.И. Ленина. М., 1946. Т. 37, вып. 3. С. 9.
[45] *Бороздин И.Н.* Н.П. Грацианский как историк славян (страница из истории советского славяноведения) // Труды Ашхабадского государственного педагогического института им. М. Горького. Ашхабад, 1947. Вып. 1: Исторические науки. С. 6.
[46] *Грацианский Н.П.* Немецкий Drang nach Osten в фашистской историографии // Против фашистской фальсификации истории. М.; Л., 1939. С. 137.
[47] *Грацианский Н.П.* Борьба славян и народов Прибалтики с немецкой агрессией в средние века: Пособие для преподавателей. М., 1943.
[48] *Королюк В.Д.* Славяне и восточные романцы в эпоху раннего средневековья. М., 1985. С. 69.
[49] *Грацианский Н.П.* Деятельность Константина и Мефодия в Великоморавском княжестве // Вопросы истории. М., 1945. № 1.
[50] *Боброва С.П.* Указ. соч. С. 108.
[51] Личный архив П.А. Бороздиной.

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Л.Д. Гудков

ПЕРЕРОЖДЕНИЯ «СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА» (ОБ ОДНОМ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ПРОЕКТЕ ЛЕВАДА-ЦЕНТРА)

Я считаю антропологию псевдонаукой.
Если верить ее определению человека,
мир перенаселен.

Станислав Ежи Лец

ЛАТЕНТНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ В ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИНАХ

Антропология сегодня в России не в почете. Отсутствие интереса к человеку может объясняться как моральными особенностями нашего общества, так и проблемами самой науки. Первое обстоятельство означает, что «мы» (в том числе и академическое сообщество), видимо, вполне довольны «собой», но недовольны внешними обстоятельствами бытия, от которых мы зависим и которые нами не контролируются: уровнем жизни, государственной политикой, системой социального обеспечения или образования, войной на Кавказе и т.п. Второе указывает на наличие множества препятствий или табу на рационализацию моральной проблематики. Между реальным многообразием человеческих типов, проявлений человеческого и действительностью их изучения, способностью к восприятию сложности отношений между людьми, стоят собственные догмы науки, в том числе и внутридисциплинарные представления о человеке. В науке именно они играют роль барьера, ограждающего исследователя от новых точек зрения и возможностей понимания и описания человека.

Я разделяю мнение А.Я. Гуревича о том, что возможности исторической антропологии далеко не исчерпаны[1]. Я бы только добавил – и не только исторической, но и социальной, культурной, экономической. Ограниченными оказываются лишь прежние формы интерпретации человека, но не сама значимость антропологической проблематики. Нынешние самоочевидные, а потому не вызывающие вопросов представления о человеке в действительности оказы-

ваются довольно сложными, исторически изменчивыми образованиями, соединяющими в себе множество планов социальных, моральных, эстетических или политических интерпретаций реальности. В сменах научного интереса есть определенная логика: фокус внимания раз за разом переносится от описания целостности какой-то определенной «культуры», ее канонических образцов и достижений к институтам и группам, обеспечивающим ее воспроизводство, затем – к источникам сведений или к самим средствам, которыми она описывается и изучается. Возникают альтернативные точки зрения на «общество», «историю», которые начинают дифференцироваться, обретать планы своей «повседневности», перестают быть историей войн, деяний царей и знаменитых людей. Высокая «культура», или «цивилизация», дополняется новыми планами и измерениями: открывается возможность изучения «массовой» или «низовой» культуры, «контр-культуры», «субкультуры» и т.п. Уже само умножение понятий культуры заставляет говорить о том, что интересы исследования постепенно смещаются к человеку (в том числе – к самому исследователю), для которого эта «культура» (общество, эпоха) представляется значительной, важной, интересной. Но тогда возникает вопрос: зачем нам это знание, чтó открывает оно в нас самих? И только здесь уже по-настоящему обнаруживается суть антропологической проблематики. Лишь после этого становится ясным, что очередная научная мода отмечает не просто появление новых инструментальных метафор исследовательской субъективности (вроде «нарратива в истории», социологии и истории «повседневности», «лингвистического поворота», «нового историзма»), а что это необходимые подступы к собственно антропологическим исследованиям.

Чем больше внимания привлекают к себе в последние двадцать лет (с момента обозначившегося кризиса коммунистических режимов) явления «глобализации» (распространение современных универсальных институциональных форм – единых рынков, технологий, систем коммуникации, науки, образования), тем очевиднее становится, что и сами процессы модернизации оказываются все более разнообразными. Но «вестернизация», или «европеизация», со своей идеальной моделью «современного» человека, уже не выглядит доминантой цивилизационного развития, как это казалось в конце XIX – начале XX в. Более того – эта модель человека даже не является самой распространенной и привлекательной во многих частях света. Убеждение, что предпосылкой или условием успешной модернизации стран «второго» и «третьего мира» является просвещенная на европейский лад элита, вносящая в традиционалистский или авторитарный космос отношений новые культурные и социальные образцы, оказалось к концу прошлого века просто иллюзией или недо-

разумением. Конечно, «современное общество» (рациональный капитализм и связанные с ним инновационные технологии, информационное производство, рациональное формальное право, рациональная наука и светское, «реальное» образование) было бы невозможно без самой идеи свободного индивида, руководствующегося этикой ответственности, внутренне дисциплинированного, т.е. характеризующегося идеологической и религиозной терпимостью, рефлексивностью и самокритичностью, способностью к социальному воображению и пониманию, а значит – уважением к мнениям и взглядам, отличным от своих собственных. Совокупность подобных принципов («автономной субъективности», «неотчуждаемых прав» человека) представляет собой лишь предельно идеализированную, облагороженную, рафинированную модель человека, генезис которого лежит в идеологических представлениях «третьего» сословия, буржуазного патрициата, буржуазии образования, универсализировавших сословные черты и нормы поведения аристократии в общие этические правила (кодекс поведения настоящего «джентльмена», сделавшего себя таковым, а не бывшего таковым по статусу, по рождению и т.п.). Именно эти принципы и нормы стали матрицей идентификации для нескольких поколений жителей европейских стран. Лишенная конкретных черт, такая модель «человека вообще»[2] воспринимается, по крайней мере, лет уже 70 не просто как универсализированный образ европейца, а как «естественное состояние» человека как такового. Групповой или сословный идеал (под влиянием опять же групповых и институциональных интересов – экономики, образования) стал расцениваться как всеобщая (всеобще распространенная) и «естественная» норма человека, а несовпадения с ней или отклонения от эталона – как «девиация», ненормальность, дикость, непросвещенность, нецивилизованность, невоспитанность и т.п.

Евроцентричной оказалась не только социально-политическая или экономическая модель «современности», но и матрица представлений о человеке. Европа стала неким целым только тогда, когда была вынуждена признать ценность и смысл компромисса, принципиальное «несовершенство человеческой природы», необходимость «баланса сдержек и противовесов» как основы не только политического устройства, но и повседневной этики, универсализм права, коммуникативную роль «коммерции и промышленности», «невидимую руку рынка», ценности свободы, знания, образования (самовоспитания или «культуры») и т.п.[3] К этому она пришла довольно поздно и только ценой ожесточенных религиозных и национальных войн, борьбы между собой различных социальных сил, истощившей население (империи, городов, церкви, князей, бюрократии, буржуазии и т.п.). Это признание, как оказалось, являлось необходимой

предпосылкой для начала процесса модернизации, констелляцией порождающих условий, однако отсюда не следовало, что такая форма модернизации является единственно возможной.

И опыт тоталитаризма, причем не только советского, и опыт стран «третьего мира» говорит о том, что самые архаические или примитивные структуры социума и человека прекрасно могут уживаться с самой современной технологией и наукой[4]. Однако если практические сферы общественной жизни (прежде всего – экономика с ее постоянно диверсифицирующимся производством, маркетингом, но также и политика, нуждающаяся в массовой поддержке и легитимации) вынуждены учитывать разнообразие человеческих типов и жизненно заинтересованы в расширении знаний о них, то репродуктивные институты, в том числе гуманитарные науки, продолжают упорно настаивать на нормативности своих базовых представлений о реальности и человеке, поскольку статус и авторитет этих институтов в значительной степени зависят от признания ценности тех образцов, которые они передают следующим поколениям молодежи, их значения в процессах социализации. Другими словами, их методологический и теоретический консерватизм – культурно и институционально обусловлен. Поэтому внутреннее развитие гуманитарного знания сдерживается теми представлениями о человеке, которые дисциплины этого круга принимают в качестве своих априорных конструкций действительности (соединение определения предмета и метода исследования), или тем, как эти представления о человеке влияют на способы и инструменты работы со своим эмпирическим или историческим материалом.

Представления о человеке оказываются связующим звеном между «культурой» и социальной организацией исследуемого общества. Умножение различных «историй» (техники, «повседневности», «времени», идей, отдельных институтов – школы, армии, суда и т.п.) или историографий разного рода расширило наши представления о семантике культурных феноменов. Внимание исследователей стало обращаться на средства репродукции имеющегося знания, например, на сам характер сведений, представленных в различных источниках (исторических, социологических, политических), а затем – и на трансформацию этих средств во времени, зависимость опять же, например, исторической памяти от соответствующих социальных институтов, репрезентирующих «историю», или от подхода к истории как совокупности своеобразных текстов[5].

В отечественных науках интерес к этим проблемам проявился очень поздно, работа над ними шла очень неровно и, в целом, с сомнительным результатом. Совпав по времени с освобождением от советского догматического марксизма, процесс рецепции западной

теории и методической критики оснований гуманитарного знания был приостановлен или фактически замещен «постмодернистским» релятивизмом. Если не считать отдельных ученых, а также все еще довольно редких у нас реферативных пересказов или переводов зарубежных работ, посвященных этой тематике, дисциплинарные представления о человеке в целом не часто являются предметом специальной теоретической и методологической рефлексии, и уж тем более – продуктивных научных дискуссий. Концептуально эти вопросы не выделяются в особую область научной работы.

Как правило, в каждой области науки используются две-три самых общих модели человека, фиксирующих аксиоматику дисциплины. Будучи априорными посылками эмпирической работы, они играют роль пределов объяснения, а потому максимально защищены от критического анализа и разбора. Перечислим некоторые из них.

В этнографии или культурной антропологии это будет преимущественно *носитель традиции*, т.е. полностью социализированный индивид, представляющий собой идеальную конструкцию ритуализованных механизмов передачи полноты сведений, интересующих этнографа, – мифов, магических приемов, запретов, обрядовых предписаний. Методологической доминантой ее будут значения «традиционного действия», из множества которых исследователь затем аналитически выстраивает «примитивное» или «архаическое» традиционное сообщество.

В филологических науках такой базовой конструкцией будет служить роль «*писателя*» (автора) в качестве сниженной романтической фигуры «гения», производителя эстетических норм и их интерпретаций, или его двойника, *идеального читателя* – литературоведа, критика, которому «открыта» и «доступна» вся полнота исходного замысла художника (таким примерно образом вводится методологическая презумпция смысловой системности художественного текста). Отсюда возникает соблазн рассматривать историческое поле литературы как множество всем известных цитат, как пространство интертекстуальности, как своего рода калейдоскоп литературных реминисценций, подчиняющееся лишь правилам опознания «цитаты» (таков литературоведческий «структурализм»).

В том, что у нас считается «социологией», конструкция человека будет состоять из остаточных истматовских воззрений на человека как на совокупность «общественно обусловленных потребностей» (резидуум рационалистических интерпретаций человека как совокупности окультуренных инстинктов, характерных для XVIII в.), либо более позднего представления о человеке как о проекции групповых, статусно-сословных, профессиональных или социально-средовых отношений. До собственно социологического видения «челове-

ка» – понятий социальной реальности как «театра» типических персонажей, социальных характеров или масок, «социальных ролей» или «действующих лиц», акторов, субъектов «социального действия» – здесь дело еще не дошло и не скоро, видимо, дойдет. Российская академическая и вузовская социология сознает себя все еще находящейся на службе «государства», а не «общества», а потому использует преимущественно такие понятия, которые внутренне обусловлены задачами оптимизации массового управления, рационирования «потребностей», технологии власти и пр. При этом плохо сознается тот факт, что такому «человеку» вменяются только те свойства или способности, которые представляются значимыми и существенными исключительно в интересах власти («винтики» системы). Подобные понятия могут дополняться и этнометодологическими идеями «человека повседневного», «сетевого», профанного, детермированного отношениями внутри социальных микрогрупп[6], но сами дополнения такого рода мало что меняют в уже окаменевшей принципиальной схеме работы. Более сложные конструкции человека, в принципе уже разработанные в социологии, в практику наших социальных исследователей практически не проникают.

В историографии – наиболее дифференцированной в научном плане дисциплине – антропологическая проблематика связана с представлением о человеке как факторе «исторических» изменений (либо неизменений). Соответственно, это будет история признания/непризнания различных харизматических фигур (включая и разные типы харизмы – личной, ведомственно-институциональной и т.п.) и их достижений. Контекст, в котором они действуют, служит либо источником мотивов для объяснения действий «героя», либо набором примеров коллективных представлений. Другими словами, в качестве антропологических конструктов здесь могут использоваться различного рода концептуальные суррогаты или функциональные аналоги понятий «культуры», «общества» (ментальность, большое время, город, эпоха и т.п.) или «традиций». Сложность состоит в том, что именно в определения, которые мы считаем «психологическими» и, соответственно, вневременными, универсальными, общими для человеческой натуры или какого-то неопределенно большого множества людей, с особой легкостью проникают современные исследователю мнения о типичных мотивах поведения, ценностные представления и т.п., что грозит сильнейшей модернизацией «исторического материала», с одной стороны, но с другой – делает его внятным, актуальным и понятным для читателей историографических текстов, образуя консенсус «очевидного» в истории.

При этом упускается из виду, что предметом исторической антропологии могут быть не только ранние или поздние продукты

модернизационного развития, но и формы «обратного» развития, такие как дегенерация, инволюция, утрата общего содержания понятия или категории и превращение этого понятия в узкогрупповое или контекстуально определенное, партикуляристское значение. Иначе говоря, тот язык, которым мы сегодня пользуемся для выражения «психологических состояний», сам по себе оказывается результатом длительной универсализации социальных (сословных, групповых, ведомственных и т.п. частных) квалификаций. Такие оценочные характеристики, как (душевное) благородство и щедрость, скука (рутина повседневности), воспитанность, способность к сочувствию и сопереживанию (а значит – «пониманию» другого), страхи, одиночество, надежда, самообладание, агрессивность, цинизм и т.п., – вещи, в антропологическом плане лишенные самоочевидности. В разных культурах (или контекстах взаимодействия) они имеют разное функциональное значение, что, собственно, и должно учитываться историками или социальными исследователями.

В экономических дисциплинах основные усилия интерпретатора обычно сводятся к демонстрации «рациональной» мотивации действующих лиц, т.е. к использованию в качестве схемы объяснения материала конструкции «экономического человека», преследующего свои интересы. Поэтому такие проблемы, как «доверие», «потребительская ценность», «солидарность», «родительская любовь», «страхи» или, напротив, «оптимизм», «уверенность», здесь выступают лишь как «эмоциональные» (т.е. иррациональные) компоненты поведения, пределы экономически оправданного рационального объяснения.

В социально-политических дисциплинах схема «политического человека» предполагает ограниченный набор интерпретаций коллективной солидарности или оснований авторитета, условий подчинения и т.п. Такого рода конструкции действия обладают наибольшей очевидностью в нынешних обстоятельствах, поскольку они выступают в системе репродуктивных институтов – школы, университетов – как нормативные образцы рационального действия, а потому и воспринимаются особенно убедительно. В обычной («нормальной») ситуации исследовательской работы эти конструкции действия воспринимаются как пределы возможного выбора средств аргументации.

Таким образом, в каждом случае дисциплинарная модель или модели «человека» (поскольку их может быть и две, и три) представляют собой проекцию исследовательских задач и установок на ограниченную сферу материала, подлежащего объяснению. Но такой ход мысли предполагает принятие разнообразных факультативных описаний или «иррациональных» (в отношении основной схемы) моти-

вов – признание важности разного рода верований, аффектов, страстей, желаний, ценностей, творческих прорывов, инсайтов, но также и суеверий, табу, комплексов и т.п., образующих неисчерпаемый каталог феноменов «человеческого», трактуемого как неинструментальное, самодостаточное или самоценное поведение. Редукция к такого рода значениям чаще всего представляет собой предел дисциплинарной работы специалиста в той или иной области социально-гуманитарного знания. Например, таким будет банальное указание историка на параноидальные черты характера Сталина, служащие принятым пределом «объяснения» причин или конкретных деталей практики террора в советское время. В лучшем случае, здесь возможно продолжение объяснительной работы, но уже специалиста другого профиля. Допустим, чтобы продолжить пример со Сталиным, здесь нужны услуги психопатолога или психоаналитика, подключающегося к интерпретациям историка или политолога уже со своим собственным инструментарием, т.е. переходящего на другой язык, другую антропологическую схематику, не имеющую ничего общего с первой.

Сомнения в применимости подобных методов в гуманитарных науках, высказываемые «консервативно настроенными» гуманитариями, абсолютно оправданы, поскольку собственно методологические проблемы (возможности интерпретации человеческого поведения) у сторонников «рационализации иррационального» представлены в качестве специфики самого материала, как особенность данного предметного поля исследования. Тем самым, собственная ограниченность средств понимания у этих исследователей возводится в ранг онтологии или философии соответствующей проблемной области изучения. Другими словами, множество уже известных нам из разных источников – художественной литературы, преданий, исторических повествований, клинических описаний, собственного жизненного опыта – явлений культуры или фактов человеческого поведения остаются не проработанными в теоретическом плане, в качестве понятийных конструкций человеческих действий. А это значит, что сфера антропологического остается в лучшем случае поводом для виртуозного разбора индивидуальных состояний конкретного человека (в художественной литературе или эссеистике), описанием уникальных событий, примеров, не могущих быть обобщенными и доведенными до степени инструментализации приемов исследовательского анализа и объяснения. Признание «исключительности» таких достижений равносильно утверждению, что им нельзя научиться, что подобная работа не может быть повторена другими, а приемы интерпретации – быть использованы коллегами или учениками «мастера». Из-за того, что такого рода интерпретации не укладываются

в требования языка описания и объяснения, принятые в данной дисциплине, вытесненными оказываются и любые неконвенциональные представления о человеке.

Из-за отсутствия подобных разработок необходимость в каком-то общем представлении о человеке, конечно, не исчезает. Какие-то антропологические представления все равно вводятся, но, как правило, именно они-то не контролируются и не осознаются. А это значит, что чаще всего ими оказываются самые распространенные, рутинные, а потому и наименее отрефлексированные представления о человеке. В этих случаях операциональные, методически выверенные специализированные представления о типовом или массовом человеке подменяются оценочными суждениями о людях, характерными для какой-то социальной группы, или пониманием социального множества людей как совокупности или даже суммы отдельных, конкретных (а потому как бы «целостных» в личностном и психологическом плане) людей. В итоге, помимо опасности внесения скрытых оценок в интерпретируемый материал и превращения их в научные предрассудки, сохраняется непонимание того, что социальные типы «человека» неравным образом представлены в разных частях, в разных институтах или социальных слоях общества, что работают культурные механизмы селекции этих типов, а значит – действуют разные механизмы социальной и культурной репродукции.

Оборотной стороной психологизации становится легкая доступность антропологической тематики для мифологизации, натурализации исторических и социальных понятий, внесения в работу идеологических проекций интерпретатора. Страх перед этим ведет к дискредитации антропологии и появлению стойких предубеждений эмпириков против работы со сложным смысловым материалом (ничего кроме простого «причинного» или «целевого» объяснения поведения). А это, в свою очередь, приводит к тому, что все действительно серьезные вопросы коллективной жизни незаметно вытесняются из сферы науки как ненаучные, вкусовые и т.п. Нетрудно заметить, что цена за это очень высока: из нашей гуманитарии полностью исчезли все сколько-нибудь важные проблемы, которые могли быть связаны, например, с моралью, – тематика социальной зависти, ненависти, коллективной низости, двоемыслия, предательства, цинизма, разложения, но точно так же – и солидарности, идеализма, веры, терпимости и пр.[7]

То, что можно назвать «моральными проблемами», представляет собой самые сложные формы соединения императивов разных институтов, укладов жизни, групповых норм и ценностей и индивидуальных способностей рефлексивного их представления. Такие формы могут возникать только в очень дифференцированном обществе

со сложной системой коммуникации и опосредования гетерогенных ожиданий и требований к индивиду. Если их нет, то возникает эффект ложного опознания, искусственной модернизации истории или навязывания реальности чужих моделей. Примитивность научного языка в этом плане – это примитивность и неразвитость самой социальной жизни, не подозревающей о том, что вообще-то возможны и иные состояния, нежели те, которые представляются для индивида (в том числе и исследователя) в качестве «нормальных», безальтернативных, «само-собой-разумеющихся».

Задачи выработки такого языка описания и интерпретации новых явлений ставились именно на ранних фазах социологии как дисциплины. Это был уникальный момент в истории науки – переживания и одновременного осмысления ранних фаз модернизации, когда прямо на глазах исследователей происходили столкновения, сочетания, соединения смысловых пластов, институциональных систем, человеческих типов, верований и убеждений, принадлежащих к стадиально разным временам (что, собственно, и заставляло думать над их объяснением). Отцы социальных наук оказывались вынужденными каким-то образом синтетически интерпретировать гетерогенный смысловой материал, стараясь при этом не терять специфики его составляющих. Если посмотреть на работы Ф. Тённиса, М. Вебера, Г. Зиммеля, М. Шелера, Э. Трёльча, Ф. Знанецкого, Э. Дюркгейма, М. Мосса, Г. Кельзена и множества других их современников, то мы увидим, что фактически все то, что стало впоследствии классикой социологии, было обусловлено решением проблемы подобных структур взаимодействия. Массу усилий ученые того времени положили на отслеживание того, как соединяются разновременные нормы и представления в структурах господства, экономики, права, религии, музыки, социальной структуры и т.п. Именно это стояло для них за «понятием и конфликтом современной культуры». Таковы, например, исследования о происхождении современных правовых принципов (трансформации вины, причины, ответственности в формальные юридические категории) или зиммелевская «Философия денег», в которой он рассматривает, как осуществляется «перевод» иррациональных явлений, аффектов, в то, что может быть сосчитано и измерено, скалькулировано, может принять денежное выражение.

Общий урок, который мы можем вынести из опыта их работы, сводится к следующему выводу: более продуктивным было бы не вытеснять или исключать отношения, не вписывающиеся в схематику целевого рационального поведения (упрощенно позитивистская модель человека), а видеть в них взаимодействие, а значит, человека, способного на сочетание, осмысленную связь разных значений (по принципу «метафоры», шарнира, сочленения разных систем) и, соот-

ветственно, разных пластов культуры, являющихся ресурсами тех или иных групп или институтов, человека, способного ориентироваться и учитывать в своем поведении точки зрения, нормы и интересы разных действующих лиц или институтов.

Современный человек включен во множество различных институциональных отношений, а значит, подчиняется их требованиям или разделяет соответствующие групповые предпочтения, ценности, пристрастия или фобии и т.п. При этом групповые или институциональные императивы почти всегда оказываются между собой в некотором противоречии, претендуя на полноту своего влияния на человека. Эта разорванность сознания, типичная для развивающегося, или правильнее сказать – дифференцирующегося общества (еще недавно представлявшегося целостным и органичным), для многих интеллектуалов тождественна социальной шизофрении. Однако этот диагноз может быть верен лишь в том случае, если сохраняется жесткий социальный контроль над символической сферой (когда можно говорить об инерции господствующей идеологии, реже – государственной религии). Если же институты такого рода разрушены или находятся в стадии разложения, то ключевую роль в условиях модернизации приобретают механизмы смысловых переходов или связи между отдельными сферами общественной жизни, групповыми или институциональными барьерами, появление гибких структур генерации смыслов, позволяющих или обеспечивающих интерпретацию текущих событий, оценку и определение происходящего в обществе и мире. Их место занимают институты принципиально другого рода – элиты, публичная сфера с ее многообразными формами межгрупповой коммуникации, мода, искусство, массовая культура и другие общественные образования, занятые перекодировкой, переинтерпретацией значений одного плана в категориях другого, третьего, четвертого и пр., раскрывающие, какой смысл приобретает, допустим, профессиональный успех (менеджера, ученого, писателя, военного и т.п.) в категориях социальной стратификации (социального статуса, общественно признанного положения), или экономики (уровень дохода), или культурной авторитетности, публичности и т.д. вплоть до нынешних российских дискуссий в Интернете о сексапильности тех или иных политиков.

Чем более дифференцировано, чем сложнее устроено общество (многообразнее по своей групповой или ценностной структуре), тем более важными оказываются эти механизмы смысловых и социальных переходов, поскольку именно благодаря им удерживается целостность и интегрированность общества. Сами по себе эти механизмы представляют сложносоставные формы социального действия (близкие по устройству «метафоре» или «игре», т.е. таким структурам, которые удерживают значения смежных сфер, не отменяя семанти-

ку каждой из них, но устанавливая для них разную модальность их смыслов – условность, идеальность, проективную мечтательность, ностальгию и т.п.)[8]. Ясное осознание этих форм позволяет контролировать и выбор исследователями той или иной модели человека, и характер их распределения в различных сферах общества или его институтах.

Семантика этих форм может указывать как на «восходящее направление» человеческого или общественного движения во времени, которое мы обычно ассоциируем с процессом культивирования, цивилизации, развития, так и на «нисходящие» линии социальных процессов. К последним относится множество типовых явлений деградации, контр-модернизации, застоя, социального тупика, инволюции, включая и периодические катаклизмы, вызванные историческими «абортами», как их называл А. Тойнби, прерыванием определенных линий существования (например, уничтожением элит или сословий, носителей соответствующего этоса и пр.).

Рассмотрим эти соображения на примере работы над эмпирическим исследовательским проектом «Советский человек» – одной из сквозных научных тем социологической группы, возглавляемой Ю.А. Левадой.

ПРОБЛЕМА «СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА»

Исследовательский проект был начат в 1989 г. в «старом» ВЦИОМе, когда было проведено обширное по тематическому охвату и принципиально новое для отечественной социологии исследование[9]. В несколько сокращенном и измененном виде оно повторялось в 1994, 1999 и 2005 гг., что позволило сравнивать результаты, фиксировать тренды либо устойчивость массовых реакций, анализировать симптоматичные изменения.

Идеологема «нового» или «советского человека» возникла в 1920–1930-х годах как постромантическая версия субъекта исторических изменений. Исключительность условий и цели строительства социалистического общества должны были поддерживаться параллельным тезисом о формировании людей совершенно особого, необычного склада. Такого рода мифологемы характерны именно для ранних этапов тоталитарных режимов (их аналоги можно найти и у нацистов в Германии, и в фашистской Италии). Но если по отношению к нацизму или фашизму не приходится говорить о проблеме репродукции этого «человека» в силу относительной краткости существования этих режимов (12 и 20 лет), уничтоженных в результате военных поражений, то по отношению к советскому тоталитаризму вполне оправданным является вопрос о том, как, в какой степени со-

ветские социально-экономические, пропагандистские или репрессивные институты влияли на структуру личности, формировали ее, а в какой степени – наоборот, этот сложившийся тип личности обеспечивал функционирование и репродукцию описываемой институциональной системы[10].

Первые попытки свидетельствовать о реальности человека социалистического общества, эмпирическом (а не идеологическом) существовании человека принципиально другого типа, нежели до тех пор известные в истории, приходятся на конец 1950-х годов. В 1958 г. выходит книга К. Менерта, немецкого политолога и советника К. Аденауэра, «Советский человек», мало известная у нас, но имевшая очень значительный резонанс в Западной Германии[11]. Несколько позже появляется «теоретический» труд под тем же названием одного из официальных советских идеологов Г. Смирнова[12] и бесчисленное количество работ научных коммунистов, всячески развивавших основные его тезисы. Вполне логично, что за этим последовали и эмигрантские полупародии или перелицовки самой идеи «советского человека» (А. Синявского, А. Гениса и П. Вайля, А. Зиновьева). Попыток всерьез выяснить, насколько глубоким было влияние советской системы на людей, сохранилось ли это влияние при смене поколений, т.е. можно ли говорить о действии механизмов социальной и культурной репродукции и других теоретических вопросах, фактически не было.

Значимость этой проблематики только возрастала с течением времени, поскольку после первых лет реформ в России все сильнее и сильнее стали проступать консервативные или реставрационные тенденции. При этом, как показали результаты социологических исследований, одним из важнейших обстоятельств, блокировавших возможности изменений, трансформации системы социальных, политических или экономических отношений, являлся сам тип человека, сложившегося одновременно с формированием советской тоталитарной системы и выступавшего в качестве ее опоры. В настоящее время к подобным блокирующим факторам относятся и условия консервации и воспроизводства сохранившихся тоталитарных институтов[13]. Именно тип «советского человека» сводит на нет и без того довольно слабый потенциал реформ, противостоит тем группам или общественным силам, которые декларируют свою приверженность либеральным и более гуманным формам общества. Распространенность этого типа и его функциональная роль отличает характер развития в России от других стран Восточной и Центральной Европы после краха коммунизма и распада соцлагеря.

Первые эмпирические исследования, ставшие возможными только в годы явного кризиса и краха советского режима, зафикси-

ровали позднюю фазу существования советского человека, точнее – разложения этого социального типа. Но разложение не означает исчезновение, отсутствие следов его воздействия. Напротив, чем дальше по времени мы уходим от первого замера 1989 г., тем более значительной представляется функциональная роль этого человеческого типа.

«Простой советский человек» понимается в данном контексте как идеально-типическая конструкция человека, представляющая сложный набор взаимосвязанных характеристик, которые объединяют социальную систему (институционально регулируемое поведение) и сферу символически-смыслового производства (социокультурные образцы, паттерны поведения и ориентаций). Они подкреплены соответствующими механизмами социального контроля, а значит – набором различных санкций и гратификаций. По мысли Левады, этот тип человека должен находиться в ряду таких моделей, как «человек играющий», «человек экономический», «авторитарная личность» и т.п., а не этнических образов или характеров, поскольку этот тип имеет парадигмальное значение для целых эпох незападных вариантов модернизации и разложения тоталитарных режимов[14].

Речь идет о *нормативном образце*, длительное время оказывавшем влияние на поведение значительных масс тоталитарного общества. Было бы слишком большим упрощением полагать, что навязываемый пропагандой, поддержанной различными репрессивными структурами и институтами социализации (школой, армией, СМИ), этот образец человека принимался «обществом» и усваивался в полном соответствии с интенциями власти[15]. Воздействие такого рода было неоднозначным, поскольку сам образец представлял собой сочетание очень неоднозначных, различных по происхождению элементов и комплексов, а его трансляция шла не только через официальные каналы и структуры социализации, но и через неформальные отношения (групповое принуждение, коллективное заложничество, конформистское единомыслие, общность фобий и предрассудков). Это была и структура массовой идентификации и коллективной интеграции, обеспечивавшей солидарность с властью, утверждение общих ценностей, и набор массовых самооценок и мнений о самих себе, а также – принудительное, демонстративное изображение того, что хотела бы видеть власть, декларативное принятие ее требований и одновременно – лукавое или рабское подыгрывание ей. При том, что нереалистичность требований власти осознавалась людьми, сам по себе образец фиксировал их надежды, ожидания, ориентации.

Влияние этого образца человека не сводилось только к прямому синхронному воздействию. В долговременной перспективе следует учитывать более сложные последствия его принятия, отвержения

или трансформации отдельных его составляющих (например, последствия самого подавления разнообразия, кастрации социальной, культурной и интеллектуальной элиты, состояния безальтернативности власти или политического выбора, нарастания апатии и аморализма в обществе и др.).

Основу образца составляют:

– представления об *исключительности* или *особости* «нашего» (советского, русского) человека, его превосходстве над другими народами или, по меньшей мере, о несопоставимости его с другими;

– убежденность в его «*принадлежности*» *государству* (взаимозависимость социального инфантилизма – ожиданий «отеческой заботы от начальства» – и контроля над собой, принятие произвола властей как должного);

– *уравнительные*, антиэлитарные установки;

– *соединение превосходства с ущемленностью* (комплекс неполноценности).

Важно отметить, что каждая из этих характеристик представляет собой механизм управления антиномическими по своему происхождению или сфере бытования ценностными значениями, сочетания взаимоисключающих самоопределений или норм действия, придающих всему образцу неустранимый характер двоемыслия. В этом, собственно, и заключается основная функциональная роль этого образца: соединить несоединимое – официозный пафос героического служения, самопожертвования и принудительного аскетизма («жила бы страна родная, и нету других забот» – говорилось в одной советской песне[16]), политику форсированной модернизации сверху и искусственной бедности, оборачивавшейся незаинтересованностью индивида в результатах работы, имперскую спесь и дефектность этнической идентичности (комплекс национальной неполноценности), подавление субъективности (цензура в науке и искусстве, утверждение эпигонства в интеллектуальной сфере) и навязывание преклонения перед мертвым классическим наследием, разрушение гражданской солидарности и массовые фобии перед чужим и незнакомым и т.п.

Ю.А. Левада следующим образом определяет основные черты советского человека: принудительная самоизоляция, государственный патернализм, эгалитаристская иерархия, имперский синдром. Такой набор характеристик свидетельствует «скорее об определенной принадлежности человека системе ограничений, чем о его действиях. Отличительные черты советского человека – его принадлежность социальной системе, режиму, его способность принять систему, но не его активность»[17]). Советский человек – «это *массовидный* человек (“как все”), деиндивидуализированный, противопоставленный всему элитарному и своеобразному, “прозрачный” (т.е. доступ-

ный для контроля сверху), примитивный по запросам (уровень выживания), созданный раз и навсегда и далее неизменяемый, легко управляемый (по сути – подчиняющийся примитивному механизму управления). Все эти характеристики относятся к лозунгу, проекту, социальной норме, и в то же время – это реальные характеристкии поведенческих структур общества»[18].

«Правильный» советский человек не может представить себе ничего, что находилось бы вне государства. Для него негосударственные медицина, образование, наука, литература, экономика, производство и т.д. – или просто невозможные вещи, или – как это стало уже в постсоветские времена – нелегитимные или дефектные институции. Он целиком принадлежит государству, это государственно зависимый человек, привычно ориентированный на те формы вознаграждения и социального контроля, которые исходят только от государства, не отдельного от общества, а пытающегося быть «тотальным», т.е. стремящегося охватывать все стороны существования человека, играть в отношении него патерналистскую, попечительскую и воспитательную роль. Но одновременно он знает, что реальное государство его обязательно обманет, «наколет», не додаст что-то даже из того, что ему «положено по закону», будет всячески стараться выжать из него все, что можно, оставив ему минимальный объем средств для выживания. Потому он считает себя в полном праве уклоняться от того, чего от него требует власть (халтурит, подворовывает, «линяет» от разного рода повинностей). Он озабочен в действительности только тем, что важно для благополучия семьи и т.п.

Такого рода асимметрия отношений государства и человека (подданного) означает, что полной дееспособностью, символической значимостью, правом обладает только власть или вышестоящее начальство, тогда как сам человек лишен права голоса, способов выражения своих интересов, представлений. «Власть лучше знает, как надо для всех». Но это – поверхностный взгляд. Более глубокое понимание этого человека заключается в том, что, как власть пытается манипулировать населением, так и население, в свою очередь, управляет государством, пользуясь его ресурсами, покупая его чиновников для своих нужд. Это симбиоз принуждения и адаптации к нему. Советский человек, по выражению японского социолога С. Хакамада, – «песочный человек», социальная форма которого поддерживается в первую очередь средствами внешнего принуждения. Генетически это – человек мобилизационного, милитаризованного и закрытого репрессивного общества, интеграция которого обеспечивается такими факторами, как внешние и внутренние враги, признание (хотя бы отчасти) оправданности требования локальности

власти, «защищающей» население от них, признание привычности государственного контроля над поведением обывателей во всех сферах жизни (отсутствия возмущения или недовольства), привычка людей к самоограничению (принудительный «аскетизм» потребительских запросов и жизненных планов).

В отличие от европейского массового человека, этот тип разделяет эгалитаристские нормы, но понимает их как нормы антиэлитарные, снижающе-уравнительные (установка не на возвышение, подражание высшим слоям, «сливкам общества», культивирующим особый тип достоинства, присвоения образцов «аристократии» или «меритократии»), как предпочтение ориентации на понижение, вульгаризацию или примитивизацию. Доминирующие латентные мотивы этого эгалитаризма – зависть, рессантимент, в свое время идеологически оправдывавшийся и раздувавшийся большевиками, но сегодня чаще принимающий формы цинизма, диффузной агрессии вынужденной коллективности (лагерного типа), о которой писал В. Шаламов. Но в любом случае, результат – массовость без присущей западной культуре сложности и дифференциации. «Простота» в самоопределениях – это вовсе не открытость миру и готовность к его принятию, а примитивность социального устройства, отсутствие посредников между государством и человеком[19]. «Человек советский» вынужден и приучен следовать и принимать в расчет только очень упрощенные, даже примитивные образцы и стратегии существования, но принимать их в качестве безальтернативных («немногое, но для всех»).

По существу эти ориентации на «простоту» представляют собой стратегии выживания, минимизации запросов и ценностных критериев, но дополняемые завистью, рессантиментом, пассивной мечтательностью и верой, что в будущем жизнь улучшится каким-то образом. Недостаточная значимость этих ценностных ориентиров дополняется не только угрозой репрессий, но и коллективным принуждением, общим заложничеством («все в ответе за каждого»), причем это заложничество охватывает все сферы взаимоотношений – семейных, рабоче-профессиональных, учебных и пр. Соответственно, особую конститутивную для общества роль здесь приобретают различные внутренние и внешние барьеры социального действия, включая и неприятие субъективности, подозрительность к другим, отчужденность, различные формы дистанцирования или вытеснения всего непонятного или сложного[20]. Поскольку основой ориентации в мире и понимания происходящего являются самые примитивные (самые общие и стертые, доступные всем) модели поведения (задаваемые «тотальными» институтами этого государства, в первую очередь – армией, милицией, государственным предприятием, школой), прин-

ципами интерпретации и оценки социальной, политической, экономической или исторической реальности могут выступать только недифференцированные в ролевом плане, а значит *персонифицируемые* отношения. Неизбежные социальные различия закрепляются в виде статусных различий, общественная жизнь приобретает характер множества закрытых для непосвященных пространств действия, изолированных друг от друга, но поддерживающих в себе относительную гомогенность льгот и привилегий. Поэтому такой эгалитаризм имеет очень специфический характер – это «иерархический эгалитаризм»[21].

Происходящее на любом уровне социальной действительности воспринимается примерно так же, как коммунальная склока: самыми понятными, задающими код социального взаимодействия, являются самые вульгаризированные мотивы. Этот человек трудно изменяем, но им легко управлять (по крайней мере, в тех рамках, которые оказываются достаточными для интересов самосохранения власти). Он подозрителен в отношении всего «иного» и «сложного» (которое идентифицируется им как чужое и угрожающее), недоверчив (ибо не знает более сложных и высоких форм гратификации), пессимистичен (ибо весь опыт его свидетельствует о том, что государственная власть использует его как ресурс собственного существования, пытаясь по возможности решать свои проблемы за счет населения, всегда ценой снижения его уровня жизни и благополучия) и пассивен, так как любые частные усилия добиться чего-то лучшего в этой жизни могут стать основанием для репрессий и жестких санкций со стороны как власти, так и окружающих. Зная, что добиться чего-то, выходящего за рамки допустимого для всех, невозможно, этот человек весьма завистлив и хронически тревожен[22]. Любые состояния неопределенности, многозначности, резкого усложнения ситуации вызывают в нем смесь фрустрации, агрессии и астении, внутреннего «психологического» истощения, так как длительное подавление извне мотивов достижения, работы для себя, самодисциплинирования, являющегося обязательным условием для планомерной (в этом смысле – институционально поддержанной) деятельности по самообеспечению парализовало в нем механизмы самоорганизации и поддержания себя в активном состоянии. Этот тип человека характеризуется специфической индивидуальной безответственностью, склонностью к переносу вины за свое положение на любых значимых других – правительство, депутатов, чиновников, начальство, западные страны, приезжих и т.п., но никогда на самого себя.

Сами характеристки этого человека можно считать «типичными»: они широко распространены, хотя и не обязательно принадлежат абсолютному большинству. Чтобы сохранять свою норматив-

ную значимость, оказывается вполне достаточным, чтобы они были присущи 30–40% всего населения. Принципиально важным оказывается распределение этих характеристик в обществе – наличие их у групп, выступающих для других в качестве образцовых или навязывающих эти характеристики другим в качестве принудительных моделей. Их набор выступает как нормативная доминанта человеческих типов; с этим набором образцов (социальных и культурных паттернов) должны считаться другие акторы, когда эти взгляды преобладают в общественном мнении. Сама по себе устойчивость этого набора качеств означает, что данный антропологический тип не просто выполняет функции шаблона, образцовой модели человека, но что он подкреплен соответствующими механизмами социализации, социального контроля, различного рода институциональными и групповыми санкциями, коллективным принуждением. Это и официальная картина коллективного человека (его образ, через отнесение к которому происходит самоопределение коллективной массы), и тактика приспособления отдельных индивидов к общим требованиям.

Каждый из перечисленных признаков или характеристик представляет собой свернутое или конденсированное выражение истории институционализированных практик и идеологических трансформаций в период, начинающийся, по крайней мере, с 20-х годов XX в., хотя, видимо, часть из них имеет гораздо более длительную предысторию и укоренена в традициях русского политического и социального крепостничества. Например, такая очень сложная по составу и функциям характеристика, как «исключительность», «особость», принципиальное отличие «нашего человека» (советского, русского) от всех других, его неповторимость, могла получать на протяжении десятилетий самое разное наполнение – от утопии «нового человека», строителя нового, небывалого мира (соответственно, подчеркивалось превосходство этого человека в моральном, психологическом, героическом или творческом плане над всеми другими) до уничижительного «мы хуже всех», «мы нация рабов», «пример того, как не надо жить», или уж совсем вырожденного и остаточного представления об уникальности «православной цивилизации русских», быстро распространявшегося в 90-х годах прошлого века, после краха СССР. Но как бы ни ставился акцент в значениях этой составляющей – это может быть уверенность в своей избранности или гордость за героическое прошлое, ракетно-ядерное превосходство, компенсаторное утверждение своей исключительности или защитный изоляционизм, – важно, что, несмотря на амбивалентность, эта характеристика выполняет роль границы «своего» и «чужого», не допуская сравнения с другими, а соответственно, и переноса на «себя», применения

к себе значений других обществ или культур, другого определения человека, его достоинств и прав.

Вне зависимости от того, как в тот или иной момент трактуется собственная исключительность, какими значениями она наполняется, функциональная роль этого компонента сознания советского человека заключается в подавлении возможностей универсализации человека, его ценностных значений, недопустимости применения к нему таких же мерок, что и на Западе. Защитным барьером будет всегда выступать идея своего особенного пути, несовместимости «нашей» жизни с тем, как живут в «нормальных странах», «совка» или «русского человека» с «западным»[23].

Массовые представления о роли государства и соответствующие ожидания сводятся к тому, что власти должны заботиться о населении, обеспечивая его основные потребности – работу, жилье, прожиточный минимум, пенсии и льготы, образование и т.п., а население обязано поддерживать власть, работать, защищать «интересы государства», «сознательно» принимая все, что оно от него требует, как «исполнение своего патриотического долга» или гражданских повинностей. Сами по себе эти нормы уже апеллировали к до-современному коду и порядку отношений, лишенному эквивалентности, договорности, участия, взаимной ответственности и чуждому правилам и ценностям современного общества. Реально эти взаимные ожидания властей и населения никогда не оправдываются, и даже система жесткого принуждения и террора дает очень ограниченный эффект. Принудительная бедность (или пусть – скромность) существования, умеренность запросов населения оборачивается лукавостью крепостного сознания, демонстрирующего лояльность власти, приверженность ее лозунгам, но на деле предпочитающего ценности частной семейной жизни. Государственный патернализм по мере утраты идеологии превращается в произвол администрации. Неподконтрольность власти сама по себе становится принципом легитимности всей структуры (принципом иерархического распределения свободы и типов действия, социальных ролей по социальным статусам), дополняясь все более широким распространением коррупции (компенсирующей жесткость репрессивного управления и ограниченность управленческих связей) и, соответственно, устойчивым массовым недоверием к представителям власти, дискредитацией всех властных институтов. Вместе с тем, инерционные ожидания, что власти смогут делать что-то для улучшения материального положения основной части населения, сочетаются с покорным сознанием безальтернативности действующего социального порядка, неизменности социальных институтов, дополняемых постоянной практикой вытеснения государственной бюрократией любых иных форм само-

организации и самообеспечения общества. Все вместе это вызывает общую апатию, безучастность, пассивность граждан, инфантилизм населения, распространение так называемого «подросткового сознания» (ограниченность понимания других, легкость вызываемой агрессии, комплекс неполноценности, непреходящее чувство зависимости и дирижирования извне и т.п.).

Подобный режим двоемыслия (мозаичность сознания, партикуляризм, способность соединять кажущиеся несовместимыми нормы и представления) порождает человека, достаточно эластичного, чтобы выносить внешнее давление и контроль («русское терпение»), и, вместе с тем, неспособного к коллективной солидарности или систематической рационализации собственного действия, готового приспособиться к любым переменам в своем положении ценой снижения запросов и качества жизни (выбор «понижающих стратегий жизни»).

Эти характеристики относятся и к тому, что можно условно назвать «элитой» (интеллигенцией), демонстрирующей открытую лояльность власти (или по меньшей мере – отсутствие нелояльности) при некоторой степени скрытого сопротивления социальному контролю и принуждению, однако всякий раз капитулирующей перед начальством, если давление становится выше привычного. Принципиальное отличие советской интеллигенции от западных элит заключается в том, что в функции интеллигенции не входят выработка новых образцов, обеспечение инновационного развития, поддержание ориентации на достижение максимальных результатов в своей области. Несмотря на внешнее сходство их профессиональных занятий, образования и т.п., они играют совершенно разную роль в обществе. Интеллигенция (в меньшей степени – следующий за ней постсоветский слой образованных) сохраняет все черты государственной репродуктивной или управленческой бюрократии, обслуживая власть, обеспечивая ее кадрами, массовой поддержкой, легитимацией. Но и интеллигенция, и бюрократия в силу этого не имеют собственного потенциала гратификации и самоуважения, свободомыслия или самолегитимации через достижения в науке или духовной сфере. Не рассчитывая на признание «общества», соответственно, не ориентируясь на его проблемы, такая «элита» обречена на самокастрацию, бесплодие (как только заканчивается ресурс ее скромного сопротивления деспотической власти или последняя теряет заинтересованность в символическом обеспечении), с одной стороны, и хроническую имитацию самых тривиальных образцов работы западных интеллектуалов, с другой. В моральном плане отечественная элита, как это следует из социологических опросов, практически не отличается от основной массы населения в своих представлениях о человеке, в ценностных ориентациях и уровне своих запросов.

В постсоветское время научная и культурная верхушка, ставшая «экспертным» сообществом, испытывает все в большей и большей степени процессы деградации, постепенно отказываясь от собственно инновационных задач и все чаще ограничиваясь традиционалистской стилизацией имперского наследия[24].

«ЧЕЛОВЕК СОВЕТСКИЙ» В УСЛОВИЯХ ДЕГРАДАЦИИ СОВЕТСКИХ ИНСТИТУТОВ

Модель советского человека, описанная впервые в ситуации краха советского режима, нуждалась не просто в дальнейшей проверке (насколько устойчивы ее элементы в отдельности и в целом сама система), но и в выяснении целого ряда вопросов: как ведет себя этот человек в ситуации рутинизации исторического перелома, разложения закрытого общества, усталого от постоянного режима мобилизации, общества, не имеющего позитивных ориентиров и целей, общества с негативной идентичностью. Сложность изучения этого антропологического типа заключалась не только в фиксации свойств и характеристик этого человека, но и в прояснении для себя, проработке явно недостаточного понимания институциональных особенностей самого общества-государства, в котором существовал подобный тип. Поэтому усилия исследователей, группировавшихся вокруг Ю.А. Левады, были сосредоточены на изучении разных институциональных условий сохранения «человека советского» и разных состояний, в которых он проявлялся (человек энтузиастический, обыкновенный, ностальгический, ограниченный и др.)[25]. К этому примыкает разбор некоторых механизмов, которыми обеспечивается целостность его идентичности: комплекс жертвы, структура исторической памяти, символы прошлого и исторические рамки самоопределения, феномены негативной мобилизации, астенический синдром, функции разнообразных «врагов» и динамика фобий, значение имитации «большого стиля» для поддержания основных ценностных образцов, роль институтов насилия и их трансформация, специфика существующей системы образования и др.[26]

Первые выводы, к которым пришли участники исследовательской группы, состоят в том, что «советский человек» потерял значение *образца* для массовых ориентаций и идентификации. Он уже не воспринимается как носитель каких-то ценностных качеств и свойств, как субъект новых отношений и, соответственно, лучшего будущего. С началом эрозии образца общество утратило представление о своем будущем, чувство направленного времени, пусть даже в форме казенного оптимизма или рутинной уверенности в завтрашнем дне. «В обстановке общественного кризиса латентные компо-

ненты каждой антиномии [составляющей структуру образца “хомо советикус”. – *Л.Г.*] выступают на поверхность и превращаются в мощный дестабилизирующий фактор»[27]. То, что составляло и образовывало «подсознание» советского человека – теневые, а потому аморфные, плохо артикулируемые значения социальности, касающиеся насилия как символического кода поведения, репрессивного контроля, недоверия к другому, страху перед ним, готовности к обману, агрессии и пр., – все это стало выходить на первый план, обретая уже не негативные, а позитивные определения и смыслы коллективной солидарности (значения «наших», «своих», «русских»).

Первым же симптомом деградации образца следует считать изменение знака отдельных его составляющих (но не самой структуры образца). Линии разложения проходили прежде всего по символическим значениям «власти» (объективациям государственного патернализма): сверхавторитет новых политических лидеров и надежды на новую «реформированную» власть (волнообразные процессы роста и падения популярности Горбачева, Ельцина, Руцкого, Лебедя) быстро обернулись разочарованием и дискредитацией власти в целом. Отсюда – стойкое недоверие к институциональным структурам[28], выход на первый план архаических, трибалистских механизмов консолидации и интеграции (рост ксенофобии и социальной зависти, канализируемый администрацией Путина в форму антипатии и враждебности к «олигархам» и Западу). Дегенерация социальных институтов сопровождается ревитализацией представлений (в частности, о легитимности власти), характерных, скорее, для до-современных состояний социума – предположим, отношений государя и подданных в XVII–XVIII вв., а не для постиндустриального общества[29].

Рассмотрим эти моменты несколько подробнее. Крах советской системы, вызванный невозможностью воспроизводства высшего уровня управления, не затронул кардинальных оснований этого общества-государства. Распад системы выражался прежде всего в борьбе различных фракций номенклатуры, ее второго и третьего эшелонов. Предопределенность кризисов в тоталитарных режимах вызвана отсутствием институционально упорядоченных и урегулированных правил передачи власти, точнее – их принципиальной недопустимостью, невозможностью для власти, которая сама по себе конституирует социальный порядок, контролирует население, не будучи в свою очередь ничем ограниченной. Поэтому каждый цикл тоталитарных режимов определяется сроком жизни очередного диктатора. Попытки ограничения террора в условиях тоталитарного режима оборачиваются замедлением вертикальной мобильности и скрытыми процессами децентрализации, латентной апроприации властных позиций, что создает сильнейшие напряжения на нижеле-

жащих уровнях управления. В этом плане дефекты в репродуктивных структурах власти неизбежно вызывают периодические кризисы, разрешать которые можно только силовым образом. Но разрушение верхушки, распад системы институтов при том, что значительная часть самих институтов осталась прежней (или подверглась минимальным, почти косметическим изменениям, переименованиям и т.п.), не означает, что начались интенсивные процессы социально-структурной, функциональной дифференциации, предполагающей автономизацию ведущих групп общества и их ценностей. *Деэтатизации общества*, которая свидетельствовала бы о подобных процессах, как раз и не произошло. Важнейшие подсистемы общественной жизни – суд, образование, общественное управление, система массовых коммуникаций – остались под прямым государственным контролем, осуществляемым той группировкой, которой собственно и принадлежит власть как ресурсы силового, репрессивного управления (сегодня это – Администрация Президента).

Бизнес, производство, финансы в значительной степени подчинены кланово-номенклатурным интересам различных группировок. Церковь, будучи реабилитированной в постсоветское время, ведет себя как один из государственных департаментов, будучи полностью зависимой в своих обращениях к населению от политики высшего руководства, играя роль одного из дополнительных источников пропаганды и легитимации нынешнего режима. СМИ, получив полную свободу после 1991 г., с приходом Путина и укреплением «вертикали власти», практически полностью ее утратили. Все вместе это означает, что «элиты» (группы, обладающие большими ресурсами – образовательными, культурными, информационными, социальными, экономическими – и, соответственно, более авторитетные), по-прежнему ориентируются на власть и не в состоянии выполнять свои собственные социальные функции, т.е. остаются псевдо- или квазиэлитами. Попытки восстановить централизованный государственный контроль в прежнем объеме без сопутствующих социальных механизмов (террора тотальной, т.е. не имеющей каких-либо зон ограничений, политической полиции, насаждения единой идеологии, атмосферы страха и т.п.) невозможны, поскольку без них нельзя подавить или сдержать постоянно возникающие неформальные (теневые, серые, сетевые) связи и структуры обмена ресурсами и коммуникации между различными группами и институтами. Быстрое расползание коррупции свидетельствует не столько о падении социальной морали, сколько о настоятельной потребности в механизмах согласования частных, групповых и институциональных интересов. Поэтому коллизии такого рода оказывают разлагающее воздействие на саму систему централизованного государственного контроля.

Эти напряжения отчасти компенсируются привычным двоемыслием «советского человека», но лишь до известного предела, пока серьезно не затронуты надежды на «доброго царя» или попечительскую роль государства. Государственно-патерналистские установки оказываются значимыми для большей части населения страны, поскольку в условиях падения экономики и жизненного уровня у основной массы нет достаточных ресурсов для независимого от государства существования. В первую очередь, это касается сельского населения и населения малых городов, где неразвитая, «колхозная» инфраструктура ограничивает самодеятельность населения, пребывающего в хронически депрессивном состоянии. Но растущая неудовлетворенность фактическими результатами этой деятельности государства становится почвой для социального протеста и дискредитации властей. Если в современной России и есть потенциал социального протеста, то его носителем будет консервативная среда, недовольство социально слабых, государственно зависимых групп (бюджетников – работников госпредприятий и учреждений и пенсионеров). Иначе говоря, институциональные рамки «советского человека» сохраняют по инерции свою значимость, хотя уже далеко не в той мере, как это было в советское время.

В первые годы после краха советской системы среди более образованной части российского общества были довольно широко распространены представления о том, что новое поколение, социализированное уже в других условиях, окажется носителем совершенно иных ценностей, будет характеризоваться другой этикой, мотивироваться иначе, чем их родители и деды. Отчасти такие ожидания подкреплялись данными социологических исследований, говоривших о том, что молодежь не просто более образована, ориентирована на другие стандарты потребления, но что она и не испытывает обычных для старшего поколения страхов. Однако эти предположения оказались, скорее, набором иллюзий, а не прогнозами, основанными на теоретическом знании и фактическом материале. Разрушение прежних образцов не сопровождалось какой-либо позитивной работой по пониманию природы советского общества и человека, выработкой других ориентиров и общественных идеалов. Ни общество в целом, ни какие-то отдельные группы не оказались способны к этому. Возобладали эклектические тенденции имитации прежних символических структур: ностальгия по былому величию, идеализация прошлого, прежде всего – мифологизация победы во Второй мировой войне, дореволюционного времени, обрядово-магическая сторона религиозного «возрождения» и пр. Настоящее (а значит – требования к самим себе, мотивы собственного достижения) по-прежнему воспринимается в категориях хронического развала, кризиса, состояния дезориентированности и безвременья. В этих условиях первона-

чальные малообоснованные, а потому – не оправдавшиеся ожидания если не чуда, то резкого подъема благосостояния и стабильности вызвали обратную реакцию разочарования и недовольства. Собственная несостоятельность массы людей, лишенных иллюзий и оснований для самоуважения, порождала хроническую фрустрацию и депрессию, периодически выплескиваясь волнами массовой негативной мобилизации против символических фигур, воспринимавшихся как виновники бедствий или источники воображаемых угроз.

ЦИНИЗМ И КОНСЕРВАЦИЯ

Процесс негативной мобилизации (в отличие от «позитивной» мобилизации, например, успешной электоральной деятельности какой-то политической партии или моды) обусловлен движениями «снизу вверх». Представления, взгляды, фобии или настроения, присущие низовым слоям и группам, социально-культурной периферии, заимствуются, подхватываются или сознательно эксплуатируются более высокими статусными группами в качестве настроений массы, которыми «нельзя пренебрегать», которые следует «уважать» и «учитывать» – в виде или «голоса народа», или предполагаемого ресурса поддержки, или «самой объективной действительности». Распространение подобных представлений идет от средне-низовых групп и периферийных слоев наверх, захватывая более респектабельные уровни политики и журналистики, имиджмейкеров, пропаганды, а затем и репродуктивные институты – вузы, школы и пр.

Потребность в символической репрезентации чужого, врага, угрозы коллективному целому чрезвычайно важна как способ консолидации общества, особенно в ситуациях, когда по тем или иным причинам отсутствуют механизмы позитивной солидарности, основанной на самоуважении, оценке реальных достижений (частных или групповых). В этих случаях механизмы поддержания солидарности строятся на «бриколаже», придании себе значимости от «противного», как то, на что покушаются «чужие», а также – через приписывание «врагам» всего того, что отрицается в самих себе. Это архаический, но очень действенный механизм племенной солидарности.

Динамика негативной мобилизации связана не просто с аккумуляцией недовольства и социального напряжения, но и с условиями оформления их в категориях предшествующих идеологических стереотипов. Без этого массовый рессантимент, раздражение, страхи и недоверие к властям, как показывают данные нашего мониторинга общественного мнения, остаются по большей части фоновыми настроениями и в ограниченной мере попадают в зеркало СМИ, нейтрализующих их критический потенциал даже тогда, когда эти настроения в массе своей преобладают в обществе.

Тем самым, негативные рутинные стереотипы и предрассудки получают санкцию общепринятых стандартов определений действительности. Важно подчеркнуть, что во все периоды реакции в российской истории актуализируются подобные негативные стереотипы и предрассудки в отношении той части правительственных кругов, номенклатуры, которая выступает с реформистскими и либеральными программами. В последнее десятилетие подобная стереотипизация коснулась Горбачева и «младореформаторов» (Гайдара, Чубайса и др.), затем и самого Ельцина и «олигархов» (Березовского, Ходорковского), правых и демократов в целом.

Негативная мобилизация особенно значима при дискредитации этих фракций номенклатуры, одновременно она позволяет восстанавливать легитимность противостоящих изменениям консервативных институтов – армии, спецслужб, милиции, системы образования (и персонифицирующих названные институты политических лидеров), которые и становятся в этот момент для определенной части населения воплощением прежних национальных символов и ценностей. Иначе говоря, в ходе негативной мобилизации групповые настроения раздражения и недовольства могут стать заместителями идеологических программ и партийных позиций.

Однако особенность негативной мобилизации заключается в том, что ее результатами оказываются не просто *суррогаты идеологии*, а такие представления, претензии, манифестации, которые, принимая форму массовых или групповых мнений, осознаются или воспринимаются как **заведомое ценностное снижение собственных установок и норм поведения, как приписывание другим мотивов действия, намеренно оскорбительных по отношению к ним.** Эта намеренность снижения ясно осознается и говорящим, и воспринимающим. Нельзя сказать, что здесь имеет место ложное понимание, ошибка или темное, тупое, мифологическое восприятие реальности. Напротив, особенность данной формы массовой апелляции и, соответственно, консолидации на этой основе заключается в установке на заведомое, демонстративное и неприемлемое **упрощение**, эпатажность и недопустимость которого в принципе осознается говорящим и его партнером или адресатом, реципиентом. Цинизм – это не релятивизм (не социальная, метафизическая и т.п. относительность моральных принципов), а установка на сознательную девальвацию сферы того, что считается «высоким», что придает надындивидуальную значимость человеческим мотивам и действиям.

Цинизм – не только чисто исторический продукт, но и определенная структура отношений. Цинизм задан систематическим расхождением между надеждами на патерналистское государство (соответственно, постоянно воспроизводимой риторикой социального

обеспечения – нормативного обслуживания и суровыми репрессиями в отношении тех, кто уклоняется от этого «благодеяния» властей) и жалкостью результатов этой благотворительности, оборотной стороной лукавого сознания. Тем не менее из этого круга сознания выскочить мало кому удается. В этом функциональном плане «надежда» – компонент рабского сознания, крючок, на который ловится все общество, не верящее в то, что его члены могут что-то самостоятельно изменить в своей жизни. Поэтому надежда (в отличие от прагматических ожиданий результатов своего действия) – понятие, фиксирующие определенные зависимости индивида или группы от других, чаще всего оказывающихся распорядителями ценностных ресурсов – благ, шансов, самого существования. В этом смысле «надежда/ы» могут характеризовать функциональные связи внутри данного сообщества, особенности его организации, указывая на неподконтрольность источника благ. Комплекс значений слова «надежда» всегда связан с отношениями зависимости и доминирования, распределением авторитета и господства в обществе. «Надежда» появляется именно потому, что отношения между разными компонентами действия не детерминированы, они не имеют прагматически предсказуемого характера. Связь между желаемым состоянием как предполагаемым, предвосхищаемым или предвидимым будущим и результатами собственного действия отсутствует, или она очень слаба, ирреальна, лишена нормативной обязательности результата (симптомом чего и становится модальность семантического выражения этой связи, отсутствие в предикации характеристик «существования», непременных в прагматических конструкциях целерационального или эмпирически обоснованного «ожидания»). Поэтому «надежда» в современных условиях по существу представляет собой резидуум магических представлений и ритуалов, продукт религиозной или идеологической проработки гораздо более архаической картины реальности и соответствующих отношений, организации социума.

Но в любом случае мы можем говорить о том, что не обоснованная собственными ресурсами индивида «надежда» как тип сознания или институциональной культуры возникает в результате социальной дифференциации, существования достаточно сложной системы противоречивых отношений, когда тип личности не соответствует структуре социума (она либо более примитивна, чем действующий социальный порядок, либо наоборот, более сложна, нежели он). Феномены надежды свидетельствуют о возникновении диссонанса между социально-институциональной системой и антропологическим типом личности. В отличие от магической практики, надежда не предполагает ответных санкций за отказ от того или иного актуального поведения или невыполнения ожидаемого теми, на кого надеются.

Все своеобразие надежды как типа действия заключается в том, что она представляет собой механизм переноса ответственности за себя (неавтономность личности, внешнюю управляемость индивида) на другие инстанции (ведомство, власть), вменение им ответственности за самого индивида и выполнение им его обязанностей. Чем архаичней культура, чем примитивнее социальная система общественного устройства, тем слабее индивидуальная ответственность и тем сильнее перенос упований и ответственности на внешние силы и институты. Или, точнее, тоньше слой средств самоорганизации и согласования различных подсистем.

Само ее появление указывает на определенный пласт культуры и соответствующих ей отношений. Конечно, сочетание упований и пессимизма в разных социальных группах и институциях очень различается, но принципиальная схема этого соединения разных ценностных компонентов остается той же[30]. Советский тоталитаризм в своей конструкции нового человека, нового общества, оптимистической ориентации в значительной степени использовал архаически-магические представления об избавлении от нужды или страданий, характерные для православного обрядоверия, лишенного в принципе идеи личной, персональной ответственности за себя. Поэтому разложение советского порядка затронуло и структуру «надежды» – как одну из базовых доминант коллективного сознания. Надежда без средств ее реализации превращается в инфантильную сентиментальную мечтательность, а затем – в стеб и систематическое самоосмеивание, самопародирование с разной степенью грубости.

Возникающая при этом схема упрощенной интерпретации мотивов Другого и становится ценностной основой, нормой, новым образцом для взаимопонимания или социального консенсуса в обществе. Оправдание такому упрощению и снижению лежит в плоскости квалификации суждения как требований «реализма», как «голой правды», факта, не прикрытого декоративными возвышенными мотивами («прекраснодушной болтовней»), а также как «голоса народа», общего мнения. Цинизм создает условия для снятия социальных, прежде всего – межгрупповых и культурных различий, утверждая общность «минималистских» моральных представлений о социальности, примитивное единство социального мира как войны всех против всех и компенсирующее это негативное состояние представление о вожде, национальном лидере, персонифицирующем компромисс желательного и возможного. Распространяющийся общественный аморализм, как ни парадоксально, ведет к частичной реставрации или даже консервации (после кризиса 1991–1993 гг.) номенклатурной иерархической организации социума, подавляя ценностный потенциал изменений, стремление к новому, сами представления о

более высоких и идеальных мотивах поведения, а тем самым – и вероятность массовых достижительских ориентаций, ресурсы социальной мобильности. Напротив, его результатом становится усиление разнообразных фобий, комплексов неполноценности, несостоятельности, ущемленности, и, соответственно, неверие в возможности других отношений между людьми, другого человеческого состояния.

Множество свидетельств или проявлений общераспространенного цинизма, характерного и для властей, и населения, можно свести к нескольким вариантам:

1) цинические или нигилистические оценки:
   а) действий властей и государственных институтов (самой Конституции, суда, парламента, правительства, партий)[31],
   б) влиятельных в обществе групп (бизнеса, бюрократии, военного командования),
   в) политических событий и процессов (в историческом или недавнем прошлом, например, подавления путча ГКЧП в 1991 г.),
   г) отношений основных групп в обществе;
2) упреждающая враждебность:
   а) к странам Запада,
   б) к любым авторитетным фигурам;
3) неверие в благие мотивы людей вообще; и др.

Таким, например, было доминирующее восприятие «оранжевых событий» на Украине[32]. Преобладание у россиян негативных чувств в отношении массового энтузиазма, проявленного противниками украинской номенклатуры, связано не только с имперским комплексом обиды на «младшего брата», но и с темным раздражением, похожим на отношение старого циника и неудачника к юношескому романтизму и увлеченности. То же самое относится и к абсурдной квалификации мотивации чеченских сепаратистов или террористок-смертниц («...они воюют лишь из-за денег»), равным образом – и к российским военным («...выиграть эту войну невозможно, потому что командование российской армии продажно, оно куплено чеченцами и не хочет воевать»). Примечательная двойственность этого сознания заключается в том, что несмотря на это, абсолютное большинство россиян признает эту войну «несправедливой».

Эту массовую неспособность к пониманию других, точнее – к пониманию именно энтузиастических реакций и душевных движений – следует считать одной из важнейших особенностей антропологии посттоталитарного, постсоветского человека, характерной составляющей национальной идентичности русских. Речь идет не о неразвитости или человеческой тупости, но о склонности к объяснению действий других людей (как партнеров, так и оппонентов) самыми низкими мотивами и интересами, готовность принять любой вздор за

самоочевидные вещи, если только эти аргументы отталкиваются от «подлой» стороны человеческой натуры как общезначимой и «рациональной» основы социальности. Дело, разумеется, не в «психологии», а в том, что задается прежде всего самими институтами государства, а далее воспроизводится в групповых нормах социального поведения, «заложничестве» населения, оказывающегося под контролем чиновничества.

Апелляция российских политиков, политологов, политтехнологов к геополитике предполагает то же самое сознание: мы (Россия) ничем не отличаемся от других стран, называющих себя «демократическими», «цивилизованными», «развитыми», и у нас есть свои национальные «интересы», сводящиеся к утверждению своей силы, власти, получению тех или иных преференций, ибо никаких других интересов или принципов, кроме равенства в силе, желания доминировать, пользоваться выгодами эксплуатации, по существу нет. Всякие другие «философствования» – лишь лицемерные попытки закамуфлировать свои хищнические стремления «благородными» словесами.

Образцы, паттерны для структурирующих процессы негативной мобилизации образов врагов заимствуются из ресурсов архаических, традиционных фобий и предрассудков, идеологических представлений предшествующих эпох и периодов, либо – что более важно – *строятся, моделируются по архаическим образцам представлений предшествующих периодов и эпох*. Чаще всего смысловыми ресурсами для негативной мобилизации являются фантомные элементы разнообразных националистических конструкций, появившиеся в конце XIX в. и соединившиеся причудливым образом с рутинными ходами советской тоталитарной пропаганды, диапазон которых включал как возбуждение классовой ненависти и перенос этой агрессии на «внутреннего врага», так и более поздние варианты антизападной пропаганды времен холодной войны и блокового противостояния СССР и США. Здесь сочетаются самые разные формы негативной идентификации, включающие идеологические элементы как великодержавности, российской имперской культуры (русского черносотенства, национально-религиозного возрождения, декаданса Серебряного века, марксизма), так и компоненты закрытого мобилизационного общества уже советского типа с характерными комплексами изоляционизма, исключительности, рессантимента, ущемленности, внешней и внутренней опасности, терпения, противопоставления «русского» всему остальному миру, в особенности – более развитому, богатому и свободному. Общим для всех этих идеологических резидуумов является их функциональная консервативно-охранительная роль.

Такое хроническое самоощущение людей можно расценивать как синдром ценностной несфокусированности, расщепленности

ценностно-нормативных порядков, процесса их разложения (но не дифференциации), усиления несогласуемости различного рода ориентаций и норм, несовместимости различных ценностных порядков. Производным от этого и является широко распространенное сознание людьми своей беспомощности, крайне ограниченных возможностей отстаивать свои права и интересы открытым, публичным и формальным образом, без тех героических сверхусилий, которых требуют от человека, например, идеологи гражданского общества или правозащитники. Никакого «на том стою и не могу иначе». Стоят как раз на другом: на эластичности социально-нормативных представлений, предполагающей заметное снижение порога допустимости, терпимости, приемлемости. Это двусмысленное, желеобразное (в ценностном или моральном отношении) состояние общества поддерживается механизмами, парализующими связи поднимающей или возвышающей солидарности, и, напротив, спускающими высокий, идеальный уровень требований к поведению на уровень образцов «жлобского» существования. Атрофия безусловного и готовность довольствоваться тем, что считается неценным, малоценным или негативным с точки зрения ценности, но – «своим», «нашим», качеством, присущим членам группы или сообщества, может быть описана как «*отсутствие моральной ясности*» (*the lack of moral clarity*)[33].

Но без морального согласия относительно общих принципов взаимодействия в обществе невозможно функционирование «современных» институтов – рынка, представительской демократии, невозможно формирование «элиты» (признание в качестве таковой тех, кто демонстрируют наивысшие достижения в своей области). Поэтому декларированные в Конституции формальные демократические права и свободы, демократическое устройство (разделение властей, независимость суда и т.п.) практически никогда не могли быть осуществлены, ибо в реальности действовали неформальные нормы, правила и представления, характерные для «советского человека», знающего «как надо» и где «надо».

Сильнее всего процессы трансформации или эрозии ценностных структур затрагивают репродуктивные группы, затем – более молодые и ресурсообеспеченные, социально продуктивные группы, парализуя их инновационный потенциал, а потом уже захватывают и более широкие, «средние» (по всем параметрам и характеристикам) социальные слои, можно сказать – «нормальных людей», чье поведение не выходит за рамки нормативно предписанных правил, образа мысли и жизни.

В принципе, явления публичного цинизма (социального, культурного, философского, эстетического) повторяются в истории с известной регулярностью. Рафинированный цинизм появляется

как запаздывающая реакция на серьезные тектонические изменения в обществе, раскрывающая теневую сторону ценностных инноваций, обнажая, осмеивая и тем самым утверждая трансцендентальную природу идеального, указывая непреодолимость дистанции реального и значимого[34]. Вульгарный цинизм – глумливо-ироническое отношение к тому, что считается или проявляет себя в качестве «высокого», «принципиального», сверхценного – остается достоянием неудачников, позицией эпигонов, аутсайдеров социальных и культурных процессов, слабых в социальном и культурном плане групп. Цинизм – это не релятивизм, указывающий, как минимум, на относительность любых ценностных значений, их принадлежность к определенному кругу людей или социальной группе, в которых они значимы, а установка на сознательную девальвацию всего, что может придать человеческим действиям надындивидуальную значимость. В этом смысле возможная когда-нибудь типология цинизма должна строиться применительно к тому, какая социально-институциональная сфера общества была нагружена особыми ценностными значениями в процессе изменений, и почему именно эти изменения вызвали массовую реакцию разочарования и депрессии. В наших условиях циническая реакция (стеб, соцарт, постмодернизм и т.п.) последовала на идеологические утопии и иллюзии, связанные с трансформациями властных отношений. Суть негативных установок заключается не в «эмпирической» констатации «несовершенства» социально-политического устройства России или незрелости, неразвитости демократии, что означало бы направленный в будущее вектор «совершенствования», а в *отрицании самой возможности подобного позитивного утверждения*, нигилистическом постулировании незначимости ценностей такого рода, самой идеи идеальных значений, правовой, поддерживающейся без насилия и злоупотребления организации коллективного существования[35].

Явления и масштабы цинической культуры не сводятся к той или иной форме откровенного пренебрежения (если не сказать – глумливого отношения) к тому, что считается «моральным», «правильным», «гуманным» или «должным» (такая роль, скорее, характерна для некоторых репрезентативных, представляющих «публику» или «всех нас», фигур – писателей, актеров, юмористов, эстрадных клоунов, политиков). Важна сама невозможность учета подобных нормативных представлений, или, точнее, – незначимость последних, отсутствие их в горизонте нормального взаимодействия или оценки, привыкание к такому состоянию как к обычному и естественному (для «нынешнего времени», для «бизнеса», для практической жизни, «для России», для «периода трансформаций» и пр.).

Распространение подобных механизмов организации социальной жизни или структур социального действия означает процесс дегенерации системы ценностей, точнее – невозможность институционализации соответствующих ценностей, отсутствие каких-либо групп, которые были бы озабочены проблемами ценностной рационализации повседневной жизни. В этом плане цинизму власти соответствует массовый цинизм снизу или, другими словами, общественный консенсус носит нигилистический характер. Цинична позиция Русской православной церкви, с готовностью обслуживающей нынешний режим, войну в Чечне, благословляющей без тени сомнения все крайности русского патриотизма.

Таким образом, дело не в неинформированности или незнании обстоятельств, требующих моральной оценки или позиции, а в социальном бессилии, цинизме как общей схеме адаптации к социальному миру, предъявляющему несогласуемые требования. Цинизм стал одним из самых значимых механизмов имитации ценностного выражения.

Негативная мобилизация ведет к упрощению ценностной структуры, к массовизации общества, достигаемой на основе сниженных или нигилистических представлений о нормах и мотивах поведения. Она создает условия для снятия социальных, прежде всего – межгрупповых и культурных различий, утверждая общность «минималистских» моральных представлений о социальности, примитивное единство социального мира как войны всех против всех, с одной стороны, и с другой – компенсирующее или уравновешивающее это негативное состояние иллюзорное представление о лидере, вожде, спасителе, твердой руке, политике, способном вывести страну из ситуации крайнего кризиса. Такой лидер – функция от состояния растерянности, дезорганизованности, негативистского подавления источников позитивной солидарности. Все это обеспечивает восстановление значимости патерналистских ориентаций и безальтернативности. Общественный аморализм оборачивается реконструкцией традиционалистского принципа конституции «общества-государства» сверху, воссозданием самого гена вертикальной или номенклатурной организации (вышестоящий подбирает под себя подчиненных и подданных; этот тот самый случай, когда законы пишутся для подданных, а не для властей).

Поэтому активизация фобий – внутренних (главным образом, этнонациональных) и внешних (антизападничество, антиамериканизм) – производит двойной эффект: это защитно-компенсаторное самоутверждение и, вместе с тем, нейтрализация или изоляция от других источников ценностного влияния, без которых приостанавливаются процессы дифференциации, артикуляции групповых и социальных различий, ценностного многообразия.

Разочарование в прежних возвышенных идеях и принципах ведет не к смене картины реальности, а к разрушению всего ценностно-нормативного порядка в закрытом и репрессивном обществе, особенно тогда, когда оно начинает меняться. Поэтому результатом негативной мобилизации оказывается выжженное ценностное пространство, в пределах которого уже невозможны никакие смысловые инновации, энтузиастический подъем или позитивная гратификация. Вместе с тем, негативная мобилизация никогда не носит тотального характера. Будучи своего рода суррогатом идеологии, она охватывает наиболее ангажированные и политически активные группы, стерилизует их, лишая общество каких-либо надежд на изменения в ближайшем будущем. Ее результатом становится консервация некоторых элементов старой структуры и поддержка лидера, сохраняющаяся до тех пор, пока воспроизводится ситуация безальтернативности во всех сферах («пропутинские симпатии»). Но одновременно создаются условия для диффузной реакции отторжения у социально слабых и периферийных по отношению к власти и центральным символическим институтам групп. Это отторжение входит в резонанс с накапливающимся недовольством неэффективной властью у более образованных и предприимчивых групп населения, усиливающимся чувством стагнации, тупика, разложения, но оно не трансформируется в те или иные усилия по консолидированию групповых интересов или взглядов, образованию союзов и ассоциаций, а принимает форму ожидания, проекции на будущее какого-то неопределенного по характеру социального взрыва, коллапса, кризиса, который снесет эту авторитарную систему и откроет путь к ускоренной модернизации и демократизации страны. Речь в этом случае не идет о реальных социальных напряжениях и возможных кризисах, хотя «эффект Эдипа» (самоосуществляющегося пророчества) отрицать здесь трудно.

[1] *Гуревич А.Я.* История в человеческом измерении (Размышления медиевиста) // Новое литературное обозрение. 2005. № 75. С. 38–39.

[2] Под этим понимается прежде всего человек, наделенный «здравым смыслом» (тоже социально очень определенной категории, возникающей в Англии не ранее середины XVIII в.). Хотя сегодня мы бы, скорее, сказали, что «человек вообще» – этот представитель прежде всего «среднего класса», т.е. «автономный» индивид, включенный во множество социальных связей и отношений с различными социальными группами и институтами, а потому – относительно свободный от каждого из них, ориентирующийся на собственные представления о том, как он должен себя вести и чем руководствоваться в своей частной или публичной жизни, обязанный своим благополучием и статусом самому себе, полученному образованию, профессиональной деятельности, а стало быть, и уважающий себя за это.

[3] Эта мысль принадлежит Г. Риккерту, впервые высказавшему ее в своих лекциях о Канте: *Rickert H*. Kant als Philosoph der modernen Kultur. Tübingen, 1924.

[4] Как писал Дж. Оруэлл еще в августе 1941 г., «современная Германия продвинулась по пути науки куда дальше, чем Англия, но стала куда более варварской страной. Многое из того, во что верил Уэллс, материально осуществлено в нацистской Германии. Там порядок, планирование, наука, поощряемая государством, сталь, бетон, аэропланы – и все это поставлено на службу идеям, подобающим каменному веку. Наука сражается на стороне предрассудка». Цит. по: *Оруэлл Дж*. Лев и Единорог. М., 2003. С. 176.

[5] Чтобы не перегружать текст иллюстративными ссылками, отошлю читателя только к последним из недавно переведенных работ такого рода: *Ассман Я*. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2005; *Шартье Р*. Письменная культура и общество. М., 2006.

[6] Примечательно, что исходная установка этнометодологов – их критическое отношение к «большой социологии», представленное в манифестах «гуманистической», «радикальной» и т.п. социологии, – базировалась на требовании принимать во внимание прежде всего горизонт повседневности, «жизненного мира» обычного человека, т.е. тот план реальности, где нивелированы различия между профаном и специально обученным исследователем, вооруженным абстрактными теоретическими понятиями и категориями, ничего общего не имеющими с заботами и нуждами «реальных людей». Иначе говоря, в качестве основания для социальных наук выдвигалось обыденное, аморфное, неконцептуализированное представление о человеке. Подробнее см.: *Гудков Л.Д*. «Культура повседневности» в новейших социологических теориях. М., 1988; *Он же*. Проблема повседневности и поиски альтернативной теории социологии // ФРГ глазами западногерманской социологии. М., 1989. С. 296–329.

[7] Конечно, важную роль в возникновении таких слепых пятен на карте гуманитарных исследований в России сыграла деградация общества, пережившего эрозию или распад моральных систем регуляции, утрата чувствительности общества или его элиты к подобным вопросам, стирание различий между образованными «носителями культуры» и социальным низом. Но даже если бы, предположим, кто-то попытался проанализировать всерьез значимость подобных механизмов поведения в российском прошлом и настоящем, я думаю, что у него это не получилось бы, поскольку для этого у него не было бы нужных аналитических инструментов.

[8] *Гудков Л.Д.* Метафора и рациональность в перспективе социальной эпистемологии. М., 1994.

[9] Хотя это был коллективный проект, сам замысел и теоретическая проработка принадлежали именно Ю.А. Леваде; на долю остальных его сотрудников выпала задача реализации отдельных звеньев общей работы. Результаты первого опроса были изложены в коллективной монографии: Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х / Под ред. Ю.А. Левады. М., 1993. Вышли также немецкое и французское издания книги.

[10] Попытки найти соответствие между социальным характером и общественным порядком или экономической системой делались практически с самого возникновения социологии как науки. В 1920–1930-х годах американские социологи были озабочены выявлением «базовой личности» – социального характера, типичного для данной социально-экономической системы. Позднее,

в 1945–1946 гг. группа социальных психологов и философов под руководством Т. Адорно стремилась выявить черты «авторитарной личности», фашизоидного человека, служащего предпосылкой развития и элементом фашистского режима (*Адорно Т., Сэнфорд Н., Френкель-Брюнсвик Э., Левинсон Д.Л.* Исследования авторитарной личности. М., 2001). В свернутом виде представления о доминирующем типе социальных отношений находим и в позднейших типологиях политической культуры. См., например: *Almond G., Verba S*. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nation. Princeton, N.Y., 1963; *Almond G., Verba S*. The Civil Culture Revisited. Boston, 1980.

[11] Обычно ссылаются на второе, значительно переработанное и расширенное издание его книги: *Mehnert K*. Sowjetmensch: Versuch eines Porträts nach dreizehn Reisen in die Sowjetunion, 1929–1959. 2. Aufl. Stuttgart, 1967.

[12] *Смирнов Г.Л.* Советский человек: формирование социалистического типа личности. М., 1971 (2-е и 3-е изд. – в 1973 и 1980 гг.).

[13] Конечно, сегодня уже нельзя говорить о целостной системе этих институтов, как таковая она распалась, часть из них (ЦК КПСС, Госплан и другие) прекратили свое существование, но другие (ФСБ, армия, МВД, суд, школа), частично изменившись, продолжают свое функционирование.

[14] Концептуальное описание «простого советского человека» дано Левадой: Советский простой человек. С. 10–32. Изложение этого фрагмента работы дается здесь в виде краткого реферата, сжатого пересказа, дополняемого выводами и материалами более поздних исследований. Сам научный проект продолжает более ранние концептуальные разработки Левадой антропологической проблематики в социальных науках. Я имею в виду следующие работы Ю.А. Левады: «Социальные рамки экономического действия»; «Проблемы экономической антропологии у К. Маркса»; «Культурный контекст экономического действия»; «Игровые структуры в системах социального действия»; «Советский человек и западное общество: проблемы альтернативы», – собранные в книге: *Левада Ю.А*. Статьи по социологии. М., 1993. С. 61–122, 177–189. См. также статьи, образующие целый раздел «Проблема советского человека» в кн.: *Левада Ю.А*. От мнений к пониманию. М., 2000. С. 391–548, написанные по данным последующих замеров.

[15] Такова идея оккупационной власти, разделяемая очень многими критиками коммунизма.

[16] Или в вырожденной форме приветствия современных русских нацистов: «Слава России!»

[17] Советский простой человек. С. 24.

[18] Там же. С. 8. Хотя Левада считает, что «советский человек» в полном виде представлен лишь в одном поколении советских людей, примерно 1920-х годов рождения, практически ушедшем в настоящее время, тем не менее, этот тип захватывает гораздо больший период времени, чем это казалось нам в начале 90-х годов. См.: *Левада Ю.А*. Поколения XX века: возможности исследования // Отцы и дети: поколенческий анализ современной России. М., 2005. С. 39–60.

[19] *Гудков Л.Д.* Феномен простоты: О национальном самосознании русских // Человек. 1991. № 1. Если следовать массовому самоописанию, то самыми характерными (чаще всего называемыми) чертами советского или российского человека будут «простой», «открытый», «терпеливый», «гостеприимный», «непрактичный», «готовый прийти на помощь», «ленивый» и т.п. (реже всего в

этом случае используются такие определения, как «культурный», «воспитанный», «энергичный», «предприимчивый», «рациональный», «религиозный» и т.п.). Подробнее в кн.: Советский простой человек. С. 130–151; а также: *Гудков Л.Д.* Массовая идентичность и институциональное насилие // Вестник общественного мнения. 2003. № 1 (67). С. 28–44; № 2 (68). С. 35–51.

[20] Подробнее об этом см.: *Гудков Л.Д.* Негативная идентичность. М., 2004.

[21] Советский простой человек. С. 19 («...фактор, структурирующий вертикально советское общество, – мера допущенности к властным привилегиям и сопутствующим им информационным, потребительским и пр. дефицитам»).

[22] *Гудков Л.Д., Пчелина М.* Бедность и зависть: негативный фон переходного общества // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. 1995. № 6. С. 31–42; *Левада Ю.А.* «Человек советский»: Четвертая волна: Функции и динамика общественных настроений // Вестник общественного мнения. 2004. № 4 (72). С. 8–18 (особенно с. 10–13).

[23] Внешние заимствования (технологий, риторики гражданского или правового общества и т.п. символов современности) всегда предполагают нейтрализацию или выхолащивание прежних смыслов и наделение воспринятого собственным значением, вписыванием заимствований в местный контекст. Именно благодаря изменению функциональной роли образца и происходит адаптация чужих категорий и понятий к отечественной реальности. Нынешний авторитарный режим Путина немыслим без разного рода идеологических эполет «большого стиля» и бантиков «строительства управляемой демократии», «диктатуры закона», «гражданского общества» и борьбы «Наших» (по существу – своего рода штурмовых отрядов правящей партии) с «фашизмом».

[24] Другими словами, мы имеем дело с тем, что можно назвать «антикультура», если сравнивать этот тип человека и его систему ценностных и нормативных ориентаций с «европейским» комплексом императивов самокультивирования, самообразования, воспитания, аристократического или меритократического облагораживания, имевшего место в XIX в.

[25] После 2000 г., когда вышла книга «От мнений – к пониманию», Ю.А. Левада опубликовал, помимо прочего, более 15 статей по проблематике «советского человека». Работы последних шести лет по этой тематике, регулярно появлявшиеся в журнале нашего центра «Вестник общественного мнения», собраны им в книге «Ищем человека», которая должна выйти в этом году в «Новом издательстве».

[26] См.: *Гудков Л.Д.* Цинизм «непереходного» общества // Вестник общественного мнения. 2005. № 2 (76). С. 43–62.

[27] Советский простой человек. С. 24.

[28] Кроме церкви и армии как символических фокусов массовой идентичности. Церковь выступает суррогатом морального авторитета, армия – модельным институтом для «общества-государства» в целом.

[29] *Гудков Л.Д.* О легитимности социального порядка // Вестник общественного мнения. 2004. № 2 (70).

[30] В. Шаламов, описывая опыт лагерного существования, отмечал, что надежда в лагере разрушает моральные основы в человеке. Стремление выжить любой ценой унизительно или убийственно (в том только случае, если само существование оказывается возможным при условии аморальности социального порядка).

[31] Государственный патернализм сочетается с недвусмысленно негативной оценкой людей во власти как коррумпированных, вороватых, некомпетентных, эгоистических и т.п. Исследования свидетельствуют об устойчивом недоверии ко всем социальным и общественно-политическим институтам, кроме президента и церкви – к суду, парламенту, правительству, правоохранительным органам и т.п. См.: *Гудков Л.Д.* О легитимности...; *Левада Ю.А.* Феномен власти в общественном мнении: парадоксы и стереотипы восприятия // Вестник общественного мнения. 1998. № 5; *Зоркая Н.В.* Политическое участие и доверие населения политическим институтам и лидерам // Вестник общественного мнения. 1999. № 1; и др.

[32] См. подробнее: *Дубин Б.В.* Россия и соседи: проблемы взаимопонимания // Вестник общественного мнения. 2005. № 1. С. 32–33.

[33] Выражение принадлежит Натану Щаранскому и взято из недавно вышедшей его книги: *Sharansky N.* The case for democracy. The power of freedom to overcome tyranny and terror. N.Y., 2004: «Мир без моральной ясности – это мир, в котором диктатор говорит о правах человека, даже если он убил тысячи, десятки тысяч, сотни тысяч, миллионы или даже десятки миллионов человек» – p. XIII; «Мир без моральной ясности – это мир, в котором жестокий диктатор может рассматриваться как приемлемый партнер в мирном процессе» – p. XX.

[34] *Слотердайк П.* Критика цинического разума. Екатеринбург, 2004. С. 424: «Циническим настроем отличаются поэтому времена пустых жестов и изощренной фразеологии с наперед обусловленным тайным подтекстом, – фразеологии, при которой за каждым официальным словом тайно присутствует личное несогласие с ним, совсем иное вкладываемое в него значение (“Мир, вывернутый наизнанку”) и ирония; фразеология, при которой официально заявляют одно, а молчаливо подразумевают противоположное – то, о чем знают кое-что лишь посвященные, только точно так же “испорченные и развращенные”, точно так же склонные к декадансу и к иронии».

[35] Ср. данные опросов о позитивном отношении российского населения к депортации чеченцев в 1943 г. и к фигуре Сталина, об апологии Буданова и пр.: Общественное мнение – 2004. Ежегодник. М., 2004. С. 100–121, 168 и др.

РЕЦЕНЗИИ

А.В. Толстиков

ШАХМАТНЫЕ АЛЛЕГОРИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Chess and Allegory in the Middle Ages / Ed. by O. Ferm and V. Honemann. Stockholm, 2005

Здесь играют в шахматы! Весь этот мир – шахматы
(если только, конечно, это можно назвать миром).

Л. Кэролл

Метафора – в широком смысле этого слова – является одним из важнейших элементов «семиотического инструментария», используемого нами для описания и объяснения окружающей реальности. В том числе – реальности социальной, о которой, кажется, подчас просто невозможно рассуждать, не прибегая к разного рода образам – например, пространственным («поле», «сфера»), техническим («аппарат», «машина», «механизм») или игровым (игра и как зрелище, и как вид досуга, азартное увлечение: «театр», «сцена», «роль», «актеры», «игроки», «выигрыш», «правила игры»). Очевидно, многие термины социальных и гуманитарных наук изначально метафоричны. Значение метафоры – а также аллегории, которую обычно определяют как использование конкретного образа для обозначения абстрактных понятий и как развитую метафору – еще более возрастает, если автор текста (говорящий) ставит перед собой пропагандистские или дидактические цели, т.е. стремится определенным способом воздействовать на читателя (слушателя). В этом случае яркие образы, которые не только служат иллюстрацией, но и способствуют запоминанию прочитанного (услышанного), совершенно необходимы. Именно так обстоит дело со многими письменными источниками, по которым мы судим о взглядах людей Средневековья на окружавшую их социальную действительность. Авторы средневековых трактатов были в первую очередь моралистами, свою задачу они видели в критике нравов, царивших в современном им обществе, и поэтому их тексты изобилуют метафорами и аллегориями, без изучения которых невозможно проникнуть в мир представлений человека той эпохи.

Особое место в «символическом арсенале» Средневековья занимают шахматы. Этой игре, известной в Западной Европе, по мень-

шей мере, с рубежа X–XI вв., уподобляли не только двухстороннее военное и политическое противостояние, но и жизнь отдельного человека, в конечном итоге обреченного на поражение в поединке со смертью, а также иерархически упорядоченное общество, члены которого, как шахматные фигуры, различаются по силе и статусу, но при этом зависят друг от друга и потому должны действовать согласованно для достижения всеобщего блага. Шахматная игра оказалась богатым источником ярких, запоминающихся образов и в этом качестве была очень быстро востребована в литературе и изобразительном искусстве Средних веков. Традиция использования шахматных метафор и аллегорий весьма обширна, поэтому неудивительно, что она все больше привлекает внимание медиевистов.

Свидетельством интереса исследователей к этой проблеме является сборник «Шахматы и аллегория в Средние века», опубликованный в 2005 г. в Стокгольме под редакцией Улле Ферма и Фолькера Хонеманна. В основе составивших сборник статей лежат доклады, которые были прочитаны в сентябре 2004 г. в Швеции на симпозиуме «Средневековая литература как зеркало общества: идеология, дидактика, exempla и аллегории». Симпозиум был организован историческим факультетом Стокгольмского университета, факультетом современной филологии Упсальского университета, Стокгольмским музеем Средневековья и группой исследователей из Мюнстерского университета во главе с профессором Ф. Хонеманном (проект «Символическая коммуникация и общественные системы ценностей от Средневековья до Французской революции»).

Материалы сборника разбиты на два раздела: один посвящен анализу изобразительных источников, другой – письменных текстов. Первый раздел намного меньше по объему (всего три статьи) и, к сожалению, заметно уступает второму по тщательности и глубине проработки затрагиваемых авторами проблем. Он открывается статьей шведской исследовательницы Пии Мелин «Смерть, играющая с человеком в шахматы, и связанные с этим сюжетом изобразительные мотивы: живописные аллегории Альберта Пиктора в некоторых церквах Упланда» (p. 9–16). Речь идет прежде всего о настенной росписи приходской церкви в Тебю. Роспись, автором которой обычно считается самый известный из шведских художников Средневековья, выходец из германских земель Альберт Пиктор, была, вероятнее всего, выполнена в конце 1480-х годов. Это единственное подобного рода средневековое изображение в Швеции (p. 13). П. Мелин сопоставляет его с трактами *ars moriendi*, а также с другими произведениями Альберта Пиктора (или художников его мастерской) в упландских церквах – росписями на известные нравоучительные сюжеты, такие как колесо фортуны или бедняк и богач. В целом, подход ис-

следовательницы можно охарактеризовать как весьма традиционный. В одном пункте ее рассуждения представляются недостаточно корректными: учитывая высокую конвенциональность средневековых изображений, истолкование жеста фигуры игрока в шахматы со Смертью (человек прижимает левую руку к груди) как знака отчаяния грешника перед лицом неизбежной и оказавшейся вдруг такой близкой кончины (p. 12) требует, по меньшей мере, дополнительной развернутой аргументации.

Следующая статья, при всей ее информативности, интересной постановке проблемы и убедительности выводов автора, выглядит на фоне прочих материалов сборника несколько инородным телом. Работа профессора Стокгольмского университета Маарет Коскинен посвящена шахматным аллегориям в кино и прежде всего в творчестве Ингмара Бергмана – главным образом, конечно, в «Седьмой печати» (p. 17–30). М. Коскинен, в частности, показывает, что на создание знаменитой сцены игры рыцаря Йонса в шахматы со Смертью великого режиссера вдохновила роспись церкви в Тебю (p. 26).

Завершает первый раздел статья профессора Стокгольмского университета У. Ферма и сотрудника Государственного исторического музея (Швеция) Ёрана Тегнéра «Шахматы в средневековой Скандинавии» (p. 31–35). По характеру это, скорее, информационное сообщение. Авторы отмечают, что в Северной Европе играть в шахматы умели уже в эпоху викингов. Это подтверждается как письменными источниками, так и рядом сохранившихся предметов материальной культуры (p. 31). О том, что скандинавы не потеряли интереса к шахматам и позднее, свидетельствуют найденные археологами шахматные фигуры XII–XV вв. Самая известная находка была сделана в 1831 г. на о. Льюис (Гебриды): как минимум 78 великолепных фигур из слоновой кости, датируемых XII столетием, – уникальный образец романской скульптурной миниатюры. По всей видимости, эти шахматы имели скандинавское происхождение, на что указывают позднейшие находки очень похожих фигур в Лунде (в Средние века – территория Дании) и в норвежском Тронхейме (p. 31–32). Что касается письменных свидетельств, то авторы в данном случае ограничиваются шведскими источниками: впервые в Швеции шахматы упоминаются в «Хронике Эрика», составленной, судя по всему, в 20-е годы XIV в.[1]; в документах – инвентарных описях и завещаниях – эта игра начинает фигурировать с 40-х годов того же XIV столетия (p. 34–35).

Второй раздел выглядит во всех смыслах более внушительно. Вошедшие в него статьи – кроме самой последней – посвящены анализу либо знаменитого трактата Чессоли, либо его переводов-переложений на средневерхненемецкий, средненижненемецкий и швед-

ский языки. «Книга об обязанностях и нравах знати, или о шахматной игре», написанная монахом доминиканского монастыря в Генуе Якопо ди Чессоли между 1259 и 1337 гг. (p. 124–125), занимает особое положение в средневековой нравоучительной литературе. Общая характеристика этого трактата, на которой стоит остановиться подробнее, дается в статье Ф. Хонеманна (p. 37–56). По его словам, почти все сочинения западноевропейского Средневековья, в которых шахматы служат аллегорией общественного устройства, так или иначе восходят к тексту Чессоли (исключения немногочисленны). Авторы этих сочинений предпочитали следовать логике доминиканца, а не разрабатывать тему самостоятельно, хотя, конечно, текст оригинала при этом мог подвергаться весьма значительным трансформациям. Только с территории немецкого языкового ареала до нас дошло около 150 рукописей, содержащих оригинальную латинскую версию труда Чессоли либо его переложения на средненижненемецкий и средневерхненемецкий языки[2]. Было и несколько печатных изданий на рубеже XV–XVI вв. Все это свидетельствует об огромной популярности трактата[3] (p. 37–39). Однако, оговаривается Ф. Хонеманн, такая «успешность», возможно, объясняется не столько теоретической привлекательностью предложенного Чессоли подхода к описанию общества, сколько богатством *exempla* и полезностью текста как источника материалов для подготовки проповедей (кстати, и сам Чессоли указывает на этот прагматический аспект как на одну из главных причин, по которым он решил взяться за написание своего труда) (p. 39).

Охарактеризовав структуру трактата, в котором фигуры – от короля до последней пешки на левом фланге – представляют определенные социальные или профессиональные категории, а связываемые с этими категориями типичные добродетели и пороки иллюстрируются соответствующими «примерами»[4], Ф. Хонеманн суммирует достоинства и недостатки труда Чессоли. К достоинствам он относит, во-первых, сравнительно последовательное уподобление порядка общественного устройства порядку расстановки шахматных фигур в начале партии (причем, что очень важно, эта статическая модель дополнена динамической – Чессоли дает аллегорическое толкование и правил перемещения фигур по доске); во-вторых, присутствие в тексте ряда критических замечаний, которые характеризуют положение дел в современном автору трактата обществе и конкретизируют абстрактную в своей основе модель[5]; в-третьих, яркое, наглядное описание внешнего вида фигур с их различными символическими атрибутами (здесь Чессоли следовал традиции, которая восходит еще к поздней Античности и представлена, например, в трудах Фабия Планциада Фульгенция); в-четвертых, довольно точные опре-

деления абстрактных понятий, прежде всего различных добродетелей (например, в разделе о ладье, символизирующей королевского викария, *pietas* – в данном случае это не просто христианское благочестие – определяется как благожелательность и готовность человека помочь всем тем, с кем ему приходиться иметь дело) (p. 45–48).

Недостатками трактата Чессоли Ф. Хонеманн считает, во-первых, то что нередко отсутствует четкая логическая связь между социопрофессиональным статусом, символизируемым той или иной фигурой, и обязанностями, предписываемыми носителям этого статуса, либо типичными для последних добродетелями и пороками (например, непонятно, почему именно крестьяне должны обладать таким качеством, как презрение к смерти); во-вторых, отсутствует логическая связь между декларируемыми обязанностями или добродетелями и пороками представителей различных социопрофессиональных категорий, с одной стороны, и содержанием соответствующих «примеров»-иллюстраций, с другой (героями «примеров» отнюдь не всегда являются представители именно той категории, о которой идет речь в соответствующем разделе трактата); в-третьих, недостаточно последовательно описан внешний вид фигур – аллегорическое значение некоторых упоминаемых атрибутов совершенно не поясняется и никак не комментируется (так обстоит дело, например, с раскрытой книгой в руках судьи, символизируемого фигурой слона, *alphilus*) (p. 48–51). Любопытно, что Чессоли ничего не говорит о клириках. По мнению Ф. Хонеманна, это обстоятельство не является недостатком и может объясняться тем, что доминиканец адресовал свой труд в первую очередь мирянам, а клириков рассматривал как особую категорию людей, главная задача которых состоит именно в наставлении мирян на путь истинный (p. 51).

В заключение Ф. Хонеманн сравнивает трактат Чессоли с некоторыми средневековыми немецкоязычными сочинениями на нравоучительные темы и отмечает, что ни одно из них не могло составить настоящей конкуренции «Книге об обязанностях и нравах знати, или о шахматной игре» с точки зрения систематичности использования аллегории, широты охвата различных социальных групп и, наконец, популярности. В дидактических поэмах «Итальянский гость» Томазина из Циркларии (1215) и «Скакун» Гуго фон Тримберга (ок. 1300) аллегории не являются структурообразующими элементами повествования и обозначают лишь отдельные социальные категории (например, светскую элиту). С другой стороны, в анонимной поэме «Сети дьявола» (1414–1420) и «Книге о шестернях» (*Räderbuch*) Хермена Боте (последнее десятилетие XV в.) аллегории используются гораздо более последовательно (особенно во втором случае) и охватывают общество в целом, однако эти сочинения были относительно ма-

ло распространены. Более корректно, полагает Ф. Хонеманн, сравнивать трактат Чессоли с аллегорической поэмой Гийома де Дигельвиля «Паломничество человеческой жизни» (*Pèlerinage de vie humaine*, 1330–1331), на которую автора вдохновил невероятно популярный в Средние века «Роман о розе». Но и в этом случае, по мнению Ф. Хонеманна, речь идет о менее сложной и менее развитой системе образов, чем у Чессоли.

Исследователь из Мюнстерского университета Оливер Плессов в статье «Культурная унификация и ценностный универсализм в средневековых шахматных трактатах» (p. 57–97) анализирует использование в тексте Чессоли и в стихотворном переложении этого труда на средневерхненемецкий язык (его сделал в 1337 г. швабский бенедиктинец Конрад фон Амменхаузен) маркеров локальной специфичности – топонимов, этнонимов или наименований групп населения по месту жительства (ломбардцы и т.п.), а также указаний на особенности, типичные либо для региона проживания автора, либо для соседних областей. Такого рода примеров в оригинальной латинской версии трактата Чессоли очень немного. Самый яркий из них связан с упоминанием Ломбардии и критическими замечаниями в адрес местных нотариусов. Вообще же Чессоли избегал подобных способов конкретизации и актуализации своих мыслей. В его тексте доминирует абстрактный универсальный принцип социопрофессионального членения общества, и, судя по всему, указания на локально-специфические черты не должны были отвлекать читателя от этой схемы. В результате трактат Чессоли оказался, с одной стороны, слабо связанным с современной его автору действительностью (что, впрочем, вполне обычно для текста, описывающего мир таким, каким он должен быть), а с другой стороны, понятным и доступным любому читателю на территории всей христианской Европы. В переложении Конрада фон Амменхаузена упоминаний о локальной специфике (в данном случае – швабской) гораздо больше, чем в оригинальной латинской версии Чессоли, однако и в этом тексте ориентация на универсальные ценности все же остается неизменной.

Статья Ёсты Хедегорда (Стокгольмский университет) посвящена выявлению источников, которые Чессоли использовал при работе над своим трактатом (p. 99–159). В историографии давно было отмечено, что очень многие приводимые доминиканцем «примеры» восходят к сочинению римского автора Валерия Максима (I в. н.э.) «О замечательных деяниях и изречениях» (p. 103). Ё. Хедегорд задается вопросом о том, знал ли Чессоли этот текст в подлиннике. Тщательнейшим образом проанализировав пятьдесят три соответствующих фрагмента, исследователь приходит к выводу, что не знал. Он доказывает, что почти во всех случаях Чессоли заимствовал «приме-

ры» либо из «Великого зерцала» Винцента из Бовэ (середина XIII в.), либо из «Краткой беседы о добродетелях древних правителей и философов, или о четырех главных добродетелях» (*Breviloquium de virtutibus antiquorum principum et philosophorum sive de quattuor virtutibus cardinalibus*) Иоанна Уэльсского (середина XIII в.) (см. сводную таблицу – p. 155–156). Лишь шесть фрагментов могли быть непосредственно заимствованы у Валерия Максима, но само их количество говорит против такого предположения. Вероятно, рукописи Винцента из Бовэ и Иоанна Уэльсского, использовавшиеся Чессоли, отличались от тех, которые сохранились до наших дней (p. 157).

Любопытны также замечания Ё. Хедегорда по поводу утверждения чешской исследовательницы Анежки Видмановой о том, что уже в указанном труде Иоанна Уэльсского человеческое общество сравнивалось с шахматами[6]. Ё. Хедегорд пишет, что в венецианском издании «Краткой беседы о добродетелях» (1496) и в большинстве рукописей за пределами Чехии шахматная аллегория отсутствует. Вероятно, существовала особая местная традиция, в которой контаминировались оба сочинения, и, таким образом, в данном случае речь должна идти о влиянии трактата Чессоли на текст чешских рукописей труда Иоанна Уэльсского, а не наоборот (p. 120–126). (Стоит подчеркнуть, что игра в шахматы как аллегория общества упоминается во всех рукописях и изданиях другого сочинения Иоанна – «Общий разговор, или собрание речей ко всему роду человеческому» (*Communiloquium sive Summa collationum ad omne genus hominum*) – p. 121, примеч. 30. Напомню, однако, что источником «примеров» для Чессоли была именно «Краткая беседа о добродетелях».)

В статье Жана-Мишеля Меля, профессора Страсбургского университета Марка Блока, речь идет о двух «благородных» фигурах в трактате Чессоли – слоне (*alphilus*) и ладье (*rocchus*), символизирующих соответственно судью и королевского викария (p. 161–172). По мнению Ж.-М. Меля, их аллегорическое истолкование в «Книге об обязанностях и нравах знати, или о шахматной игре» отражает увеличение в XIII столетии роли королевской власти и подчиненного монарху управленческого аппарата (p. 167, 169–170). Особенно большое значение Чессоли, по-видимому, придавал викарию, поскольку ему он посвятил целых тридцать пять «примеров», тогда как рыцарю (символизируемому фигурой, которую мы называем конем) – десять, а судье – одиннадцать (p. 169).

Однако, оговаривается автор статьи, не стоит видеть в Чессоли политического мыслителя-теоретика: доминиканец ставил перед собой прежде всего морально-дидактические задачи, а не стремился к детально точному, исчерпывающему описанию системы политического управления; к тому же его текст не лишен внутренней проти-

воречивости и отнюдь не всегда достаточно внятен и точен даже в том, что касается правил шахматной игры (p. 170). (Кстати, неизвестно, насколько хорошо сам Чессоли играл в шахматы, – p. 164–165.) С другой стороны, настаивает Ж.-М. Мель, нельзя также игнорировать структурообразующий характер шахматной аллегории и считать трактат Чессоли простым сборником *exempla* для нужд проповедников или рассматривать использование шахматных образов исключительно как мнемотехнический прием (p. 161–162).

Между тем именно мнемотехнический аспект текста Чессоли подчеркивает Памела Калнинг (Мюнстерский университет) – автор статьи «Рыцарь на шахматной доске», в которой проанализирован раздел, посвященный фигуре коня, в трактате доминиканца и в поэме Конрада фон Амменхаузена (p. 173–215). Сравнив перечень рыцарских добродетелей, приводимый Чессоли (мудрость – *sapientia*, верность – *fidelitas*, щедрость – *liberalitas*, сила и храбрость – *fortitudo*, милосердие – *misericordia*, готовность быть защитником представителей низших сословий – *custodia populi*, ревностное следование законам – *legum zelus*), с «примерами», при помощи которых он их иллюстрирует, П. Калнинг, как и многие другие исследователи, заключает, что логическая связь между этими двумя уровнями текста весьма слаба. По ее мнению, объясняется данное обстоятельство тем, что главной задачей Чессоли было представить читателям – проповедникам – некоторое количество полезных *exempla*, а шахматная игра призвана была служить преимущественно для удобства запоминания «примеров» (p. 190–192).

Зато Конрад фон Амменхаузен, полагает П. Калнинг, постарался компенсировать указанный недостаток. Он – в целом достаточно бережно сохраняя структуру текста Чессоли – увеличил степень внутренней связности повествования, так что в его изложении те же самые «примеры» стали четче отражать соответствующие добродетели. У Конрада больше деталей, поскольку он, в отличие от Чессоли, не ожидал от своих читателей хорошего знакомства с сюжетами из истории Античности; добавлены новые «примеры». Если в тексте доминиканца рыцарские добродетели связываются в первую очередь с ведением войны, дележом добычи и т.п., то Конрад подчеркивает другой аспект: рыцарь обязан обеспечивать мир, воздерживаться от грабежей, защищать население. Возможно, в данном случае он реагировал на современную ему ситуацию. Например, говоря о кровожадности как пороке, свойственном некоторым представителям рыцарского сословия, Конрад упоминает о мародерствующих наемниках в Швейцарии (здесь мы имеем дело как раз с тем типом локально-специфических «примеров», которые рассматривает О. Плессов – см. выше) (p. 211–212).

Статья Марен Йонссон (Упсальский университет) «О добродетельных королевах и любопытных женах» (p. 217–279) является характерным образчиком применения гендерного подхода. Исследовательница анализирует особенности приписывания женской идентичности (*Weiblichkeit*) в ряде переводов-переложений трактата Чессоли: в шведской поэме «Игра в шахматы» (*Schacktavelslek*, 1460-е годы), а также в немецкоязычных сочинениях: так называемой Прозаической редакции (*Prosafassung*, XIV в.) и поэтических версиях, созданных Генрихом фон Берингеном (ок. 1290–1300), Конрадом фон Амменхаузеном, Хехтским Пастором (Pfarrer zu dem Hechte, 1355) и, наконец, Майстером Стефаном (ок. 1357–1375). «Женская тема» присутствует в этих текстах, во-первых, в разделе о ферзе – королеве. То, что говорится о королеве, относится и ко всем остальным женщинам – об этом авторы заявляют вполне ясно. Гендерная категория, таким образом, ставится в один ряд с категориями социопрофессиональными, соотносимыми с прочими шахматными фигурами (p. 224–227). Во-вторых, женские персонажи изредка появляются в *exempla*.

Общий вывод М. Йонссон о присущей всем указанным сочинениям мизогинической тенденции вполне предсказуем. Во всех текстах говорится, что женщина должна быть стыдливой и уметь хранить молчание до тех пор, пока ее о чем-нибудь не спросят. С другой стороны, очевидно, эти добродетели встречаются редко, поскольку в «примерах» женские персонажи, как правило, глупы, развратны, жадны. Правда, авторы не могли игнорировать близость королевы к вершине политической пирамиды. Поэтому они, хотя и подчеркивали, что достоинства, присущие королю от рождения, королева приобретает исключительно благодаря браку, все же признавали за ней достаточно высокое положение (особенно значимыми функциями королевы считались воспитание детей и помощь советами своему коронованному супругу) (p. 252–254). Сильнее всего мизогиния проявляется в шведской поэме и отчасти у Конрада фон Амменхаузена. В то же время традиция миннезанга с его культом Дамы повлияла на более сдержанную позицию по «женскому вопросу» Генриха фон Берингена, а Майстер Стефан, в сочинении которого очень силен духовный, христианский аспект, отказался от ряда пикантных «примеров» на тему сексуальной морали (p. 272).

Типичной чертой всех рассмотренных ею текстов М. Йонссон считает отсутствие какой бы то ни было дифференциации внутри общей гендерной категории – по семейному положению (девицы, замужние женщины, вдовы), по сословной принадлежности (благородные, неблагородные, монахини), по роду занятий. В этом отношении переложения трактата Чессоли на шведский и немецкий язы-

ки отличаются от других образцов средневековой нравоучительной литературы. М. Йонссон видит в таком отказе от детализации и конкретизации подтверждение тезиса О. Плессова о ценностном универсализме, характерном для шахматных трактатов (см. выше) (p. 272–273).

Статья профессора Стокгольмского университета Улле Ферма о шведской поэтической версии сочинения Чессоли (p. 281–328) является, на мой взгляд, одной из лучших во всем сборнике. В центре внимания исследователя находятся интерполяции, сделанные неизвестным автором «Игры в шахматы» в ходе «адаптации» переводившегося им текста. Вернее, текстов, потому что в основе шведского перевода кроме латинского оригинала Чессоли лежит также сочинение Майстера Стефана. Представлены они в этой версии соответственно на 60% и 65% (опущена часть разделов, посвященных пешкам; очень кратко рассматриваются лишь четыре пешки). Интерполяции переводчика в целом составляют 20–25% (в зависимости от используемых критериев) от общего объема (p. 282–283, примеч. 4). У. Ферма интересуют те из них, в которых содержатся прямые или косвенные отсылки к шведским политическим реалиям.

С 1397 г. Швеция, Дания и Норвегия были объединены под властью одного монарха в рамках так называемой Кальмарской унии. Возглавлявшие унию выборные короли были обычно выходцами либо из Дании, либо из германских земель. Их административная политика вызывала протест у части шведской политической элиты, считавшей себя обойденной должностями и привилегиями и выступавшей против «засилья иностранцев». Особенно бурными были события 1434–1436 гг. (восстание Энгельбректа[7]). В 1448 г. королем Швеции стал Карл Кнутссон (Бунде), швед по происхождению, однако и его правление сопровождалось постоянными политическими конфликтами. В 1457 г. он был изгнан из страны, но затем дважды возвращался на шведский престол в 1460-е годы.

Эта непростая политическая ситуация отразилась в тексте «Игры в шахматы». Автор поэмы много места отводит рассуждениям о пороках королей и вообще представителей правящей элиты. (Среди последних особо выделяются два влиятельнейших члена государственного совета – марск и дротс[8], символизируемые в шведской версии ладьями. Третий важный государственный пост, пост канцлера, не упоминается, поскольку в данном случае, как и у Чессоли, клирики не включаются в описательную модель, а канцлером был епископ Стренгнеса, – p. 288). Главными пороками, присущими сильным мира сего, называются жадность и себялюбие, нежелание действовать ради всеобщего блага. Отсюда и внутренние раздоры, взаимная ненависть, предательства, убийства (p. 290–303).

Что касается позитивной политической программы, то автор «Игры в шахматы» выступает за наследственную монархию и настаивает на том, что король не должен быть иностранцем. Кроме того, монарх обязан обеспечивать соблюдение правосудия, опираясь на помощь судей, а новые законы нельзя вводить, не получив одобрения нации, поскольку, как гласит известная формула, «что касается всех, должно быть одобрено всеми». Однако главное – необходимо следовать нормам общественной морали, заботиться о всеобщем благе и воспитывать в соответствующем духе молодое поколение. Все-таки «Игра в шахматы» – это не политический трактат, а образец нравоучительной литературы (p. 310–322).

У. Ферм особо подчеркивает, что, хотя в поэме довольно много аллюзий на специфически шведские политические реалии, проповедуемые ее автором идеи имели вполне универсальный, общеевропейский характер. В своей основе они восходят к Аристотелю, а ко времени создания «Игры в шахматы» давно являлись неотъемлемым элементом европейской политической традиции (p. 324).

Статья докторантки Мюнстерского университета Марьи Кольде-Логес посвящена сравнительно малоизвестному прозаическому шахматному трактату «Золотая игра» (p. 329–358). Его автор – Майстер Ингольд, доминиканец родом из Базеля (ум. между 1440 и 1450 гг.). Он создал свой труд в 1432 г., когда был капелланом при дворе некоего знатного семейства, имя которого не называется (p. 332–333). Ингольд заявляет, что использовал при работе над текстом трактат Чессоли, однако, по мнению ряда специалистов, он был знаком лишь с сочинением Конрада фон Амменхаузена. Во всяком случае, влияние Конрада несомненно (p. 335–336).

Как бы то ни было, Ингольд значительно переработал исходный текст. По его словам, «Золотая игра» – это собранные вместе проповеди, с которыми он выступал, будучи придворным капелланом. Очевидно, стремление учесть специфику аудитории заставило его изменить предложенную Чессоли схему соответствия фигур социопрофессиональным категориям. У Ингольда шахматы являются аллегорией не человеческого общества вообще, а общества придворного. Поэтому, например, пешки символизируют королевских слуг: привратника, лекаря (и одновременно охотника, булочника, повара, рыбака, аптекаря), канцлера (и писаря), исповедника, капеллана (и сборщика милостыни)[9], знаменосца, виночерпия (и вообще всех, кто отвечает за напитки), конюха (а также возницу и гонца). Есть изменения и среди «благородных» фигур: слон символизирует королевского советника, а судью (и в то же время фогта) – ладья. Вместе с тем Ингольд вводит и иной принцип, духовный, так что восемь пешек параллельно приобретают иные символические соответствия:

богобоязненность, милосердие, свобода от греха, сила, ниспосланный Богом совет, понимание Священного Писания, дар божественной мудрости, молитва (p. 334–335).

Подробно М. Кольде-Логес останавливается на фигуре ладьи, символизирующей, как уже было сказано, королевского судью. Исследовательница показывает, что по сравнению с Чессоли и Конрадом фон Амменхаузеном Ингольд в данном случае гораздо менее обстоятелен. В этом разделе своего трактата он предается общим рассуждениям о сущности правосудия. С другой стороны, Ингольд старается не заимствовать «примеры» у своих предшественников и приводит другие (возможно, здесь сказалось его авторское самосознание). Некоторые из «примеров» – те, что иллюстрируют типичные для судей пороки, которым Ингольд уделяет много внимания, – содержат весьма любопытные образы. Например, неправедный судья, выносящий решения в пользу богатых, сравнивается с магнитом. Совершенно необычно уподобление судей и фогтов ногам, поддерживающим тело королевства, – здесь Ингольд использует широко распространенную в Средние века и в Новое время телесную метафору государства[10] (p. 339–354).

Заключительная статья сборника посвящена нравоучительному трактату, структурообразующей аллегорией которого является не шахматная, а карточная игра. Профессор Лундского университета Арне Йонссон дает общую характеристику созданного в 1377 г. немецким доминиканцем Иоанном из Рейнфельдена труда, который известен под названием «Морализованная игра в карты» (*Ludus cartularum moralisatus*) (p. 359–372). Этот текст, к сожалению, до сих пор почти не привлекал внимание исследователей и даже никогда не издавался. Между тем он представляет несомненный интерес с точки зрения истории средневековой литературы как зеркала общества.

Карты, судя по всему, были еще относительно новой игрой во времена Иоанна из Рейнфельдена – первое упоминание о них в Европе датируется 1367 г. (правда, что характерно, речь в данном случае идет о запрете, – p. 371). По словам самого Иоанна, познакомившись с этой игрой, он решил, что она является удивительно точным отражением мира (и, конечно, общественного устройства). Трактат делится на три части: в первой обосновывается практическая полезность карточной игры (например, с точки зрения изучения принципов ведения войны – игра в карты уподобляется здесь многостороннему военному конфликту[11]); вторая посвящена описанию старших карт, которые символизируют королевский двор (король, королева, два гофмаршала, одна фрейлина); в третьей рассказывается о десяти младших картах, символизирующих социопрофессиональные группы, которые необходимы для обеспечения нужд короля (слуги, ре-

месленники, купцы, лекари и т.д.). Каждой из 15 карт посвящен отдельный параграф. Эти параграфы, в свою очередь, разбиваются на более мелкие фрагменты, содержащие каталог соответствующих качеств и «примеры»-иллюстрации (p. 364–369).

Иоанн подробно описывает 60-карточную колоду (4 масти по 15 карт). Он отмечает, что карт может быть и 52, и 72; некоторые из них могут совсем отсутствовать, как, например, королева и фрейлина. Однако, с его точки зрения, идеальна именно 60-карточная колода, со всеми перечисленными картами. Ведь в противном случае нарушается соответствие игры реальному миру – какой же королевский двор без королевы? Мастей тоже может быть не четыре, а и пять, и шесть. И это число, разумеется, не случайно. Например, четыре масти означают четыре царства: Вавилонское, Персидское, Македонское (или Греческое) и Римскую империю (p. 369–370). Очевидно, что сочинение Иоанна из Рейнфельдена содержит очень любопытный материал для сравнения с шахматными трактатами.

Таким образом, рецензируемый сборник дает в целом достаточно разностороннее представление об особенностях использования средневековыми авторами шахмат в качестве аллегории общественного устройства. Включенные в него статьи написаны интересно и профессионально. Однако в заключение хочется все же высказать два маленьких замечания. То, что значительная часть статей посвящена шведским или немецким сюжетам, вполне объяснимо и естественно, но, думается, этот крен стоило бы как-то отразить в подзаголовке. Или же чуть подробнее рассказать о переложениях трактата Чессоли на другие народные языки – например, во введении (которое, к сожалению, отсутствует – редакторы ограничились очень кратким предисловием). Наконец, уместным, по-моему, был бы очерк, пусть совсем краткий, истории шахмат в Европе – иногда при чтении чувствуется нехватка таких сведений общего порядка.

[1] См.: Хроника Эрика / Пер. со ст.-швед. А.Ю. Желтухина. М., 1999. С. 31.

[2] Вообще же трактат Чессоли был переведен также на средненидерландский, шведский, английский, французский, кастильский, каталанский и итальянский (*volgare*) языки (см. P. 87).

[3] У. Ферм назвал сочинение Чессоли «средневековым бестселлером» (p. 281).

[4] Подробнее см. в статье С.И. Лучицкой в настоящем выпуске «Одиссея».

[5] Как показывает О. Плессов, подобного рода замечания, отсылающие читателя к современным Чессоли общественным реалиям, в тексте трактата довольно редки – см. ниже.

[6] См.: *Vidmanová A.* Die mittelalterliche Gesellschaft im Lichte des Schachspiels // Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters / Hrsg. von A. Zimmermann. B.; N.Y., 1979. S. 325–327; *Eadem.* Jacobus de Cessolis in sozialgeschichtlicher Hinsicht // Das Schachbuch des Jacobus de Cessolis. Kommentarband zur

Faksimilieausgabe des Cod. Palatinus Latinus 961 / Hrsg. von L.E. Boyle. Zürich, 1988. S. 106–111.

[7] См. подробнее: *Щеглов А.Д.* «Хроника Энгельбректа» как исторический источник и памятник литературы // Хроника Энгельбректа / Пер. со ср.-шведского, послесл. и коммент. А.Д. Щеглова; Отв. ред. А.А. Сванидзе. М., 2003. С. 87–117.

[8] Первый из них занимался в первую очередь военными вопросами, второй – юридическими, хотя, разумеется, четкого разграничения функций между этими высшими должностными лицами не было.

[9] Обращает на себя внимание, во-первых, включение в схему клириков, во-вторых, своеобразное дублирование этой категории.

[10] См. статью Л.А. Пименовой в настоящем выпуске «Одиссея».

[11] Любопытно, что Иоанн, развивая метафору «игра в карты – это война», говорит о необходимости объединения усилий представителей всех общественных групп, символизируемых различными картами: короля, его советников, солдат (p. 368). Между тем М. Кольде-Логес отмечает, что в шахматных трактатах позднего Средневековья, раскрывающих символическое значение отдельных фигур – в обычное, мирное время! – метафора «шахматы – это война», как правило, не встречается. И наоборот: широко распространенное в средневековой литературе уподобление игры в шахматы сражению двух противников (например, человека со Смертью) обычно не сопровождается пояснениями того, какую роль в этом сражении играют отдельные фигуры (p. 330).

Л.А. Пименова

БУМАЖНЫЕ КОРОЛИ И РАЗБИТАЯ КОРОЛЕВА

***Duprat A.* Les rois de papier. La caricature de Henri III à Louis XVI. P., 2002;**
***Duprat A.* Marie-Antoinette. Une reine brisée. P., 2006**

Власть стремится запечатлеть в сознании подданных свой величественный образ, но и ее оппоненты творят иные, альтернативные и конкурирующие образы. Они запечатлеваются и тиражируются в форме анекдотов, слухов, сатирических стихов, памфлетов и карикатур. В них реальные черты и поступки исторического персонажа тесно переплетаются с явным вымыслом и заведомой клеветой. Подчас такие сатирические образы весьма успешно конкурируют с официальными. Какие же образы властителей прошлого в результате остаются в нашей памяти и как они складываются?

Вокруг имен двух королей и одной королевы Франции, о которых идет речь в рассматриваемых книгах, сложились, главным образом, «черные легенды». Автор монографий – профессор университета Версаль-Сен-Кантен-ан-Ивлин Анни Дюпра, известный специалист по истории французской политической карикатуры. Ее перу принадлежит целый ряд работ на эту тему[1].

Монография «Бумажные короли» основана на богатейшем документальном материале. Она содержит несколько приложений (в них помещены тексты сатирических афиш, подписей к гравюрам и коротких памфлетов XVI и XVIII вв.) и более шестидесяти иллюстраций. Это одна из немногих работ по истории культуры и коллективных представлений раннего Нового времени, основанных по преимуществу на анализе изобразительных источников. Исследуя семиотику образа, автор стремится проникнуть в мир коллективных мнений и представлений людей прошлого.

Перед читателем разворачиваются два острых политических кризиса, разделенных интервалом в двести лет. В ходе событий 1588–1589 и 1791–1793 гг. французские короли – Генрих III и Людовик XVI – превратились в мишень для критики и насмешек. Два монарха избраны для исследования не случайно. Конечно, карикатуры появлялись не только на них. В книге упомянут эпизод, относящийся к царствованию Людовика XIV. В 1694 г. подверглись жестокой пытке и были отправлены на виселицу ученик книгоиздателя, печатник и ученик переплетчика. Их преступление состояло в распространении гравюры с изображением статуи Людовика XIV на площади Виктуар в Париже: к статуе цепью были прикованы многочисленные любовницы короля-солнца. Но все же в XVII в. объектом французской политической сатиры становились преимущественно иностранцы: либо ненавистные министры (Кончини или Мазарини), либо внешние враги, в первую очередь, испанские Габсбурги. Напротив, Генрих III и Людовик XVI, как никто другой из французских монархов, стали антигероями «черной легенды» и излюбленными персонажами карикатуристов. Именно поэтому французский историк XIX в., специалист по истории политической сатиры Камиль Леньен назвал Генриха III «великомучеником сатирического жанра»[2].

Количество сатирических и полемических изданий XVI и XVIII вв., конечно, несопоставимо. Автору удалось обнаружить порядка шестидесяти текстов, направленных против Генриха III. Расцвет издательского дела в XVIII в. привел к тому, что в годы революции число такого рода изданий резко увеличилось. А. Дюпра выявила сотню карикатур на Людовика XVI и более тысячи сатирических сочинений, в которых речь идет об этом короле.

Автор тщательно вписывает карикатуры на королей в исторический контекст эпохи. Так, читателю напоминают основные вехи биографии Генриха III, причем акцент делается на тех личных качествах и эпизодах из жизни короля (тайный побег из Польши при известии о смерти Карла IX, экзальтированная набожность, пышные и дорогостоящие придворные праздники и балы, высокие налоги, авторитарные методы правления), которые, в первую очередь, станут предметом осуждения или насмешек современников. Автор не обходит вниманием и интеллектуальный контекст XVI в., характеризующийся спорами о природе королевской власти и появлением новых теорий правления. Именно в это время в противовес официальным представлениям о наследственной монархии, освященной божественной санкцией, протестанты-монархомахи выдвинули теорию выборной монархии, провозгласили верховенство Генеральных штатов над королем и право подданных свергнуть короля-тирана. Отсутствие детей у королевской четы придавало этим теоретическим спорам особую остроту и делало актуальным вопрос о престолонаследии. Признание законным наследником престола гугенота Генриха Наваррского вызывало протесты со стороны ревностных католиков. Все эти обстоятельства находили отражение в памфлетной литературе. Если в начале царствования Генриха III сочинения, направленные против короля, исходили преимущественно из протестантских кругов, то впоследствии, особенно во второй половине 1580-х годов, их авторами, как правило, были католики.

Динамика кампании, направленной против короля, в XVI и XVIII вв. имела свою специфику. Шквал обличений в адрес Генриха III нарастал к концу царствования. Он достиг апогея после убийства Гизов в 1588 г. и продолжался еще некоторое время после гибели короля 1 августа 1589 г. Особое внимание А. Дюпра уделяет неоднократно переиздававшемуся памфлету «Примечательные факты из жизни Генриха Валуа» (1589), автором которого предположительно был Жан Буше. После гибели короля появилось дополненное издание этого памфлета под названием «Жизнь и смерть Генриха Валуа» (1589). Подробно анализируется также памфлет «Подлинное изложение последней речи, с которой Генрих Валуа обратился к Жану д'Эпернону» (1589) с иллюстрациями Антуана Дю Брюэйя. Отличительной особенностью этих памфлетов является богатейший визуальный ряд, причем иллюстрации к «Подлинному изложению последней речи» зажили самостоятельной жизнью и стали издаваться в виде отдельных афиш.

Пик сатирической кампании против Людовика XVI начался после неудавшейся попытки бегства королевской семьи из Парижа в июне 1791 г. и продолжался вплоть до свержения монархии в августе

1792 г. Что же касается суда над королем и его казни, то они не привели к появлению сколько-нибудь значительного числа обличительных текстов и карикатур.

Автор вскрывает механизм превращения реальных поступков и свойств личности короля в карикатурные образы. А. Дюпра настаивает на том, что «клевета трансформирует, смещает и искажает, но редко что-либо изобретает» (Les rois de papier. P. 46), т.е. авторы сатирических текстов и карикатур отталкивались от неких действительно имевших место событий и черт характера своего персонажа. Так, паломничество набожного Генриха III в монастырь трансформировалось в рассказ о том, как он насиловал монахинь; введение придворного протокола, призванного возвеличить достоинство французской монархии, породило рассуждения о том, что короля обуяла гордыня. Все это вместе взятое создавало образ короля-лицемера, что было чрезвычайно серьезным обвинением, так как словом «лицемер» (*hypocrite*) в XVI в. обычно клеймили еретиков. Стоит отметить, что тема короля-«двуликого Януса» присутствовала и в карикатурах на Людовика XVI, хотя и в смягченной, не столь зловещей форме.

В «Примечательных фактах из жизни Генриха Валуа» рассказывалось, как король вместе со своим фаворитом герцогом д'Эпернoном изнасиловали монахинь в одном монастыре в Пуасси. Текст сопровождался гравюрой, изображающей коленопреклоненную монахиню, к которой сзади тянется огромная рука со скрюченными пальцами (Les rois de papier. P. 80). Геральдические лилии на рукаве указывают на принадлежность руки королю Франции. Примечательно, что по композиции эта гравюра перекликается с афишей, на которой изображено убийство герцога Гиза. Там тоже на заднем плане за занавесом появляется сжимающая шпагу рука с геральдическими лилиями на рукаве. Тем самым художник обвинял короля в причастности к смерти Гизов.

Карикатуристы стремились показать, что благочестивая внешность короля не скрывает его дьявольской сущности. На популярном в свое время плакате «Снятие лживой личины великого лицемера Франции» Генрих III представал облаченным в белое полумонашеское одеяние, но с кошачьей мордой, козлиными рогами и ослиными ушами (Les rois de papier. P. 56). Этот устрашающего и нечеловеческого вида король в правой руке сжимает четки, а в левой – жезл, мановением которого повелевает своей личной гвардии – знаменитым «сорока пяти» – расправиться с Гизами. На переднем плане зритель видит распростертую фигуру уже убитого герцога Гиза, тогда как его брат-кардинал безуспешно пытается защититься от нападающих. Художник ясно дает понять зрителю, что подлинным организатором убийства Гизов является король Франции.

Существовал определенный набор обвинений, которые предъявлялись королю. Так, Генриха III упрекали в чрезмерных расходах. Они, по утверждениям памфлетистов, шли в основном на содержание фаворитов и ложились тяжелым бременем на плечи налогоплательщиков. Упреки в расточительстве сопровождались еще более суровыми обвинениями в деспотизме. Авторы памфлетов называли короля тираном, французским Нероном, еретиком, атеистом, колдуном, антихристом, бастардом и содомитом[3] и описывали, как он в окружении фаворитов служит черные мессы дьяволу[4]. Карикатуристы изображали его в виде монстра, волка, лиса, свиньи (как впоследствии и Людовика XVI) и даже гарпии. Многие из гравюр, иллюстрирующих памфлеты против Генриха III, носили усложненный аллегорический характер, так что смысл их невозможно понять без пространных пояснений, подчас на страницу и более того. Но и визуальный ряд сам по себе производит жутковатое впечатление. Когда зритель видит сатиров с чашами, повернувшихся задом к лежащему на подушке распятию, ему с первого взгляда становится ясно, что речь идет о неком святотатстве. В помещенном под рисунком тексте объясняется, что в Венсеннском лесу было обнаружено капище, где король – еретик и колдун – со своими фаворитами творил черные мессы и даже (согласно одному из вариантов пояснения) убивал малых детей (Les rois de papier. P. 64).

Какая участь ожидает Генриха III, показывает гравюра «Место уединения, уготованное Генриху Валуа» (Les rois de papier. P. 87). Король изображен идущим в сопровождении двух кающихся. На первый взгляд, его спутники выглядят весьма благочестиво: длинные белые одежды, четки в руках, – но вот только вместо ног у них длинные птичьи когти. Современникам намек был понятен, потому что многочисленные пособия по борьбе с ведовством советовали обращать особое внимание на форму ног как на признак, изобличающий слуг дьявола. «Место уединения», куда направляются король и его спутники, – это раскрытая огнедышащая пасть огромной Химеры. Разверстая пасть, извергающая пламя; своеобразная внешность спутников короля; сопровождающий гравюру текст, где речь идет о встрече короля со слугами сатаны, – все это вместе недвусмысленно говорит зрителю, что «место уединения, уготованное Генриху Валуа», – не что иное, как ад.

«Потусторонние сюжеты» встречаются и в карикатурах периода Французской революции. Однако они свидетельствуют не столько о преемственности, сколько о глубоких различиях в тематике, системе образов и эмоциональном настрое политической сатиры XVI и XVIII вв. Это и неудивительно, ведь изменился весь культурный контекст эпохи. В XVI в. изображение короля, осужденного на адские

муки, в окружении всякой устрашающего вида чертовщины содержало призыв к покаянию, обращенный не только к венценосному богохульнику, но и к зрителю. В XVIII в. подобного рода сцены представляли собой политическую сатиру в чистом виде. Они не внушали зрителю страха. Потусторонний антураж в них являлся простой и ясной метафорой, говорившей, что тиран осужден навсегда, навечно. Примером может служить карикатура 1793 г. «Встреча Луи Капета в аду с множеством бывших коронованных разбойников». Ад здесь выглядит как пещера в скале на берегу Стикса. Только что переправившегося через реку обезглавленного Людовика XVI в толпе других монархов встречают хорошо узнаваемые фигуры Карла IX Валуа и Карла I Английского[5].

В памфлетах и карикатурах на Генриха III нашли отражение сложные процессы, происходившие в сфере идеологии. В XVI в. представления о короле и королевской власти претерпевали существенную эволюцию. С одной стороны, этот период был отмечен становлением доктрины абсолютной монархии, в рамках которой акцентировались и наполнялись новым смыслом традиционные для французской монархии идея божественного права, сакрализация особы короля и образ короля-чудотворца. С другой стороны, «обожествление» суверена внушало опасения, ведь христианнейший король уподоблялся древним царям и римским императорам, т.е. тиранам и язычникам. Эти опасения нашли отражение в памфлетах. Их авторы изображали Генриха III тираном, убийцей и развратником, т.е. существом, недостойным не только короны, но и вообще какого бы то ни было уважения. «О, неверный клятвопреступник, притворщик и лицемер, недостойный именоваться не только христианнейшим, но и французом, и, более того, я бы еще сказал, что ты недостоин носить имя человека», – обращался к королю автор одного из памфлетов (Les rois de papier. P. 77).

Политический и культурный контексты XVI и XVIII вв. помогают понять форму и содержание карикатур на Генриха III и Людовика XVI. В политической карикатуре конца XVI в. отразилось свойственное религиозной и светской культуре того времени пристрастие к ужасному, к изображению диковинных животных и монстров. В этом пристрастии автор усматривает тесное переплетение свойственных эпохе коллективных страхов и стремления к познанию природы. Всевозможные уродцы и странные существа, полулюди-полуживотные, химеры и гарпии воспринимались как нарушение нормального порядка вещей, вторжение бесовщины в человеческую жизнь. Большим успехом пользовались научные трактаты о монстрах[6]. Монстр, получеловек-полузверь, стал иконографическим стереотипом, обозначающим существо экстравагантное и опасное.

Иконографические образы Людовика XVI, создававшиеся в годы революции, были принципиально иными. А. Дюпра подробно прослеживает и анализирует эволюцию этой иконографии, начиная с первых революционных лет, когда авторы официозных рисунков, гравюр и лубочных картинок усиленно создавали позитивный образ короля, близкого к народу. Один из популярнейших сюжетов того времени – случайная встреча и дружеское общение между королем и юношей из народа (в одних случаях это подметальщик улиц, в других – национальный гвардеец) возле дворца Тюильри (Les rois de papier. P. 181, 183, 184). Резкий перелом происходит летом 1791 г., в результате так называемого Вареннского кризиса, последовавшего за неудачной попыткой бегства королевской семьи из революционного Парижа. Эти события положили начало широкой политической кампании по дискредитации короля в общественном мнении. Они вызвали целую лавину злых карикатур на Людовика XVI, которые продавались по всему Парижу и выставлялись на всеобщее обозрение в галереях Пале-Руайяля и на набережных Сены[7]. По словам А. Дюпра, «в июне 1791 г. Людовик XVI превратился в настоящего бумажного короля» (Les rois de papier. P. 200). Король, пытавшийся бежать от своего народа, теперь представал или, подобно Генриху III, лицемером и двуликим Янусом, или же безмозглым дураком и беспомощной марионеткой в руках у королевы (Les rois de papier. P. 196, 199, 201).

Более того, зачастую перо сатирика лишало короля человеческого облика, превращая его в животное. Это было излюбленным приемом авторов памфлетов и карикатур на Генриха III и Людовика XVI. А. Дюпра обстоятельно сравнивает сатирические бестиарии XVI и XVIII в. Разница между ними велика. Во-первых, используемая система образов за два столетия претерпела существенные изменения. Во-вторых, бестиарий Генриха III был преимущественно вербальным, а бестиарий Людовика XVI – в равной мере вербальным и визуальным. Анализируя сатирические изображения Генриха III, А. Дюпра подчеркивает значение средневековых бестиариев и ренессансной иконографии как неиссякаемых источников вдохновения для памфлетистов и карикатуристов XVI в. Они умело использовали этот богатейший арсенал образов и текстов для обличения еретиков и власть предержащих. Обычно авторы памфлетов сравнивали Генриха III с волком, лисом, тигром и кабаном, т.е. с дикими животными, которые, согласно коллективным представлениям эпохи, почитались жестокими, хитрыми и коварными. При этом на иллюстрирующих тексты гравюрах король изображался фантастическим монстром с львиной головой, змеиным хвостом, чешуйчатым телом, крыльями дракона и когтистыми лапами хищной птицы (Les rois de

papier. P. 113). Он, таким образом, становился существом, противным природе, подлинным исчадьем ада.

Создатели революционной иконографии конца XVIII в. были не менее безжалостны к Людовику XVI, чем их далекие предшественники к Генриху III. Однако Людовика XVI обычно изображали в виде не устрашающих монстров, а безобидной домашней птицы или скотины: индюка, осла, а чаще всего – борова. Последний образ тиражировался и в вербальной форме. Типичным примером подобной продукции может служить популярный в 1793 г. в Париже памфлет «Описание королевского зверинца». В нем можно было прочесть такие строки: «Это животное длиной пять футов и пять дюймов. Оно ходит, подобно людям, на задних лапах. У него рыжеватая шерсть, глупые глаза, красная морда, большие уши; он трусоват; его крик напоминает поросячий визг; у него нет хвоста. ⟨...⟩ Ему года 34–36. Он родился в Версале, и ему дали кличку Людовик XVI»[8]. Сатирический образ короля-борова, завоевавший популярность с лета 1791 г., был не просто унизительным, но и глубоко символичным, наделенным уничтожающей силой, так как предвозвещал скорую смерть монарха на эшафоте (боров не используется ни для каких сельскохозяйственных работ; это животное, обреченное на заклание).

Сопоставление памфлетов и карикатур XVI и XVIII вв. позволяет выявить огромную разницу как в иконографии, так и в методах политической пропаганды, типичных для двух столетий. Последнего из Валуа современники изображали «новым Иродом», кровавым монстром и антихристом. Двести лет спустя сатирические тексты и карикатуры на Людовика XVI внушали не столько ненависть и ужас, сколько презрение к королю, который выглядел простачком и жалкой марионеткой в руках коварной королевы-австриячки. Издания 1589 г. были насыщены религиозным подтекстом и устрашающим духом эсхатологического насилия. В 1789 г. с читателем разговаривали более вульгарным тоном, предлагая ему скандальные анекдоты и насмешки над коронованными особами. Присутствовавший и в том и в другом случае бестиарий за двести лет опустился в более низкий регистр: на смену зловещим гидрам, гарпиям и химерам пришли тривиальные свинья и осел. Только ненавистная королева Мария-Антуанетта заставила карикатуристов XVIII в. вернуться к давно забытым фантастическим образам эпохи Генриха III: ее часто изображали в виде гарпии (Les rois de papier. P. 133, 135, 137, 138, 143).

При всех очевидных различиях сатирических образов двух королей встречаются мотивы, повторяющиеся в карикатурах на обоих монархов. К их числу относится корона, падающая с головы короля. Это происходит, например, на одной из иллюстраций к памфлету «Жизнь и смерть Генриха Валуа», изображающей коронацию

Генриха III. А летом 1791 г. популярным сюжетом карикатур, появившихся после попытки бегства королевской семьи из Парижа, тоже станет падающая и лежащая на земле корона.

Некоторые сюжеты из памфлетов и карикатур XVI в. воспроизводились в XVIII в., претерпев серьезную трансформацию. Так, на смену похотливому королю Генриху III пришла развратная королева Мария-Антуанетта, тогда как слабый и бессильный во всех смыслах этого слова Людовик XVI лишь присутствовал при дебошах, устраиваемых его супругой.

Памфлеты и карикатуры конца XVIII в. свидетельствуют о том, что события эпохи Религиозных войн были живы в памяти как сторонников, так и противников революции. Карикатуристы из лагеря ее сторонников опасались «Варфоломеевской ночи патриотов» (так называлась одна из карикатур 1791 г.) и представляли, как у врат ада Марию-Антуанетту встречает Екатерина Медичи (Les rois de papier. P. 256–272). А один из монархистов откликнулся на арест короля в 1792 г. репликой: «День и ночь, не останавливаясь, крутятся жернова Жака Клемана[9] и точат кинжалы цареубийц» (Les rois de papier. P. 297).

Постоянная тема, присутствующая во всех работах А. Дюпра, – воздействие политической сатиры и карикатуры на формирование общественного мнения. В ранее вышедшей монографии «Обезглавленный король» исследовательница показала, как появившиеся в большом количестве летом 1791 г. карикатуры на Людовика XVI подготовили французское общество к будущему суду над королем и его казни[10]. В новой книге Дюпра возвращается к этой проблеме, рассматривая ее на материале не только XVIII, но и XVI в. В течение нескольких месяцев, пока Генрих III, обосновавшись в замке Сен-Клу, готовил осаду Парижа, в городе широко распространялись памфлеты, а на стенах домов расклеивались порочащие короля афиши. Из всего, что было рассказано в памфлетах и изображено на иллюстрациях к ним, следовал вывод: единственный путь спасти Францию – это убить тирана, лицемера, колдуна и вероотступника. Как пишет А. Дюпра, «в этой накаленной атмосфере, когда страсти разгорелись, все сочинения, казалось, предвосхищали смерть Генриха Валуа» (Les rois de papier. P. 84). К убийству короля открыто призывал плакат 1588 г. «Гробница с останками Их Высочеств Гизов, убиенных в Блуа XXIII и XXIV декабря 1588 г.». Плакат содержал пятьдесят строк текста, авторы которого восхваляли «королевский род» Гизов, перечисляли пороки и преступления короля и призывали народ покончить «с предателем и его миньонами». Над текстом была помещена гравюра, изображавшая двуликий скелет в короне (Les rois de papier. P. 95). В обеих руках скелет держал стрелы, направлен-

ные в грудь каждому из Гизов. Таким образом, король-тиран представал здесь как олицетворение самой смерти.

Один из главных выводов автора состоит в том, что карикатуры на Генриха III и Людовика XVI способствовали десакрализации королевской власти. Они готовили общественное мнение к восприятию цареубийства. Обычно историки говорят о десакрализации монархии и образа монарха применительно к XVIII в. – к эпохе Просвещения и Французской революции. А. Дюпра полагает, что этот процесс начался гораздо раньше. В данном вопросе она солидаризуется с мнением Дени Крузе, который также относит начало «процесса идеологической десакрализации монархической власти» к эпохе Религиозных войн[11]. Памфлеты и карикатуры сыграли свою роль в этом процессе. «Образы и тексты, – пишет А. Дюпра, – давали пищу спорам, видоизменяли представления, порождали дискуссии и участвовали в конструировании и распространении если не общественного мнения в современном смысле слова, то, во всяком случае, мнений, бытовавших в обществе» (Les rois de papier. P. 247).

Автор особенно подчеркивает силу воздействия визуальных сатирических образов. «Политическая карикатура становится, – отмечает А. Дюпра, – искусством, подчас опасным в своей действенности, хотя силу его не всегда легко измерить» (Les rois de papier. P. 203). По ее словам, «чтобы оценить роль образов в формировании общественного мнения, следует, в первую очередь, определить их количество, ибо их должны были увидеть, а затем выяснить, насколько они были понятны и способны взволновать; образ не отражает реальности, он создает другую реальность, тем более действенную, что она взывает к темной стороне, скрытой в каждом из зрителей» (Les rois de papier. P. 126). В данном случае автор подходит к самым границам возможностей историка и признает, что не в состоянии до конца понять, какие мысли приходили в голову людям XVI и XVIII вв., когда они разглядывали карикатуры на своих королей.

Остается лишь сожалеть о том, что два рассмотренных в книге эпизода разделены огромной временной дистанцией в двести лет. Все, что представляла собой политическая сатира вообще и карикатура в частности на протяжении этого времени, остается за рамками исследования. Автор, правда, оговаривается, что политическая сатира XVII в. находила выражение преимущественно не в визуальной, а в текстовой форме, тогда как рецензируемая монография базируется на сопоставлении вербальных и визуальных образов. Высказанные соображения заслуживают внимания, однако карикатуры на Людовика XIV, а затем и на Людовика XV все же существовали, хотя были и не столь многочисленны, как те, что рассмотрены в книге. Можно также вспомнить сатирические, карикатурные образы

первых министров, в частности, Мазарини. Обращение к ним позволило бы не просто продемонстрировать разницу между политической карикатурой XVI и XVIII вв., но и проследить ее эволюцию за двести лет.

Героиня последней книги А. Дюпра, Мария-Антуанетта, подобно двум героям предыдущей монографии, при жизни стала мишенью для всевозможных измышлений, клеветы, осуждения и осмеяния. Но в последнее время казненная королева превратилась в культовый персонаж. Свидетельство тому – посвященные ей многочисленные биографии, романы, телевизионные передачи, выставки, кинофильмы (почти одновременно с книгой А. Дюпра вышел демонстрировавшийся на Каннском кинофестивале фильм Софии Копполы), интернет-сайты. Но книга А. Дюпра – отнюдь не очередная биография Марии-Антуанетты. Автор и здесь сохраняет верность своей теме, изучая образ – вернее, образы – королевы, бытовавшие в массовом сознании. По словам автора, «история Марии-Антуанетты – это также, если не в большей мере, история ее двойника: созданной пропагандой королевы, которая приросла к ее коже, подобно смертоносной тунике Несса» (Marie-Antoinette. P. 18). Этой королеве, созданной пропагандой, и посвящена книга. В каждой из ее глав последовательно рассматриваются семь образов: враждебной австриячки, легкомысленной кокетки, негодной матери, королевы-Мессалины, властной супруги безвольного короля, мадам Вето и вдовы Капет. Образы разные и в чем-то даже противоречащие друг другу. Подзаголовок книги «Разбитая королева» указывает не только на крушение жизни реальной женщины и королевы, но и на фрагментарность, противоречивость ее образа. «Можно ли за фрагментами жизни, расколотой под ударами судьбы, обнаружить целостную личность?» – задается вопросом автор (Marie-Antoinette. P. 12). Ответ на этот вопрос следует скорее отрицательный.

Образ австриячки, т.е. враждебной Франции и ее народу чужеземки, сложился вскоре после заключения династического брака между наследником французского престола Людовиком-Августом (будущим королем Людовиком XVI) и эрцгерцогиней Марией-Антуанеттой в 1770 г. Франко-австрийский союз, залогом – а по сути заложницей – которого суждено было стать Марии-Антуанетте, многими во Франции воспринимался негативно. Он означал полный разрыв с традиционной внешней политикой времен Ришелье, Мазарини и Людовика XIV и не принес Франции победы в Семилетней войне. Сразу же после восшествия на престол Людовика XVI в 1774 г. появились первые памфлеты, направленные против королевы. В них обличались великодержавные претензии дома Габсбургов, средством для осуществления которых представала юная королева. Эти

мотивы получили развитие в публицистике и политических дебатах времен революции, когда королеву стали обвинять в национальной измене и пособничестве австрийцам.

Рано сложился и другой образ королевы – модницы и кокетки. Неоднократно допускавшиеся Марией-Антуанеттой нарушения строгого версальского этикета, ее стремление окружать себя собственными фаворитами и естественная для совсем еще юной женщины (ей шел девятнадцатый год, когда ее супруг взошел на престол) страсть к балам, играм, спектаклям и модным нарядам давали пищу для дискредитирующих слухов. Придворные группировки, сложившиеся вокруг членов королевской семьи и соперничавшие в борьбе за влияние на молодого короля, инициировали появление порочащих Марию-Антуанетту сатирических стихов и куплетов. Уже в самом начале царствования Людовика XVI стали появляться памфлеты, описывающие фривольную жизнь королевы. Ей ставили в вину то, что расходы (сильно преувеличенные) на ее бриллианты, роскошные туалеты и всевозможные увеселения разоряли государственную казну. Впоследствии революционеры подхватили все эти обвинения, добавив к ним очень мало нового.

Однако основное предназначение королевы, смысл ее существования состояли в том, чтобы родить для Франции наследника престола. С этой точки зрения, Мария-Антуанетта долго не могла оправдать надежды своих подданных: первый ребенок – девочка – появилась на свет через восемь, а дофин – лишь через одиннадцать лет после заключения брака. Перипетии интимной жизни королевской четы оказались в центре пристального общественного внимания и породили множество клеветнических измышлений. Детали этой истории до сих пор во многом остаются неясными. А. Дюпра называет беспочвенными распространявшиеся современниками и поддерживаемые большинством историков слухи о физическом дефекте (фимозе) короля и сделанной ему впоследствии операции. Инициатором этих слухов исследовательница считает не кого-нибудь, а саму Марию-Антуанетту. По мнению Дюпра, королева таким образом хотела отвести от себя обвинения в бесплодии, которые могли в перспективе грозить ей разводом (Marie-Antoinette. P. 96–102).

Казалось бы, рождение детей должно было положить конец всем инсинуациям, ведь теперь бывшая иностранная принцесса становилась матерью будущего короля Франции. Кстати, именно этот аргумент пыталась впоследствии использовать Мария-Антуанетта во время допроса в революционном трибунале в 1793 г. На вопрос судей: «Желаете ли Вы успеха вражеским армиям?» – она ответила: «Я желаю успеха армиям моего сына; для матери это родство важнее всех других» (Marie-Antoinette. P. 96). Однако с рождением детей по-

рочащие слухи не только не улеглись, но и еще больше оживились. Отцовство стали приписывать вымышленным многочисленным любовникам королевы. Достаточно было малейшего знака благосклонности с ее стороны к кому-либо из придворных, чтобы молва объявила его любовником Марии-Антуанетты. Не спасло положения и принятое королевой решение самостоятельно заниматься воспитанием детей. Ей все ставили в вину: неудачный выбор гувернанток, недостаточную заботу о здоровье дофина и т.д. Одним словом, еще до революции общественное мнение заклеймило Марию-Антуанетту как плохую мать. И кульминацией стали обвинения в инцесте, которые высказал во время судебного процесса в 1793 г. Жак-Рене Эбер.

По мере того как нарастали обвинения в разврате и супружеских изменах, образ легкомысленной кокетки трансформировался к концу 1770-х годов в зловещий образ королевы-Мессалины. В распространявшихся слухах, памфлетах, сатирических куплетах и карикатурах королева изображалась развратной женщиной, ненасытной в своей жажде золота и драгоценностей; преступницей, которая травит сына и спаивает мужа, чтобы захватить власть в свои руки. Помимо Мессалины, памфлетисты называли ее Екатериной Медичи XVIII века, сравнивали с Изабо Баварской и с жестокими королевами Фредегондой и Брунгильдой. Подчас самые невинные поступки становились поводом для чудовищных обвинений. Так, в самом начале царствования Людовика XVI Мария-Антуанетта удивила приближенных тем, что однажды вышла на рассвете в парк Версаля полюбоваться восходом солнца. Поступок королевы был воспринят как экстравагантный, и в ответ появился памфлет «Восход авроры» (1774), описывавший любовные свидания Марии-Антуанетты с братом короля графом д'Артуа. После рождения у королевской четы первого ребенка тема получила развитие в завоевавшем популярность и неоднократно переиздававшемся памфлете «Амуры Шарло[12] и Туанетты» (1779). Тяжесть обвинений все нарастала. Со временем королева стала изображаться настоящей нимфоманкой. Ей приписывали любовные связи не только со всеми приближенными мужского и женского пола, но и с ее родными братьями и сестрами, а также с престарелым дедом супруга Людовиком XV. Так что обвинения в развращении сына, выдуманные Эбером в разгар революции, имели длинную предысторию. Значительная часть наиболее злых памфлетов, инспирированных враждебными королеве придворными кругами и даже членами королевской семьи (в частности, братом короля графом Прованским и кузеном герцогом Орлеанским), были впоследствии переизданы в годы революции. Но к тому времени дурная репутация королевы уже прочно утвердилась, хотя

сама она этого и не осознавала, не придавая большого значения слухам и памфлетам.

По словам автора, «женственная, властная, легкомысленная и кокетливая иностранка – последняя королева Франции – была приговорена общественным мнением еще раньше, чем судьями» (Marie-Antoinette. P. 140). В этом приговоре эротика и политика были неотделимы друг от друга. По существу, королеву клеймили не только и не столько за легкомысленное поведение, сколько за стремление оказывать влияние на короля и вмешательство в государственные дела. Воспитанная при дворе властной императрицы Марии-Терезии, Мария-Антуанетта не могла смириться с тем, что во Франции удел королевы – рожать королю детей и заботиться о них. Она то и дело пыталась влиять на назначение и смещение министров; настойчиво, хотя и безуспешно, призывала короля поддерживать внешнеполитические шаги своего брата Иосифа II. Слухи об этих ее демаршах, сильно преувеличенные, возмущали общественное мнение. О королеве говорили, что она постоянно посылает императору Иосифу II деньги на войну с турками. В 1793 г. ей пришлось вновь выслушать это обвинение от судей революционного трибунала. И слухи о гомосексуальных наклонностях Марии-Антуанетты, как доказывает А. Дюпра, имели политический подтекст. Приписывая ей сексуальное извращение, авторы памфлетов хотели сказать, что мир вывернулся наизнанку и женщина взяла верх над королем не только в интимной, но и во властной сфере. Королева, вышедшая за пределы отведенных ей ролей супруги и матери короля, становилась существом противным природе, нарушившим все божеские и человеческие законы, настоящим монстром. С середины 1780-х годов карикатуристы начинают изображать ее в виде фантастической гарпии. «Самка Королевского Вето – это монстр, обнаруженный в Австрии, в Вене, в гардеробной императрицы Марии-Терезии», – рассказывал в 1793 г. автор памфлета «Описание королевского зверинца»[13]. В стране салического закона женщине не простили попытки присвоить себе несвойственные ей властные функции.

В годы революции ненавистная австриячка превратилась в «Мадам Вето»[14]. Излюбленным приемом авторов памфлетов и карикатур того времени было сопоставление Марии-Антуанетты с «черными королевами» прошлого, особенно с Екатериной Медичи и Фредегондой[15]. Уже в самом начале, летом-осенью 1789 г. парижане были уверены в том, что королева готовит контрреволюцию и «Варфоломеевскую ночь патриотов». Однако сама Мария-Антуанетта в то время еще не отдавала себе отчета в том, насколько она непопулярна в народе. «Воспитанная, подобно своему супругу, в традиции монархии божественного права, она не могла осознать полный переворот в си-

стеме ценностей и смысл Революции», – пишет А. Дюпра (Marie-Antoinette. P. 194). Очевидно, глаза у нее открылись лишь после неудавшейся попытки бегства королевской семьи. События лета 1791 г. со всей наглядностью показали, что уже и провинция не хранит прежней верности своему королю. Хотя в остальном, как полагает автор, «Мария-Антуанетта всегда проявляла здравый смысл в политических делах» (Marie-Antoinette. P. 217), свидетельством чему – ее переписка. Так, несмотря на успокаивающие заверения роялистов, она довольно рано почувствовала, что события развиваются неблагоприятным для королевской семьи образом и на ответственные политические посты приходят все более радикально настроенные люди.

Наконец, последний образ Марии-Антуанетты – это трагическая вдова Капет. Обвинительный акт революционного трибунала, составленный Антуаном Фукье-Тенвилем, в чем-то перекликался с содержанием политических памфлетов (в нем разве что не говорилось о легкомысленном и развратном поведении бывшей королевы – в подобном тексте это было бы неуместно): «Изучены все материалы, из коих следует, что ⟨...⟩ Мария-Антуанетта, вдова Луи Капета, с самого своего появления во Франции была для французов бичом и пиявкой; что еще до счастливой Революции, вернувшей суверенитет французскому народу, она поддерживала политические сношения с человеком, коего называют королем Богемии и Венгрии[16]; что оные сношения противоречили интересам Франции; что, не довольствуясь ⟨...⟩ ужасающим разграблением финансов Франции (создававшихся народным пóтом), ради удовлетворения своей необузданной страсти к удовольствиям и оплаты пособников своих преступных интриг, она, как известно, в разное время передавала миллионы императору»[17]. Выдвинутые Эбером обвинения в инцесте были настолько чудовищны и беспочвенны, что не нашли поддержки у судей. Более того, по свидетельству ряда современников, этот эпизод вызвал даже симпатию к бывшей королеве со стороны присутствовавших на процессе женщин, так что судьи постарались поскорее его замять и перейти к более весомым политическим статьям обвинения. Автор анализирует избранную королевой систему защиты, которая в целом сводилась к тому, что она пыталась представить себя всегда верной супругой короля, не игравшей никакой политической роли. А. Дюпра характеризует такую защиту как «совершенно нереалистичную» (Marie-Antoinette. P. 241), но, впрочем, принципиального значения это не имело, так как до начала процесса судьи уже были полностью убеждены в измене Марии-Антуанетты.

Что же складывается в результате из рассмотренных семи образов Марии-Антуанетты? Отчасти – история политического памфлета и политической карикатуры во Франции последней трети XVIII в.,

отчасти – картина массовых политических представлений этого периода, но не портрет живой Марии-Антуанетты. «Личность этой женщины так и остается неуловимой и растворяется за противоречивыми описаниями и суждениями», – заключает автор (Marie-Antoinette. P. 254). Впрочем, это и неудивительно. Реконструкция личности не могла входить в задачу рецензируемой книги. Для достижения такой цели потребовались бы совсем другие источники, нежели памфлеты и карикатуры. Заслуга автора в другом. Обе ее недавно вышедшие книги освещают проблему манипулирования коллективным сознанием в раннее Новое время, актуальную и в наши дни. Среди многочисленных публикаций, посвященных образу власти и образу монарха, исследования А. Дюпра занимают совершенно особое место. Они показывают, как в XVI и XVIII вв. конструировались негативные образы «абсолютных» монархов и как эти конструкты начинали жить самостоятельной жизнью, вытесняя из сознания современников и образы, создаваемые официальной пропагандой, и реальных живых людей.

[1] Укажем лишь ранее опубликованные ею монографии: *Duprat A.* Le Roi décapité. Essai sur les imaginaires politiques. P., 1992; *Eadem.* Histoire de France par la caricature. P., 1999.

[2] *Lenient C.* La satire en France ou la littérature militante au XVIème siècle. P., 1866. P. 359.

[3] Заслуживает внимания отмеченная автором деталь: тема гомосексуализма, ставшая неотъемлемой частью «черной легенды» о Генрихе III, вышла на первый план много лет спустя после смерти этого короля. В оппозиционных текстах и карикатурах, созданных при его жизни, она встречается крайне редко.

[4] Последнему сюжету был целиком посвящен памфлет: Les sorcelleries de Henri de Valois et les oblations qu'il faisait au diable dans le bois de Vincennes. Avec la figure des demons d'argent doré ausquels il faisoit offrandes, et lesquels se voyent encore en ceste ville. P., 1589.

[5] См.: *Duprat A.* Le Roi décapité. P. 208.

[6] Автором одного из них был знаменитый врач того времени Амбруаз Паре: Pare´A. Des monstres et prodiges (1573) / Éd. par J. Céard. Genève, 1971.

[7] Изучению этих карикатур была посвящена одна из предыдущих монографий автора: *Duprat A.* Le Roi décapité.

[8] Цит. по: *Duprat A.* Les rois de papier. P. 340–341. Автор публикует полный текст этого памфлета в приложении к книге: *Duprat A.* Les rois de papier. P. 340–344.

[9] Т.е. убийцы Генриха III.

[10] *Duprat A.* Le Roi decapité...

[11] По словам Крузе, «Варфоломеевская ночь позволила тираноборцам-гугенотам дискредитировать концепт абсолютной монархии и развенчать образ короля, обязанного своей властью одному лишь Богу. Получила развитие теория, согласно которой, с теми или иными вариациями, король является условным держателем монархии, в основании которой лежит общественный дого-

вор» (*Крузе Д.* Король и насилие: из истории французского абсолютизма XVI в. // Французский ежегодник, 2005. М., 2005).

12 Имелся в виду граф д'Артуа, будущий король Карл X.

13 *Duprat A.* Les rois de papier. P. 341.

14 Принятый в сентябре 1789 г. декрет о предоставлении королю права приостанавливающего вето вызвал недовольство радикально настроенных революционеров. Король неоднократно пользовался этим правом, накладывая вето на неугодные ему законы, за что и получил насмешливое прозвище Вето.

15 Самым ярким примером является памфлет Луизы де Керальо «Преступления королев Франции», где к двум названным выше королевам добавлена еще Изабо Баварская (*Kéralio L. de*. Les Crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu'a Marie-Antoinette. P., 1791).

16 Т.е. с императором Иосифом II.

17 Procès criminel de Marie-Antoinette de Lorraine, archiduchesse d'Autriche. P., an II. P. 9–21. Цит. по: *Duprat A.* Marie-Antoinette. P. 227.

Н.Е. Копосов

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ДОВЕРИЯ, ИЛИ ДЕВИАНТНАЯ СОВОКУПНОСТЬ

***Уваров П.Ю.* Франция XVI века: Опыт реконструкции по нотариальным актам. М., 2004**

«Для того, чтобы снизить элемент случайности, неизбежный при среднеарифметических показателях, можно использовать показатель медианы распределения... Определял я ее очень просто: для этого выстраивался ряд числовых значений того или иного интересующего меня показателя... затем находилось числовое значение, расположенное в центре указанного ряда»[1].

Более въедливый критик мог бы, пожалуй, посетовать, что П.Ю. Уваров утаил от нас, как он рассчитывал проценты и совершал иные арифметические действия.

Превратить выведение медианы в автобиографический факт – демарш не вполне стандартный, чтобы не сказать девиантный. Во всяком случае, удивление он вызывает, а удивление, согласно Уварову, как раз и позволяет отличать девиантность от нормы (с. 469). Мимо девиантных случаев историк, по его мнению, проходить не должен. Ведь сквозь призму исключительного можно по-новому увидеть нормальное. В частности, многие индивиды, склонные к девиантному поведению, принадлежат к «ядру» той или иной «совокупности» (с. 473) и, следовательно, в каком-то смысле типичны. Мы

попробуем применить этот «казусный» подход к анализу книги самого П.Ю. Уварова. Ведь он как член-корреспондент РАН и заведующий Сектором истории Средних веков и раннего Нового времени Института всеобщей истории РАН определенно принадлежит к «ядру совокупности» российских историков, по крайней мере, медиевистов. Поэтому его девиантное поведение, возможно, характеризует данную «совокупность» в целом.

В книге немало автобиографических отсылок. Некоторые из них вполне оправданны, но не все. «Странные» отсылки красной нитью проходят по книге, в значительной степени определяя ее стиль: «Обработав сперва данные, содержащиеся в публикации... я обратился затем к оригиналам» (с. 87). «Выделив категории, я распределил по ним дарителей» (с. 105–106). «При анализе... модели я отметил... противоречия» (с. 217). «До того, как я предпринял анализ брачных контрактов, я полагал...» (с. 244). «Составляя таблицы, я обнаружил... И я понял...» (с. 244). «Я был удивлен...» (с. 246). «У меня родилась гипотеза...» (с. 250). «Найти ответ оказалось очень просто...» (с. 253). “Я пытался отыскать следы...” (с. 276). «Я насчитал полтора десятка основных комбинаций...» (с. 282). «Мы обнаружили акт... Продолжив поиски, мы обнаружили другие акты...» (с. 338)[2].

Отсылки эти вовсе не свидетельствуют о склонности автора к нарциссизму. Скорее наоборот: автобиографический код имеет тенденцию трансформироваться в код самоуничижения или, по крайней мере, самоиронии. Нередко Уваров весьма скептически высказывается по поводу собственной работы: «Попытка эта была весьма трудоемкой и не самой эффективной» (с. 298). «Разумеется, подобные рассуждения весьма банальны и могут показаться неуместными...» (с. 100). «И пусть придется “наступать на грабли”... и пусть наши гипотезы и заключения могут показаться трюизмом» (с. 19). «Конечно, вывод... может показаться, мягко говоря, излишне тривиальным» (с. 135). “Результаты трудно назвать обескураживающими” (с. 215).

Оснований для самоуничижения у Уварова, на мой взгляд, нет. Тем оно страннее и навязчивее. Впрочем, код самоуничижения, в свою очередь, трансформируется в код самооправдания. Практически каждая из приведенных в предыдущем абзаце цитат имеет соответствующее продолжение: «Пусть наши гипотезы и заключения могут показаться трюизмом, важно, что проблемы эти... не выведены умозрительно, а вполне реальны и порождены непосредственным опытом эмпирического исследования» (с. 19). «Весьма вероятно, что (эти) попытки... также обречены на неудачу, но убедиться в этом лучше на собственном опыте» (с. 95). «Результаты трудно назвать обескураживающими. Волга на сей раз впадает именно в Каспийское море. Но это, если вдуматься, не так уж мало» (с. 215). «Это

еще один трюизм, но трюизм, в котором убеждаешься на собственном опыте, стоит не так уж мало» (с. 216).

Путь через самоуничижение к самооправданию интересен не сам по себе (он предсказуем). В нем интересны детали риторической стратегии. В данном случае код самооправдания распадается на несколько субкодов: апелляция к эмпиризму историков, идея важности экспертного опыта, демонстрация солидарности (вплоть до самоидентификации) с читателем, признание ценности вечных истин и, наконец, релятивизация постмодернизма. В сочетании эти субкоды создают сложную и довольно эффективную риторическую стратегию.

Первый субкод достаточно банален, однако вплетен в оригинальное понимание автором соотношения между историей и эпистемологией, не говоря уже о неподражаемой иронии по поводу «историографических драм», разыгрывающихся «на подиуме “высокой моды” исторической науки» (с. 24). Понятно, на какую реакцию каких читателей рассчитывает автор, утверждая, что «непреходящую ценность» имеют исторические исследования, которые «вне зависимости от выводов авторов... обогащают нас конкретно-историческим знанием» (с. 47).

Это можно принять за стандартную идеологию профессионализма – хроническую болезнь советских гуманитариев, обострившуюся в постсоветское время. Однако Уваров не отметает эпистемологию с порога – и в этом, конечно, есть некоторая девиантность. Свою книгу он сравнивает с впечатлившим его когда-то плащом, «пошитым на фабрике “Большевичка”»: «Он был двусторонний, его можно было носить как с лица, так и с изнанки». «Данное исследование должно походить на этот плащ», – продолжает автор. Две стороны книги – социальная история и «рассуждение о методе». «И трудно сказать, где изнанка, а где лицо» (с. 17).

«Непреходящую ценность» фактов признает отнюдь не обскурант, и тем выше ценность признания. Впрочем, в исключительном, как и предсказывает метод, порой можно усмотреть нормальное. Кажется, что ирония автора в равной мере направлена на эпистемологов и на практикующих историков. Но это не так: к чему ведет избыточное увлечение эпистемологией, Уваров объясняет подробно (к схоластике, разумеется – с. 17–18), а к чему ведет недостаточное внимание к ней, обходит молчанием. Понятливый читатель сообразит и сам: к созданию «непреходящих ценностей».

Второй субкод – это идея об уникальной ценности экспертного опыта: «Полагаю... многие из коллег... поддержат тезис о том, что настоящее знание возможно только на “кончиках пальцев”» (с. 100).

Цитата нуждается в комментариях. В современной эпистемологии с экспертным знанием связаны большие надежды – в частности,

того распространенного течения, которое Хилари Патнэм называет «умеренным реализмом»[3]. Это течение возникло в рамках эпистемологии, исходящей из лингвистической модели мышления, или парадигмы социального, для которой источником знания является социальная конвенция. Несмотря на то, что парадигма социального предполагает релятивизм, пусть родовой, именно с ее помощью отцы-основатели социальных наук на грани XIX–XX вв. пытались избежать худшей опасности – релятивизма индивидуального, с неизбежностью следовавшего, по их мнению, из натуралистической парадигмы XIX в., укоренявшей мышление в биологическом организме[4].

Сегодня перед лицом нового кризиса идеи объективности многие ее сторонники (пусть умеренные) черпают аргументы все в том же идейном фонде. Представление, что знание основано на конвенции, но что за эту последнюю отвечает не слепая сила множества, но мудрость избранных, опыт экспертов, которые исследуют наши понятия на предмет не их истинности, но их прагматической достаточности, является естественной, хотя и не слишком искушенной, попыткой спасти идею объективности, не порывая с устоявшимися (в основе своей релятивистскими) представлениями о природе мышления. Подобные попытки предпринимались и применительно к историческому знанию. Так, Жерар Нуарьель предлагал историкам, чтобы выйти из кризиса, сплотить ряды и довериться суждениям экспертов, которые должны крайне дозированно поставлять профанам большие нарративы[5].

В этом контексте, мне кажется, и следует понимать автобиографические отсылки в книге Уварова. Их риторическая функция – создание иллюзии, подобной иллюзии «пребывания там», о которой говорил Клиффорд Гирц применительно к риторическим стратегиям антропологов[6]. Доверие читателя к антропологу возникает постольку, поскольку последний в состоянии внушить первому впечатление, что его (антрополога) знание основано на солидном личном опыте, что он знает все из первых рук, не понаслышке. Равным образом и Уваров дает понять, что он «был там» и «лично все видел» – если не само прошлое, то его вещественные следы. Итак, современному кризису исторической объективности Уваров противопоставляет прагматически ориентированную эпистемологию доверия.

(Сказанное об экспертном знании не означает, что такового не существует. Напротив, оно является важной формой знания, особенности которой надо изучать. Но на него наивно уповать как на заклинание, способное спасти идею объективности.)

Важным аспектом укрепления доверия является третий субкод – солидарность с читателем. Адресуя свою книгу «практикующим историкам», Уваров заботливо создает собственный образ как «просто-

го, из читателей» автора – редкий случай в среде, где преобладает скорее установка на оригинальность, предполагающая воздвижение барьера между автором и читателем. Напротив, щедро делясь с читателями фактами личной биографии, рассказами о своих надеждах и неудачах, которые так похожи на надежды и неудачи самих читателей, а также всячески подчеркивая банальность своих выводов, Уваров не позволяет возникнуть такому барьеру. Отчасти поэтому он и может позволить себе предложить читателю положиться на опыт автора как на собственный. Вот характерный пассаж: «Одно дело читать у Филиппа Ариеса тезисы о возрастании обеспокоенности своей индивидуальной загробной участью на исходе Средневековья, другое дело наблюдать практическую реализацию этой озабоченности» (с. 391). Читатель мог бы продолжить: одно дело читать у Уварова... Но автор даже не предполагает возникновения подобной мысли – и с полным основанием. «Мы», в котором автор счастливо слился с «практикующими историками», достаточно надежно противопоставлено «обитателям французского историографического Олимпа» и прочим «эпистемологам», которые составляют уваровское «они».

Следующий субкод – признание ценности вечных истин. Заключение одного из центральных разделов книги озаглавлено: «Стоит ли бояться трюизмов?» (с. 214). Подразумеваемый ответ: конечно, не стоит. Этот код также тесно связан с предыдущим – убедившись на личном опыте в справедливости вечной истины, перестаешь воспринимать ее как трюизм.

Особым (и чрезвычайно интересным) кодом тему вечных истин делают едва ли не вселенский масштаб и экзистенциальное значение, которые она приобретает в книге. Речь идет о проблеме штампов в культуре, к которой Уваров обращается в связи с анализом нотариальных актов, точнее, возможности выражения личности в стандартных формулах: «Свобода выбора здесь, как и в других явлениях культуры, зачастую была свободой выбора штампа» (с. 327). «Конечно, это один из штампов, но из тех, на которых, быть может, и стоит цивилизация» (с. 317). (Примечателен повод, по которому это сказано: речь идет о достоинстве маленького человека.) Понятливый читатель вновь соображает: возможно, цивилизация стоит не только на штампах нотариусов, но и на трюизмах историков.

Ценность штампа – в прикосновении к вечности: «Я до сих пор вспоминаю то потрясение, которое мне довелось испытать, когда я впервые столкнулся с оригиналом нотариальной минуты... Разобрать за закорючками скорописи взволнованный голос парижанки XVI в. – в этом виделось прикосновение к чему-то чрезвычайно важному» (с. 258–259). Правда, Уваров тут же иронически снимает тему прикосновения: «Вскоре стало ясно, что я столкнулся тогда с одной

из весьма распространенных нотариальных формул». Но, иронически снятая, тема едва ли звучит менее соблазнительно. Прикосновение к вечному составляет смысл истории. Оригинальные теории – какая суета *sub specie aeternititis*! Речь идет уже не об эпистемологическом, но об экзистенциальном оправдании собственной деятельности. Подобную идею Уваров высказывал и ранее[7]. Именно она определяет поэтику книги.

Но это, в сущности, означает переосмысление проекта научной истории. Исследование приобретает ценность как факт личной биографии исследователя. В молодые годы Уварову, вероятно, приходилось слышать из уст учителей фразу, которую многократно слышал автор этих строк: «Это – факт Вашей личной биографии». Подобное говорилось тогда по поводу аргументов, имеющих значение только в контексте субъективного опыта (начинающего) автора и, следовательно, не общезначимых. Развивая эпистемологию доверия, Уваров показывает, что не склонен отказываться от идеи науки. Рассматривая прикосновение к вечности как смысл истории, он выводит научную историю на последний рубеж обороны, на рубеж личной идентичности историка.

Долго ли история сможет продержаться на этом рубеже? Ответ далеко не однозначен, поскольку будущее сегодня открыто, как никогда. Современное общество переживает глубокую трансформацию, своего рода «Sattelzeit наоборот», как говорит Дина Хапаева[8]. Может быть, в дивном новом мире аргумент от личной идентичности будет весить больше, чем аргумент от общественной пользы?

Вопрос о социальных перспективах личности «практикующего историка» сам Уваров склонен рассматривать скорее скептически: «В нашей стране, да и не только в ней, все меньше и меньше становится практикующих историков и все больше историографов, методологов и эпистsемологов» (с. 18). Поза последнего защитника осажденной крепости сегодня кажется привлекательной многим гуманитариям. И тем не менее Уваров набрасывает программу эмпирического исследования (о ней речь впереди), очевидно, не считая дело практикующих историков совершенно проигранным.

Наконец, последний субкод – релятивизация постмодернизма. Здесь от пронзительно личной ноты автор переходит едва ли не к академической *Realpolitik*. Нет нужды бороться с постмодернизмом: он уже сдан в архив (что, безусловно, правда – но не вся, поскольку постмодернизм принадлежит к числу интеллектуальных течений, после сдачи которых в архив возврат к прежнему интеллектуальному пейзажу невозможен). Достаточно релятивисты всех мастей пытались представить практикующих историков старомодными чудаками: их время прошло, теперь «традиционалистами» выглядят они

сами (соответствующие цитаты будут приведены ниже). Сила этой позиции – не столько в том, что она избавляет от необходимости приводить аргументы, и даже не в том, что Уваров бьет врага его же оружием, но скорее в том, что автор чутко (хотя и неточно) уловил происходящий на наших глазах интеллектуальный сдвиг[9] и использовал его как довод в защиту реализма. Именно эта логика определяет, как мы увидим, анализ Уваровым эволюции современной историографии.

Несмотря на то что идея заката постмодернизма играет существенную роль в построениях автора, сам постмодернизм в книге не рассматривается. Но его образ, безусловно, присутствует – что и естественно, двойственный. С одной стороны, толерантный к эпистемологии автор многократно подчеркивает необходимость изучения «экранов», «языковых практик» и т.д. Значительная часть его программы была бы невозможна без постмодернистского фона. С другой стороны, имеет место ироническое «снятие» постмодернизма. Вот крайний, но характерный пример. Показав, что в 40–50-е годы XVI в. девять десятых французов, составивших дарения в пользу парижских студентов, «были жуликами» (т.е. с помощью фиктивных дарений пытались защитить даримое имущество университетскими привилегиями), Уваров задается вопросом: «Кто же мог предположить масштабы этого самого настоящего жульничества?.. Чего же стоит наша реконструкция, все наши проверки и контрольные замеры? Не лучше ли будет в духе нашего времени признать, что мы имеем дело лишь с текстом и что все наши ухищрения прорваться к породившему его контексту заранее обречены на провал?..» (с. 257). Впрочем, «прежде, чем окончательно перейти под знамена постмодернизма», Уваров делает еще один «контрольный замер», который приводит его к выводу, что «нам рано впадать в крайний пессимизм» (там же).

При чем здесь, однако, «знамена постмодернизма»? Речь идет о техническом вопросе критики источников. Подобных открытий в историографии было немало и тогда, когда о постмодернизме слыхом не слыхивали, и никаких сомнений в познаваемости прошлого они не внушали – совсем напротив. Единственное объяснение, которое я могу дать появлению «знамен постмодернизма» в цитированном пассаже Уварова, – это непроизвольная ассоциация постмодернизма и жульничества.

Однако «снятие» постмодернизма входит в очевидное противоречие с другими элементами риторической стратегии Уварова. Если из заката моды на релятивизм следует, что на его место должен неизбежно прийти реализм, то и этот последний как бы включается в волнообразный процесс смены мод, что, разумеется, ставит под воп-

рос его статус как высшей ценности. Лозунг «сегодня в моде быть немодным» соблазнителен, но плохо совместим с аскезой настоящего ученого. Возможно, эта последняя не так уж и привлекательна для практикующих историков?

В целом, несмотря на противоречия и неточности, риторическая стратегия Уварова мне представляется, как уже отмечалось, весьма целостной и эффективной. Она настолько целостна, что имеет тенденцию подчинять себе – и подменять собой – аналитику, в чем у нас будет возможность убедиться. Она настолько эффективна, что способствовала теплому (насколько мне известно) приему книги в профессиональной среде. Возможно, это дает повод до известной степени экстраполировать «лирического героя» Уварова на определенную «совокупность» постсоветских историков.

* * *

Выше было сказано, что, несмотря на скептический флер, у Уварова, несомненно, есть позитивная программа. Какова же она?

«Исследование в какой-то мере замышляется как “римейк” старой/“новой” социальной истории», – так характеризует ее сам автор (с. 20). Имеется в виду «социальная история 60-х годов, или “новая социальная история”». Эта «многократно и справедливо раскритикованная» историческая школа вызывает интерес Уварова, в частности, потому, что «в ту пору историки наивно пытались совместить в своей работе “рассуждения о методе” с практическим применением этих методов». Этим она «выгодно отличается от нашего времени», когда единая историческая профессия распалась на две «субкультуры» – практикующих историков и эпистемологов (с. 18).

В коллективной памяти историков (а равно социологов, антропологов, лингвистов и прочих обществоведов) 60-е годы остались «звездным часом» (с. 29) социальных наук, точкой отсчета, не самоопределившись по отношению к которой невозможно обрести свое место на интеллектуальном поле. Однако преобладающим способом такого самоопределения сегодня является, пожалуй, отталкивание (как это показывает Дина Хапаева на примере современных французских интеллектуалов, дружно рассматривающих свою деятельность как попытку преодолеть «тяжелое наследие» структурализма[10]). Сказать, что слава предшественников непомерно раздута, является понятной защитной реакцией в эпоху, скупую на конструирование новых «величий». Тем симпатичнее стремление Уварова переосмыслить опыт выдающихся историков 60-х годов. Мне кажется, что подобное переосмысление неизбежно, если мы хотим преодолеть современный кризис социальных наук – ведь не в последнюю очередь

он объясняется тем, что «шестидесятники» не сумели разрешить поставленные ими проблемы. Вопрос, в чем причины их неуспеха, – ключевой для любой современной стратегии выхода из кризиса.

Однако вместо анализа интеллектуальных трудностей, с которыми столкнулась социальная история 60-х годов, мы находим в книге иронию по поводу перемен историографической моды и не лишенные морализаторства рассуждения о пагубном расколе исторического сообщества на эмпириков и эпистемологов. На примере последней темы легко проследить, как происходит подмена анализа морализаторством. Предположим, что Уваров прав и что эпистемологи действительно вытесняют эмпириков. Почему же это происходит? Автор не ставит такого вопроса, вероятно, считая ответ само собой разумеющимся: дело в «видимых выгодах, сулимых на пути эпистемологических или историографических исследований» (с. 18). Он, правда, оговаривается: «надеюсь, не только» в них, но других возможностей не рассматривает. В итоге крен в эпистемологию предстает как моральная порча.

Противопоставление теоретиков и практиков оказывается риторической фигурой, отвлекающей внимание от болезненных проблем самоанализа профессии. Потребность в эпистемологии сегодня действительно ощущается, что и естественно для эпохи кризиса, причем способность к плодотворной рефлексии является важнейшим индикатором способности затронутого кризисом сообщества найти конструктивные пути выхода из него. Подчинение историографического обзора риторике самооправдания наводит на грустные размышления – ведь речь идет о книге, выгодно отличающейся от принятых форм исторического письма вниманием к теории.

Историографическую эволюцию последних десятилетий Уваров изображает так: в 50–60-е годы во Франции господствовала «социально-структурная история», на 70–80-е пришлась эпоха «новой исторической науки», «истории в осколках», новых «вызовов» и «поворотов», 90-е же характеризуются поисками «новой парадигмы». Такая, на первый взгляд очевидная, хронология на самом деле не совсем точна – прежде всего, в оценке 70–80-х годов. Уже в названии соответствующего параграфа через запятую перечислены «новая историческая наука» и «вызовы», с которыми она столкнулась (с. 41). Иными словами, «поворот к ментальностям», центральный для возникновения «новой исторической науки» 70-х годов (т.е. глобальной истории на базе истории ментальностей), «лингвистический поворот», квалифицировавший любую глобальную историю как «метарассказ», и микроистория, приведшая к ее «измельчению», рассматриваются как взаимосвязанные характеристики одного и того же историографического периода. Расцвет истории в 70-е годы тем самым сближается с

ее стремительно начавшимся в 80-е годы распадом. Это не только усиливает парадигматическое значение любезных сердцу Уварова 60-х, но и препятствует ясному пониманию логики распада.

В самом деле, явления, отнесенные Уваровым к одному периоду, конечно, взаимосвязаны, но все же принадлежат к двум последовательным стадиям развития историографии. Несмотря на то что «измельчение истории» было логически заложено в «культурном повороте» (или «повороте к ментальностям», как его называли во французской историографии), этот последний некоторое время оптимистически претендовал на обновление глобальной истории с помощью техник антропологического анализа – и даже зарождающейся микроистории. Собственно, именно на это время (70-е годы) пришелся апогей популярности школы «Анналов», «взрывное расширение» (*éclatement*, по словам Пьера Нора) «территории историка» (еще одна знаменитая формула – Э. Леруа Ладюри). Сближая историю ментальностей с лингвистическим поворотом и микроисторией, Уваров затушевывает факт распада глобальной истории как главное проявление современного кризиса историографии.

Для подобного сближения имеются некоторые основания – ведь и поворот к ментальностям, и лингвистический поворот в равной мере связаны с подъемом в 60–70-е годы идеи культуры, а путь к «измельчению истории» вел, как уже говорилось, через осознание роли субъективного начала в ней. Однако этих оснований, на мой взгляд, недостаточно, поскольку здесь важны этапы пути: кризис, сопровождавшийся переходом от триумфального настроения эпохи éclatement (70-е годы) к унынию эпохи *émiettement* (с середины 80-х годов по сей день), наступил не тогда, когда историки поняли, что историческая реальность зависит от сознания субъектов истории, но тогда, когда постмодернизм проблематизировал собственное сознание историков со свойственными ему формами обобщения, а микроисследования высвободились из-под спуда отвергнутых «метарассказов».

Для Уварова распад глобальной истории отнюдь не является центральным фактором современной историографической эволюции, но занимает место в ряду других факторов, главным из которых является конфликт между «социально-структурным» и антропологическим подходами. Это позволяет смягчить противопоставление макро- и микроанализа, «затерять» кардинальный вопрос о принципах обобщения среди прочих методологических вопросов и обосновать программу книги – возврат к социально-структурной истории 60-х годов, исправленной и дополненной в свете исторической антропологии, лингвистического поворота, микроистории и т.д.

Подмена проблемы обобщения вопросом о соотношении объективного и субъективного в истории определяет и интерпретацию

Уваровым попыток создания новой парадигмы в 90-е годы. Эти попытки он считает в целом обнадеживающими, даже удавшимися, что вписывается в тему преодоления постмодернизма: «В 80-е годы в сознании историков постепенно утверждалось ощущение кризиса... Были, конечно, историки, которые не соглашались (с диагнозом кризиса. – *Н.К.*), но они выглядели скорее консерваторами... В 90-х годах ситуация, похоже, начала меняться... Тот же Франсуа Досс (который поставил диагноз распада истории в конце 80-х годов. – *Н.К.*) высказывает теперь осторожный оптимизм, считая, что годы поисков увенчались, наконец, обретением новой парадигмы исторического знания. Конечно, есть историки, которые с этим не согласны и считают, что время обобщений и глобальных теорий безраздельно прошло... Но теперь уже эти историки выглядят, скорее, традиционалистами, сохраняя приверженность старым истинам» (с. 62).

Что правда, то правда: новость о кризисе истории не назовешь свежей. Впрочем, и слухи о его преодолении несколько преувеличены. Книга Досса, на которую ссылается Уваров, появилась в 1995 г., в момент наивысшего подъема надежд, связанных с прагматическим поворотом «Анналов»[11]. Этот поворот, намеченный (под именем «критического») в редакционных статьях журнала в конце 80-х годов, воплотился в сборнике статей «Формы опыта», вышедшем под редакцией Бернара Лепти в 1995 г.[12] Именно Лепти, тогдашний директор Центра исторических исследований Высшей школы социальных исследований, стал «мотором» прагматического поворота в историографии. Его энтузиазм в значительной степени определил оценку Доссом перспектив и достижений парадигмостроения. Но в 1996 г. жизнь Бернара Лепти трагически оборвалась, а с ним исчез и главный «административный ресурс» прагматического поворота. К тому же нельзя сказать, что в «Формах опыта» представлен вполне сложившийся – или хотя бы развернуто сформулированный – подход к истории. Максимум, о чем может идти речь, – это присутствие в большинстве материалов сборника нескольких сквозных тем. Поэтому неудивительно, что новая парадигма в историографии умерла, не родившись. То же самое, впрочем, произошло и в других дисциплинах. Едва ли не все авторы, десять лет назад, часто вопреки собственной воле, включенные Доссом в «новую парадигму», сегодня чувствуют себя маргиналами, идеи которых не нашли сколько-нибудь широкого признания[13]. Это, естественно, давно понял и сам Досс (сужу на основании личных бесед с ним).

В доказательство тезиса о возникновении новой парадигмы Уваров ссылается, наряду с книгой Досса, на работы о просопографии французского дворянства и на коллективную «Культурную историю Франции», в которой, по его мнению, осуществлен синтез «социально-структурной истории с историей ментальностей и исторической

антропологией» (с. 65). Впрочем, оговаривается Уваров, такой синтез испокон веку «стихийно осуществлял» «любой хороший историк», будь то Ж. Дюби, Р. Мандру или даже Л. Стоун. В чем отличие новой парадигмы от здравого смысла, стихийно практикуемого великими собратьями по цеху, Уваров умалчивает.

Итак, парадигма, за которую ратует Уваров, весьма отлична от той, которую пытались найти (и не нашли) французские историки и социологи в 90-е годы. Автор предпочитает иметь дело с проблемой «современного синтеза социальной истории и более молодых направлений исторических исследований», а не с гораздо более серьезной проблемой распада глобальной истории. Подобный синтез – задача, безусловно, посильная (особенно при «достаточно свободном использовании разных интерпретативных моделей», за которое ратует автор – с. 67), но в современной историографической ситуации не слишком актуальная. И вот почему.

«Социально-структурную» историю Уваров предлагает модернизировать за счет (1) «внимания к субъекту», (2) «скрупулезного анализа всяческих “экранов”, стоящих между историком и объектом его изучения» (прежде всего – языка как самого историка, так и его источников) и (3) «анализа взаимного влияния практики действий человека, обусловленной распределением ресурсов, и культурных моделей» (с. 67). Фактически это означает сочетание анализа общества в терминах унаследованных макросоциальных категорий с анализом субъективных картин мира и индивидуальных казусов.

Едва ли сегодня кто-нибудь усомнится, что в идеале следует сочетать «объективирующее» описание социальных структур «извне» с реконструкцией восприятия социального мира «изнутри». Проблема состоит в том, как создать «объективирующее» описание, основанное на микроисторических данных и не реифицирующее лингвистические категории. Пока она не решена, вопрос о сочетании объективного и субъективного не имеет особого смысла: последнее просто не с чем сочетать. Но ни один их подходов, за счет которых Уваров рассчитывает модернизировать «старую/новую» социальную историю, не решает внутренних сложностей, приведших ее к распаду (за которым вскоре последовал распад глобальной истории в целом). Историографический обзор уводит внимание читателя в сторону от вопроса о том, в чем состояли эти внутренние сложности. Это естественно: инструментов для их решения у автора все равно нет.

По сути дела, Уваров, при всей готовности использовать достижения лингвистического поворота в области критики источников, пытается вернуть историографию к положению, сложившемуся на момент, когда она столкнулась с «постмодернистским вызовом». Не решившись ни вообще отказаться от проблем и понятий макроисто-

рии (в чем я вижу достоинство книги), ни озаботиться проблемой ее внутренних логических противоречий, автор попытался не то, чтобы проигнорировать, но риторически нейтрализовать факт распада глобальной истории. В результате он обрек себя на то, чтобы, «в порядке эксперимента над собой», вволю «понаступать на грабли» в первой части книги, посвященной «социально-структурному» анализу французского общества XVI в. Но именно эта первая часть является композиционным центром работы и связывает ее воедино. Увы, после лингвистического поворота «центр не держится»[14], и книга Уварова подтверждает этот печальный диагноз.

* * *

Книга состоит из трех разделов, в каждом из которых используются тот или иной метод – объективирующий, антропологический и «микроисторический, или казусный» (с. 475). Взглянуть на один и тот же объект под разными углами зрения всегда полезно, тем более что Уваров хорошо знает реалии парижской жизни XVI в. и картина получается достаточно объемной. Наиболее интересным мне представляется третий раздел, наиболее спорным – первый.

В качестве главного источника для «социально-структурной» реконструкции парижского общества в этом первом разделе Уваров использует публикацию регистров Шатле (Парижского суда). В этих регистрах его интересуют краткие записи нотариальных актов о дарениях, с 1539 г. подлежавших регистрации в королевских судах. Из 5382 опубликованных записей Уваров отобрал для анализа 1337, содержащих дарения студентам. Процент дарений студентам был столь высок, потому что последние, как уже отмечалось, пользовались привилегиями, позволявшими защищать подаренное имущество (с. 253–257). Выбор для анализа именно дарений студентам объясняется прежде всего тем, что Уваров пришел в социальную историю из истории университетской. Далее автор выделил десять социальных категорий[15], по которым, как помнит читатель, «распределил дарителей», и принялся изучать особенности совершенных ими дарений. Полученные выводы он затем проверил с помощью выборочного зондажа в архивах и анализа брачных контрактов (на основании той же публикации).

Исследование привело Уварова к выводу, что выделенные им социальные категории обладали единством (с. 172) и, следовательно, существовали на самом деле: «Оказалось, что “слова” в принципе соответствовали “вещам”... Те, кто обозначен в нотариальном акте как “экюйе”, “шевалье”, “барон”, проявляют тенденцию являться именно дворянами, “землепашцы” производят впечатление крестьян, а “парижские буржуа”, судя по всему, в основном и были парижскими

буржуа...» (с. 215). «Под “дворянами” в актах понимались прежде всего дворяне, которые были несколько богаче других (дарителей. – *Н.К.*) и несколько чаще других упоминали среди объектов дарения сеньории» (с. 135). «Социальная иерархия скорее существует, чем отсутствует, и некогда банальный вывод звучит теперь скорее новостью, чем трюизмом» (с. 135). «И все же они (социальные группы. – *Н.К.*) существуют, иначе на чем основываются многочисленные прогнозы социологов, политологов и политтехнологов?» (с. 99–100).

Именно по ходу этих выводов Уваров рассказывает о ценности личным трудом добытых трюизмов. При этом оправдание трюизмов вписано в определенное понимание хронологии развития социальной истории, основанное на уверенности, что новая парадигма нашлась... и оказалась очень похожей на старую. Сами по себе, взятые вне этого риторического контекста, ни материал, ни выводы Уварова доводом против «постмодернизма» не являются. Ведь только самый отчаянный постмодернист станет всерьез отрицать, что гипотеза о существовании внешнего мира, в том числе и социального, обладает высокой степенью вероятности. Вопрос не в том, существует ли общество, а в том, насколько адекватно способны мы его представить. Я не помню, чтобы хоть кто-нибудь из критиков социальной истории утверждал, будто социальных групп вовсе не существует. Будучи в здравом уме можно утверждать нечто другое: что категории нашего словаря описывают их недостаточно адекватно и, возможно, в принципе не в состоянии описать, поскольку структуры языка (и мышления в целом) могут не совпадать со структурами той «онтологической реальности», познать которую стремится Уваров (с. 101) – вслед за социальными историками 60-х годов.

Можно, например, предположить, что «реальных социальных групп» настолько много, что задача представить и описать их далеко превосходит различительные способности нашего разума. Можно, напротив, предположить, что «реальные группы» носят сугубо ситуативный характер[16], т.е. что люди в разных обстоятельствах по-разному представляют себе социальный мир и соответственно группируются в нем. На этом фоне все наши классификации – не более чем тщетные попытки остановить поток жизни с помощью языка. Ведь сама идея реальности отчасти является лингвистическим эффектом: язык имеет тенденцию реифицировать собственные категории и представлять случайно возникшие зоны упорядоченности как стабильные и имеющие «сущность» феномены. Если в повседневной жизни стабилизирующая функция языка отчасти нейтрализуется зависимостью лингвистических категорий от локальных и подвижных контекстов, то в момент, когда исследователь принимает «трансцендентальную» установку и пытается с помощью лингвистических категорий создать полное

и законченное описание объекта, он отдает себя во власть неподконтрольных ему механизмов объективации. Можно, далее, предположить, что сама по себе идея социальной структуры есть не более чем проекция на мир форм нашего разума и нашего словаря и что социальная история представляет собой бесконечную серию более или менее неудачных попыток (как субъектов истории, так и историков) подчинить действительность разуму, сделать ее интеллигибельной (а попутно и выгодной для классификатора).

Конечно, можно сказать, что подобными свойствами отличается не только «наш» (т.е. исследователей), но и «их» (субъектов истории) разум. Если даже здесь имеются различия (все-таки время прошло!), то учесть таковые в нашей власти. Поскольку же социальная реальность создается людьми, то она и должна воспроизводить формы их сознания (например, иерархию). Увы, ситуация сложнее. Различие между сознанием субъектов общественной жизни и сознанием историков (или социологов) определяется не столько хронологической или культурной дистанцией, сколько разницей в установке: в повседневной жизни субъекты обычно нуждаются в частичных и открытых пересмотру представлениях об обществе, даже если, например, в момент интервью они в состоянии «войти в положение» социолога и на прямой вопрос дать прямой ответ – например, сколько классов в обществе. Для того, чтобы решить, как себя вести по отношению к другим людям, «человеку с улицы» не нужно классифицировать всех остальных людей раз и навсегда – иными словами, ему не нужно законченное описание общества.

Конечно, социолог (или историк) также имеет опыт «человека с улицы» и может представить себе его сознание (даже через века). Он тоже опирается в повседневной жизни на частичные и открытые пересмотру представления. Здесь и возникает центральный (и неразрешимый) вопрос прагматической парадигмы: как от частичных открытых описаний перейти к описанию полному и завершенному. Последнее не может быть механической суммой всех частичных описаний, поскольку они «непереводимы» в него в силу принципиальной несовместимости точек зрения актера и наблюдателя. Даже если актер и наблюдатель – одно и то же лицо, лицо это ведет двойную жизнь. Мир актера и мир наблюдателя устроены по-разному.

На этом фоне наблюдение, что дворяне чаще других указывают среди объектов дарений сеньории или ренты, ровным счетом ничего не говорит о «реальности» дворянства как социальной группы – даже в рамках объективирующего подхода, основанного на предположении, что у индивидов есть устойчивые социальные признаки, на основании которых они объединяются в реально существующие социальные группы. Если историк знает, что, например, 50% дворян имели

сеньории, вправе ли он на этом основании заключить, что дворянство обладало определенным единством? 50% – это много или мало? А 70%? Это больше, чем 50, но достаточно ли, чтобы приписать группе единство? Даже если среди представителей других групп, например чиновников, только 30% имели сеньории? Ведь мы не можем исключить, что часть дворянства плюс часть чиновничества плюс совсем небольшая часть, например, буржуа вместе составляют группу, которая по всем мыслимым показателям, в том числе и по владению сеньориями, обладает гораздо большей гомогенностью, чем дворянство, хотя ее имя не значится ни в одном известном нам тексте. Если уж мы взялись за статистическую обработку данных, мы должны показать, что предложенная нами классификация оптимальна с точки зрения распределения признаков. Еще лучше, если наша классификация будет получена не в результате «распределения» индивидов по предсуществующим (т.е. зафиксированным в языке) категориям, но в результате эмпирической группировки индивидов на основании совокупности свойственных каждому из них признаков.

Именно такую задачу ставила перед собой социальная история 60-х годов. В другой работе я показал, что эта задача оказалась невыполнимой[17]. Эмпирическая классификация могла (точнее, едва ли могла не) произвести категории, для которых не существовало исторических имен, и историки в замешательстве остановились перед перспективой непреодолимого разрыва между реальностью «объективирующего описания» и интеллигибельным социальным словарем, т.е. теми понятиями, в которых люди прошлого мыслили себя самих и свое общество. «Подлинная социальная иерархия», которую искали участники спора о классах и сословиях, мыслилась ими как синтетическая иерархия, т.е. как «результирующее» измерение пересекающихся лингвистических категорий. Именно для синтетических социальных групп историки не могли найти подходящих имен, поскольку все категории социального словаря имели более или менее выраженное аналитическое измерение. Неспособность совладать с логическими трудностями, связанными с подобной реконструкцией, привела к тому, что историки предпочли модифицировать условия задачи, чтобы сделать ее решаемой. Это вызвало сначала отказ от идеи синтетической социальной иерархии в пользу гипотезы о нескольких пересекающихся, но не проецируемых на результирующее измерение иерархий, а затем (в силу очевидной половинчатости этой позиции) и переход от изучения объективных социальных структур к исследованию их восприятия современниками (благо здесь можно было полностью положиться на словарь социальных категорий) и индивидуальных стратегий приспособления к ним.

Неуспех в реконструкции синтетической социальной иерархии с внутренней стороны запустил механизм распада социальной истории 60-х годов (т.е. глобальной истории на базе социальной истории). К внутренним причинам распада вскоре добавились внешние – прежде всего, подъем идеи культуры и вызванный им «поворот к ментальностям». Связь между этим последним и неуспехом объективирующего описания очевидна: история без исторических имен исключала не только нарратив, но и субъекта. Напротив, поворот к ментальностям исходил из концепции личности как субъекта культуры (я оставляю здесь в стороне вопрос о различиях истории ментальностей и микроистории в интерпретации идеи субъекта).

Все эти рассуждения Уварову прекрасно известны. Видимо, поэтому в рассматриваемой работе он решил избежать проблем, связанных с реконструкцией синтетической социальной иерархии. Однако он предпочел двинуться не вперед (например, к изучению социального словаря и представлений современников о своем обществе), но назад, к предсуществующим лингвистическим категориям – ведь впереди его тоже поджидали неприятные вопросы, проблематизирующие язык субъективных описаний (о некоторых из них было сказано выше). Призыв Уварова не бояться трюизмов на самом деле означает стремление укрыться в заманчивую ясность языковой картины мира обыденного сознания, с помощью риторики самоуничижения и возврата к простым, но своим трудом добытым истинам уйдя от тех сложных вопросов, размышления над которыми составляют, на мой взгляд, главное удовольствие ремесла историка.

Итак, попытка Уварова построить рассказ о французском обществе XVI в. вокруг анализа формальных категорий, к тому же обсчитанных на основании случайного источника, представляется мне не самой убедительной. Тем не менее по ходу этого рассказа Уваров демонстрирует весьма основательное знакомство с этим обществом, в особенности с «крапивным семенем» и купеческими кругами, т.е. группами, исследованными гораздо хуже, чем, скажем, дворянство или высшее чиновничество. Представляют интерес источниковедческие рассуждения Уварова, в частности анализ взаимодействия нотариуса с клиентами при составлении актов (с. 259–280). Порой создается впечатление, что работа Уварова вообще посвящена прежде всего нотариату (неслучайно тема нотариата вынесена в подзаголовок книги). Именно с неисчерпаемостью нотариальных источников, их способностью служить не только массовым материалом, но и основой для микроисторических изысканий, Уваров связывает надежды на будущее социальной истории (с. 475–476). Но при всех сильных сторонах работы приходится констатировать, что избранный автором в первом разделе жанр стати-

стического анализа оказался не слишком удачной формой представления его экспертного знания.

Выше я сказал: «Если уж мы взялись за статистическую обработку...» А вот если бы не взялись? Мы вернемся к обсуждению такой возможности после того, как рассмотрим «казусный» раздел книги. Но прежде остановимся вкратце на втором разделе, где на основе антропологического подхода восстанавливаются некоторые элементы картины мира парижан XVI в. – их представления о знании и старости. Интересны размышления Уварова о сосуществовании в Средние века и в XVI в. трех концепций знания – сакральной, прагматической и статусной – и об их соотношении в разные периоды и в сознании представителей разных социальных групп (с. 291–298). Важен вывод о том, что привычные «представления о “жестокости” XVI в. по отношению к старикам основаны лишь на литературной традиции, на карикатуре» и не подтверждаются анализом конкретных случаев по нотариальным источникам (с. 334). Однако легко заметить, что попытка «антропологически» понять мир дарителей слабо соотнесена с общей проблематикой книги, если под таковой понимать реконструкцию социальной структуры (впрочем, в упомянутом подзаголовке – «Опыт реконструкции по нотариальным актам» – не сказано, о реконструкции чего идет речь). Ведь не очень логично, что, когда вслед за объективизирующим описанием социальной структуры обнаруживается необходимость «интериоризации исторического объяснения» (с. 257), предметом изучения оказываются представления дарителей не о социальной структуре, но об образовании и старости.

К сожалению, анализа представлений парижан XVI в. об обществе, используемой ими социальной терминологии и выраженных в ней способах думать в книге почти нет. В Заключении Уваровым бегло высказывается интересное замечание о том, что изученные им социальные группы походили «на звездные скопления» и что их трудно определить в терминах необходимых и достаточных условий: «Время... строгих определений еще не настало во Франции XVI в. Потребность в них возникает в следующем столетии, причем во многом вследствие того кризиса, который пережило общество во время Религиозных войн» (с. 473). Эта замечание могло бы послужить источником гипотез для анализа социальной терминологии. Возможно, такой анализ входит в планы автора, но в книге его явно не хватает.

Социальная история когнитивных форм представляет собой интересный, но недостаточно востребованный прием, способный пролить новый свет, в частности, и на историю социальной стратификации. Я уже не говорю о том, что мы очень мало знаем о свойственной мышлению людей XVI в. логике. В свое время Люсьен Февр посвятил этому несколько вдохновенных страниц, но сделал основ-

ной упор на то, как тогда еще не могли думать, а не на то, как думали[18]. С 1942 г., когда увидела свет его «Религия Рабле», дела не далеко ушли вперед. Отмечу попутно, что и в XVII в. попытки применить законы аристотелевской логики к социальному миру оказались не очень плодотворны. На мой взгляд, такие попытки в принципе не могут увенчаться успехом: людям свойственно мыслить одновременно и в терминах необходимых и достаточных условий, и в терминах логики прототипов («звездных скоплений», по Уварову). Однако конкретные формы, в которых в разные эпохи реализуется подобный компромисс, заслуживают самого пристального внимания. Особенно интересно проследить изменения, происшедшие в этом отношении между XVI и XVIII веками, т.е. в период рождения нашего современного способа думать. Со своей стороны, я попытался высказать на этот счет ряд гипотез, но, безусловно, здесь необходимы дальнейшие исследования[19].

Если второй раздел книги Уварова уводит читателя от проблемы социальной структуры, то третий возвращает к ней. Задача, которую ставит перед собой автор, – использовать казусы как основу «для создания специфических описаний общества в целом» (с. 338). Правда, о том, в чем специфика таких описаний, автор умалчивает, однако его текст дает материал для ряда предположений на этот счет.

Эту часть книги Уварова труднее всего резюмировать, поскольку она представляет собой девять небольших очерков, посвященных девяти различным персонажам. В каждом из очерков проанализирована серия нотариальных документов, показывающих, как данный персонаж распоряжался имуществом и, шире, прокладывал себе путь в социальном мире. Среди героев очерков – несколько вполне известных людей, таких как, например, крупнейший юрист Шарль Дюмулен или знаменитый Рауль Спифам, вероятно, воображавший себя Генрихом II и писавший от имени короля законы, являющиеся интересным памятником политической мысли XVI в. Другие персонажи в свое время пользовались не меньшей, пусть и не всегда доброй славой, как, например, гроза еретиков (и собственных недругов) декан теологического факультета Сорбонны Николь Леклерк. Были среди героев очерков и ничем не примечательные люди. Но важно, что все девять персонажей оказались так или иначе связаны между собой. Все они принадлежали к одной и той же среде, пусть трудно определимой в социо-профессиональных терминах. Выпускники университета, они либо стали практикующими юристами и чиновниками, либо остались в его стенах в качестве профессоров богословия или права. Их можно было бы назвать людьми знания, но и это неточно, поскольку они представляют далеко не все характерные для

подобной категории подтипы. У них была масса общих знакомых, а иногда и родственников, также нередко принадлежавших к более или менее родственной среде. Их нередко волновали (и сказывались на их поведении) одни и те же события, прежде всего, конечно, события религиозно-политической борьбы. Больше того, в ряде случаев принимая те или иные решения и составляя свои акты, они вынуждены были считаться друг с другом (так, мало кто в этой среде мог позволить себе игнорировать задиристого и недоброжелательного Николя Леклерка). По мере чтения этих очерков создается ощущение перехода с индивидуального на пусть не макросоциальный, но все-таки надындивидуальный уровень. Это еще не обобщение (хотя бы потому, что масса деталей не организована в логической последовательности, но приводится по ходу рассказа), но, безусловно, приближение к обобщению.

Можно ли назвать это плотным или насыщенным описанием? Возможно, но не думаю, что дело в степени подробности. Скорее, дело в том, что несколько человек близкого социального положения создают минимальный образ множества. О каждом из них мы знаем далеко не все, что хотели бы, но из фрагментарного знания, организованного вокруг индивидов, возникает знание среды. Возможно, существует некоторый порог, за которым казус постепенно теряет индивидуальное значение и превращается в ступень на пути к обобщению. Здесь можно усмотреть своеобразное проявление феномена коллигентности (*colligation*), с которым иногда связывают своеобразие исторической мысли[20]. Я бы назвал группу изученных Уваровым индивидов коллигентной категорией. Коллигентная категория возникает не на основании общего утверждения (закона, принципа необходимых и достаточных условий), а в силу рядоположения явочным порядком определенного минимума индивидуальных явлений. Предположительно, явления нельзя рядополагать по произволу, для этого должны иметься основания. Одним из них может быть, например, знаменитое «семейное сходство», но возможны и другие механизмы. Упомянутый порог, вероятно, имеет преимущественно количественную природу, но одним из его аспектов является некоторая «концентрация примеров» (или, если угодно, казусов). Подобную концентрацию можно назвать и плотностью – но уже не в гирцевском смысле. Так, количество приведенных Уваровым примеров достаточно для того, чтобы у нас возникло ощущение среды парижских «людей знания», но оно показалось бы недостаточным, если бы речь шла об обществе в целом. Следовательно, одним из условий формирования коллигентной категории выступает предварительное, пусть грубое, «картографирование» более широкой области, позволяющее понять, достаточно ли определенного количества при-

меров для суждения о некоторой части этой области. Возможно, концентрация казусов выступает параллельным «семейному сходству» принципом формирования коллигентных категорий. Характеристика подобных категорий в нарицательных именах и общих утверждениях едва ли имеет смысл. Неплодотворными представляются и попытки формализовать подобное знание.

Однако подобное знание, безусловно, является важной формой человеческого знания. По-видимому, именно так организовано наше обыденное знание, в том числе и социального мира. В форме таких же фрагментарных нарративов, какими предстают парижские «люди знания» в очерках Уварова, мы воспринимаем собственных коллег по университету, равно как и бывших соучеников, подвизающихся за пределами *alma mater*, причем мы знаем их достаточное количество, чтобы судить о разных малых «средах» внутри и на границах этой большой среды. Соблазнительно предположить, что именно в подобной «упаковке» естественным путем формируется и существует экспертное знание. Оно может включать и количественный материал, но его внутренняя логика не совпадает с логикой статистического исследования.

В первой части книги Уваров также продемонстрировал солидное экспертное знание, но там оно было «упаковано» в форме статистического анализа. Профессиональная конвенция – стремление написать научное исследование на основе гомогенного источника и открытых верификации процедур – побудила Уварова (не первого и, боюсь, не последнего) выбрать для представления своего знания неадекватную его природе форму.

Здесь возникает вопрос: а возможно ли при современном уровне знаний (т.е. при ожидаемой сегодня степени детальности) описание макроисторических объектов – например, общества – на основе коллигентных категорий? Мог бы, например, Уваров так же, как он описал мир «людей знания», описать все другие группы парижан? Несомненно, ему не пришлось бы при этом классифицировать своих героев «раз и навсегда» – можно было бы просто не группировать очерки об индивидах в главы о социальных категориях. К тому же спектр значений основных социальных терминов (так сказать, «язык» социальных категорий) можно было бы предварительно изучить, чтобы потом показать, как они используются в «речи» героев. Но сколько казусов потребовалось бы описать, чтобы создать достаточно полное описание общества? Предположительно от пятидесяти до ста (если экстраполировать «плотность», достигнутую при описании «людей знания», на другие группы), и это только применительно к Парижу. Если же мы зададимся целью описать не парижское, а французское общество в целом, с учетом хотя бы основных локаль-

ных вариантов его развития, количество казусов далеко перевалит за сотню. А если мы попытаемся ввести динамический момент? Очевидно, что подобное описание очень быстро станет нечитабельным – и, что еще хуже, не соответствующим конвенции исторического дискурса. Да и смогли бы мы жить в мире имен собственных? Ведь нарицательные имена для того и существуют, чтобы разум мог преодолевать силу сопротивления множества.

Видимо, перспектива описания общества как системы коллигентных категорий принадлежит к числу столь же абстрактных возможностей, как и исчерпывающая эмпирическая классификация индивидов. Но, пусть в ограниченных пределах, описание казусов дает представление об обществах прошлого.

Обратим внимание еще на один аспект. Выше было сказано, что впечатление знания среды при знакомстве с казусами возникает отчасти потому, что некоторые из персонажей Уварова взаимодействуют друг с другом. Возможно, взаимодействие элементов – важное условие существования коллигентной категории. Можно ли такое взаимодействие квалифицировать как интригу? Если да, то означает ли это, что пределом подобного описания выступает исторический роман, который обладает не только гораздо более экономными, чем коллигентная категория, механизмами обобщения (художественный тип), но и в состоянии решать задачи экзистенциального прикосновения к прошлому, столь важные для Уварова?

* * *

Уварову близко представление, согласно которому, в отличие от интеллектуальной моды, подлинная наука кумулятивна и в этом – залог ее способности преодолеть все и всяческие кризисы. Что, однако, следует понимать под кумулятивностью науки?[21] Мне кажется, что кумулятивность в истории не сводится ни к установлению фактов, ни к фальсификации теорий. У истории есть своя поэтика, и в этой области также имеют место кумулятивные эффекты. В частности, история кумулятивна прежде всего как череда экзистенциальных выборов, совершаемых историками, и интеллектуальных форм.

В других работах я постарался проследить смену антропологических идеалов, которые, как мне кажется, в значительной степени определяли поэтику советской историографии. Эта галерея образов ведет от героя-борца, члена сражающегося коллектива, через аполитичного эксперта к субъекту культуры[22]. В постсоветские годы она пополнилась новым персонажем, который почти карикатурно выступает в рассматриваемой книге. Идеологии, проявляющиеся в антропологических идеалах, так же кумулятивны, как исторические фак-

ты, ибо каждый новый идеал учитывает предыдущие, реагирует на них, цитирует и перерабатывает их. Лирический герой Уварова – это человек, оставшийся наедине со своей профессией в мире, который обманул его. Он явственно полемичен по отношению ко всем предшествующим антропологическим идеалам: замкнутый в собственном горизонте, он минимально нормативен. Индивидуальные судьбы, частная жизнь – вот вехи, отметившие линию этого горизонта.

Впрочем, потерянность – состояние опасное, а минимальная нормативность может скрывать широкий спектр подавленных ценностных ориентаций. С момента выхода книги Уварова прошло уже четыре года. Эта рецензия была сдана в печать, когда появилась его статья «Портрет медиевиста на форе корпорации», посвященная отношениям А.Я. Гуревича с «сообществом» советских медиевистов[23]. Пафос статьи состоит в реабилитации советского исторического эстеблишмента, что достигается, естественно, чисто риторическими приемами. Замечательные по своей бесцветности «официальные» историки изображаются жрецами науки. Подмена историографического анализа риторикой превратилась, кажется, в фирменный стиль Уварова. Это своего рода «риторика неразличения», позволяющая уравнять между собой предшествующие антропологические идеалы. В книге, как мы видели, эволюция научных подходов предстает как волнообразная смена мод, и автор, не умея выбрать между ними, пытается их механически соединить. В статье своя правда обнаруживается у гонимых, своя – у гонителей, и, готовый всех понять, Уваров сокрушается, что гонимые недостаточно возлюбили гонителей. Похоже, потерявшийся, было, лирический герой постсоветской историографии в последние годы стал обретать почву под ногами.

1 *Уваров П.Ю.* Франция XVI века: Опыт реконструкции по нотариальным актам. М., 2004. С. 124 (далее ссылки на это издание даются в скобках в тексте статьи).
2 Другие примеры см.: с. 21, 87–89, 95, 97, 252, 391.
3 *Putnam H.* Reason, Truth and History. Cambridge; L., 1981.
4 *Копосов Н.Е.* Как думают историки. М., 2001; *Он же.* Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М., 2005.
5 *Noiriel G.* Sur la «crise» de l'histoire. P., 1996.
6 *Geertz C.* Works and Lives. The Anthropologist as Author. Cambridge; Oxford, 1988.
7 *Уваров П.Ю.* Апокатастасис: или основной инстинкт историка // Историк в поиске: Микро- и макроподходы к изучению прошлого. М., 1999. С. 184–206.
8 *Хапаева Д.Р.* Герцоги республики в эпоху переводов. М., 2005.
9 Этот сдвиг подается Уваровым как действительно самоновейший: постмодернизм еще в моде («в духе нашего времени» – с. 256), но в моде уходящей, – а что может быть смешнее, чем отставший от моды модник?
10 *Хапаева Д.Р.* Указ. соч.

[11] *Dosse F.* L'Empire du sens. L'Humanisation des sciences humaines. P., 1995.

[12] Histoire et sciences sociales: un tournant critique? // Annales: ESC. 1988. Vol. 43, N 2. P. 291–294; Tentons l'expérience // Ibid. P., 1989. Vol. 44, N 6. P. 1317–1323; Les formes de l'experience. Une autre histoire sociale / Sous la dir. de B. Lepetit. P., 1995.

[13] *Хапаева Д.Р.* Указ. соч.

[14] Эта формула – название главы о последствиях лингвистического поворота в известной книге П. Новика (*Novick P.* That Noble Dream. The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge; N.Y., 1988).

[15] Вот эти категории: дворяне и сеньоры, священники, «люди знания» (чиновники и судейские), буржуа, торговцы, ремесленники, крестьяне, низшие слои и люди с неизвестным статусом.

[16] Такое предположение Уварову известно, только он почему-то связывает его с именами французских социологов Л. Болтански и Л. Тевено. На самом деле эта идея была освоена социологией достаточно давно. Особенность же подхода Болтански и Тевено состоит как раз в том, что они пытаются пойти дальше этой констатации и построить модель обобщения на основе «ситуативных» суждений субъектов (*Boltanski L.*, *Thévenot L.* De la justification. P., 1992).

[17] *Копосов Н.Е.* Как думают историки.

[18] *Febvre L.* Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais. P., 1962. P. 327–341.

[19] *Копосов Н.Е.* Как думают историки (главы «Общество как имя множества» и «Рождение общества из логики пространства»); *Он же.* Хватит убивать кошек! (глава «Логика демократии»).

[20] *Walsh W.H.* The Intelligibility of History // Philosophy. 1942. Vol. 17. P. 128–143; *Idem.* Introduction to the Philosophy of History. L., 1951.

[21] Высказывание Уварова на этот счет несколько двусмысленно: «Безусловно положительным является и кумулятивный характер исторической дисциплины: лучшие образцы, созданные той или иной историографической эпохой, остаются в копилке исторического знания, их судьба не окончена, они продолжают волновать читателя... При всей несхожести (подобных работ) у них есть некий общий знаменатель: они написаны эрудированными авторами, обладающими широким историографическим кругозором, но обязательно погруженными в свои источники» (с. 70). Можно прочесть это в том смысле, что кумулятивность науки проявляется в накоплении позитивного знания, что «непреходящей ценностью» обладают лишь факты и что без «погружения в источники» даже Фуко не стал бы Фуко (с. 52). Однако выражения «их судьба не окончена» и «они продолжают волновать читателя» заставляют думать о том, что, возможно, Уваров понимает феномен кумулятивности более сложно. Ведь не факты же, в самом деле, волнуют читателя исторических произведений...

[22] *Копосов Н.Е.* Хватит убивать кошек!

[23] *Уваров П.Ю.* Портрет медиевиста на фоне корпорации // Новое литературное обозрение. 2006. № 6.

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

ЛЕОНИДУ МИХАЙЛОВИЧУ БАТКИНУ – 75 ЛЕТ

ИНТЕРВЬЮ РЕДКОЛЛЕГИИ «ОДИССЕЯ» С ЮБИЛЯРОМ

Дорогой Леонид Михайлович! Мы сердечно поздравляем Вас, замечательного специалиста по итальянскому Возрождению, известного публициста и общественного деятеля, с юбилеем и хотели бы в связи с этим задать Вам несколько вопросов.

Простите, мы попытаемся начать с самого существенного и, может быть, щекотливого. Дата достаточно внушительная, чтобы Вы могли подвести итоги своего профессионального пути, пусть, как мы надеемся, предварительные. Как Вы сами расцениваете достигнутые результаты? Были ли Вы счастливы и удачливы в своей профессии?

Это отнюдь не щекотливый и в личном плане действительно решающий и деловой вопрос. Притом речь идет – благодарю за добрые пожелания, содержащиеся в оговорке, – совсем не о предварительных, но об окончательных итогах. Может быть, мне удастся еще немного поработать и что-то сочинить, но, как и, очевидно, у каждого, кто добрался до подобной даты, дело жизни сделано.

Ответ мой будет сбивчивым, ибо он слагается из плюсов и минусов. Начнем с того, что в собственном историческом гуманитарном цехе я остался, по справедливому суждению А.Х. Горфункеля, одиноким маргиналом. Учеников у меня нет.

Хватает и других проторей и биографических неудач. После окончания скверного харьковского университетского истфака, оставившего меня самоучкой, я год сидел без работы. Потом десятилетие с молодым подъемом читал эстетику в Харьковском институте искусств. То было славное время и полезный интеллектуальный опыт. Но я почти не писал. Затем вновь год без работы. Мне редкостно повезло, меня изгнали из родного города, и я почти чудом попал в Москву. Без этого Вам не о чем было бы спрашивать.

Плюс же состоит в том, что, благодаря этому, мне удалось прожить не впустую. В известной мере самоосуществиться. И, прежде всего, предложить собственную концепцию итальянского Возрожде-

ния, принципиально новый способ его изучения и потребные для этого новые концептуальные корневые понятия. Если, конечно, согласиться с обстоятельной статьей проф. Горфункеля на сей счет в сборнике, вышедшем к моему семидесятилетию, – «Человек–Культура–История». М., 2002. С. 11–56. Должен сознаться, что я крайне дорожу этим глубоко взвешенным и блестящим анализом. Не просто потому, что он благоприятен для меня, а в силу его собственной прямоты, новизны и объективности.

Есть и еще кое-что. Я особенно горд книгами «Европейский человек наедине с собой» (2000), «Пристрастия» (2002) и... почти неизвестной публике, не замеченной в критике, очень личной и взволнованной работой о поэтике Иосифа Бродского (1997). Впрочем, и остальное мало и плохо прочитано.

Переезд в Москву означал радикальное методологическое обновление. Позже работал я усердно, но, увы, запойными рывками. В Институте всеобщей истории было невыносимо душно. Зато там же трудилось несколько повлиявших на меня коллег и друзей. Много времени и сил растрачено на всякие посторонние науке обстоятельства. Так что сделано втрое меньше, чем хотелось бы. В лучшем случае осталось в набросках, выписках или просто в голове. «Inachevé», по терминологии Кузьмы Пруткова... Судите сами, был ли я «счастлив и удачлив». Наверно. Уверенно могу сказать только, что я был. Это уже немало.

О ненаписанном... Позвольте полюбопытствовать, что же именно?

Ради бога. Где монография Баткина об «Исповеди» Руссо? Где статьи о феномене русской интеллигенции? (Тут я союзник М.Л. Гаспарова). И о дневниках и романах Пришвина? Где работа о позднем Мандельштаме? (Тут я оппонент Михаила Леоновича). Где работы о ренессансной магии, музыке и гуманистической идеологии? Где работы... о трагическом русском феномене Ленина?

В связи с неожиданным последним упоминанием: какую роль в Вашей судьбе сыграла политика?

Поначалу пассивную и достаточно трудную, хотя такую же, как у моего поколения в целом. Ничего чрезвычайного. Ни арестов, ни обысков. Всего только «внесудебные преследования», дважды безработица по году, непечатание, сочинение «в стол», положение «невыездного», запрет до 90-х годов на докторскую защиту, допросы на Лубянке – обычные дела, как и у многих.

С 1988 до 1992 года с головой, затем от случая к случаю, по нисходящей, я окунулся в активное политическое участие. Это требует специального рассказа – сборник «Иного не дано», сотрудничество с Ю.Н. Афанасьевым, сближение с Андреем Дмитриевичем Сахаро-

вым, придумывание и руководство «Московской трибуной», косвенная причастность к «межрегиональной группе», впечатления августа 1991 года, связь с радиостанциями «Эхо Москвы» и «Свобода», вхождение в руководство «ДемРоссии» и разрыв с ним, сложные отношения с Г.А. Явлинским и выступления на съездах «Яблока», активная публицистика – кое-что вошло в три книги (одна вышла в Нью-Йорке). Масса уникальных впечатлений. Обо всем этом нужны воспоминания – тоже не написанные, ибо «Историк о себе», если Вы нашли время прочесть, – совсем о другом. Я не сожалею о «потерянных» для науки годах, они органическая часть меня и моей дороги.

Чем Вы заняты сейчас?

Подготовкой к печати книжки о Пьетро Аретино. Это странный и непривычный для меня персонаж, писатель, который завершает Возрождение, выхолащивая его и разлагая ренессансную поэтику. Как-то само собой получилось, что начинал я с Предвозрождения, с Данте, затем последовали гуманисты, затем необходимое отступление вспять к началу начал, к Петрарке, и дальше к Абеляру и Элоизе, наконец, к Августину. Но сперва были Фичино, Пико делла Мирандола, особенно Леонардо да Винчи и Макьявелли, также Кастильоне и Фиренцуола. Ранний маньеризм. И вот занавес падает... Аретино. Занавес над пожизненным циклом работ о сущности Возрождения. Так что вышло хронологически и исторически логично и последовательно.

Мы сознаем, что ответ на следующий и последний вопрос выходит за рамки любого интервью, но рискнем спросить: не могли бы Вы сравнительно кратко разъяснить свое методологическое кредо?

Сравнительно кратко – да, но все же поневоле придется, коли Вам угодно, высказать нечто пространное и притом, разумеется, неполное (из того, что отчетливей значится в «Пристрастиях» и «Введении» к «Европейскому человеку...»).

Соблазняемый Вами, я впрямь выйду за обычные рамки интервью и дам, если позволите, небольшое эссе на эту тему.

Мои исходные методологические максимы восходят к М.М. Бахтину. Глубоко разработанные им, они внятны для тех, кто всерьез думал над его трудами. Я пробовал истолковать и применить их по-своему.

Итак. Любое произведение не равно себе. Прежде всего потому, что в нем много разнородных исходных элементов, подчас почти несовместимых, однако сходящихся – более или менее уникально («казусно») – в многослойной структуре. Главное же: произведение есть инициатива производящего мышления (а не сознания). Прежде всего в тех случаях, когда индивид видит себя в непривычном положении и силится пробиться к некоему пороговому смыслу.

История есть перестроение, изменение, обновление системных конфигураций.

Так, в истории культуры, т.е. в истории смысловых миров (парадигм), понимание каждого из них упирается, при сколь угодно очевидных сходствах и инерционных повторах, в его отличие от всех прочих смыслов. В его особенное.

Для объяснения объектных (вещных) структур и тем более для понимания другого субъекта важней всего пафос особенного.

Культурно-особенное соотносимо не с обезличенным «общим», выносимым за скобки из многоразличных своеобразий. Оно есть не что иное как непосредственность всеобщего смысла в тех или иных пределах, вплоть до эпохальной парадигмы.

Культурно-всеобщее осуществляется лишь в качестве ЭТОГО. Иначе говоря, это всеобщее, с которым в каждом случае совпадает особенное. Будучи всеобщим, всякий особенный субъектный смысл продолжается в бесконечности своих метаморфоз, развертывается в нескончаемых «диалогах», во встречных толкованиях. Придерживаясь различения между объектным общим и субъектным всеобщим, я опираюсь, помимо Бахтина, на логико-культурную философию В.С. Библера.

Будучи фокусом, собирающим и преломляющим разнонаправленные лучи историко-культурной ситуации, произведение ее уже тем самым несколько сдвигает. Впрочем, автор сознает содеянное им лишь отчасти и обычно заходит много дальше, чем предполагает. И даже дальше, чем способны разглядеть ближайшие последующие поколения в рамках того же типа культуры.

Ибо смысловое усилие обладает мощной избыточностью, необходимой для достижения какой бы то ни было творческой цели. Отсюда мерцающий, переменчивый, навсегда остающийся неготовым субъектный смысл.

Напротив, если бы мы трактовали некое высказывание как «текст» (а не произведение), т.е. беря его наподобие вещного объекта, то из него полагалось бы вытянуть единственно верное «значение». То, что хотели бы верифицировать жестко, формализованно, т.е. на естественнонаучный, а не «всего лишь» общенаучный, сиречь научно-гуманитарный лад, – должно быть, конечно, избавлено от расплывчатого, вечно спорного, досадного избытка.

Зато в субъектном (культурно-смысловом) плане избыток принципиально неизбежен и плодотворен. Неисчерпаемы его вненаходимые и непредвиденные отклики в накапливающихся по ходу истории контекстах.

Толковать произведение значит добиваться логической доводки того, что в нем высказано, хотя и не выказано; содержится скорее

интуитивно, чем в последовательном намерении; скорее в намерении, чем в полном итоге; и скорее в исторической ретроспективе, чем актуально.

На всем этом я и стою, не могу иначе. Правомерность иных подходов притом не только «вежливо» признаю, но всерьез ценю и заинтересован в их правомерности. Лишь на границе с жестко-объектным исследованием возникает возможность гуманитарности. Тогда-то внутри традиции происходит сдвиг. МАТРИЦА И ЛИЧНАЯ ИНИЦИАТИВА. Прежние матричные элементы высказывания (поведения), взятые по отдельности, формально остаются как будто теми же. Тем паче, если они преднайдены индивидом на традиционалистской основе. Но их синтагматика уже иная. В итоге смещаются смысловые функции внешне одинаковых культурных компонентов. Об этом блестяще писал Тынянов.

Системно-функциональные исторические перемены делают необоснованными довольно частые старания исследователей, исходя из «ментальной» преемственности, из инерционности сознания, из действительного или мнимого сходства отдельных элементов в прежних и новых культурных текстах и кодах, сблизить всё и вся.

Установить сближения и сходства почти всегда нетрудно. Однако пафос истории как повтора, продолжения, сохранения неподвижной сути при внешних модификациях, – это, по моему убеждению, в итоге подход не историчный.

Для историка сей соблазн тем более опасен, что в нем есть немалая доля истины, сбивающая с толку. Марк Блок в «Ремесле историка» иронизировал по поводу «эмбриогенического наваждения», когда определенная черта объясняется не ее ролью и местом в **современной** системе общественных отношений, а тем, каково ее происхождение.

Между тем, все дело в том, как срабатывает тот или иной формальный элемент в новом системном контексте, по преимуществу, – и тут-то ярко вспыхивает гений Бахтина. С точки зрения НЕ культур антропологии и НЕ социальной истории – для герменевтики и культурологии более всего теоретически интересны как раз самые редкие и самые замечательные произведения. Причина этого, само собой, не в стародавнем представлении о том, что в истории любопытны и значимы лишь «великие люди», «герои» и т.п.

Однако дело в том, что данный тип личного самосознания, испытав максимальный мыслительный риск и напряжение, только на вершинах творчества достигает своей **логико-исторической предельности**, своей критической массы.

Тогда эпохальный тип сознания, придя в движение из глубины характерных для него «ментальных» матриц, расстается с их готовостью

и самотождественностью. Выявляется «замысел» культуры, т.е. ее своеобразие и потенциал, а не только наличное и чаще всего встречающееся.

В истории культуры только так вырабатываются заделы для будущего. Продолжая, как принято выражаться, всецело «принадлежать своему времени», тем интенсивней мировосприятие индивида прорастает в Большое время. Оба времени заходят друг в друга.

Обычно считают, будто для данной культурной эпохи **показательны** лишь самые клишированные, типичные, массовидные формы. Остальное же – пусть блестящие, но **не показательные** исключения. Правда, непонятно, что делать с ними историку. Пробуют свести их все-таки на типичное. Или же подтвердить ими норму от противного.

Но что делать с особенным и неповторимым **как таковым**? В чем собственная историко-познавательная ценность уникального, можно ли вообще признать эту ценность при статистически-обобщающем подходе?

Понятно, что для культурантрополога потребны серийные или хотя бы однотипные источники.

Между тем феноменологическое богатство и показательность для эпохи того, что было в ней наиболее распространенным и обычным, **теоретически** едва ли не слишком бедно. Обычное характеризует культурную эпоху в ограниченном плане, хотя и более доступном для неподвижного описания. Дело в том, что обычного недостаточно, чтобы понять «замысел» данной культуры, т.е. заложенные в ней смысловые натяжения, предельные значения и, следовательно, способности к изменению.

Обычность и расхожесть суть истины Малого времени.

Чего, однако, заведомо нет в коллективной стереотипной ментальности, преднаходимой индивидом, детерминирующей его сознание и поведение, – так это возможности неисчерпаемых перетолкований. «Ментальность» на то и ментальность, что лишена дара метаморфоз.

Но это, как оговорено выше, лишь в модусе наличного, при совпадении с собой. В чрезвычайных же случаях великие души и умы, также, само собой, неотъемлемые от своего времени, выводят его из равновесия. Ставят свою культурную формацию в непредвиденный ракурс. Они не просто представляют (иллюстрируют, подтверждают) данную ментальность, но драматически-лично сдвигают, испытуют, проблематизируют ее.

Чем исключительней – тем рефлексивней, тем динамичней. Тем больше в этом заложено глубинного исторического смысла.

Конечно, необходимо изучать самое распространенное и характерное для эпохи, чтобы реконструировать ее. Но для той же цели,

ради создания макромодели, не менее поучительно зайти с совершенно иной стороны. Эвристически плодотворно изучать также, напротив, то, что более или менее выламывается из времени и взламывает его.

Замечательные персонажи исторически интересны вовсе не в качестве исключений, оттеняющих нормативные вкусы и правила. Это плоский подход.

Хотя гении, конечно, живы и сами по себе, в огромном надэпохальном масштабе.

Но вот что наиболее методологически объемно и, так сказать, высокотехнологично при изучении казуса. Именно великолепная исключительность индивида, остраняющая его ментальность, «сама по себе интересная» смысловая фокусировка произведения позволяют исследователю увидеть культурную эпоху в условиях своего рода экспериментального сдвига. Парадоксальность, дремлющая в мыслительных матрицах – в том числе, сравнительно «холодной» культуры, – доводится гениями до критического (взрывного, как выражался Ю.М. Лотман) состояния. Чем сгущенней яркая необычность, тем заманчивей материал логико-исторической реконструкции.

Вот почему речь в моих работах, как правило, идет о самых что ни на есть известных именах и о знаменитейших текстах. Они давно изучены вдоль и поперек. Я пробовал взять их, однако, может быть, с несколько неожиданной стороны.

Раскрытие в работе наново далеких «Я» – будь то Августин, или Элоиза, или Петрарка, и пр. – конечно, звучит смущающе и может выглядеть как личная претензия. Но это, на самом деле, изложенное в простых выражениях значение термина «герменевтика». Это всего лишь суть того, чем занимается всякий интерпретатор культурного текста. Это рабочее условие и единственно возможный результат изучения того или иного автора в режиме научно-гуманитарного диалога с ним. Если такая реконструкция не убедительна, значит, исследование не состоялось вовсе.

SUMMARIES

History as a play of metaphors: metaphors in history, society and politics

The section contains the papers of the conference 'History as a play of metaphors: metaphors in history, society and politics' held in Moscow in 2006. The participants aimed at discussing metaphor as a means of analysis of society's construction, and also as a tool used in contemporary political research. Much attention was paid to the study of metaphor's functions. S.I. Luchitskaya in her introduction deals with the historiography of the problem and offers a questionnaire to study metaphors in history, society and politics according to the mainstream of contemporary researches. R.M. Frumkina discusses the issue focusing on the linguistic approach and the interpretations by J. Lakoff, M. Johnson and others. She considers metaphor not only linguistically but also in a wider sense: as an instrument of comprehension. Frumkina shows how effectively a metaphor functions in a scholarly discourse when it is semantically transparent. A.Ye. Makhov analyses the demonology of the Church Fathers as a metaphorical structure. He demonstrates that Satan's story as reflected in patristic texts was taken from the Bible by way of exegesis and is an example of metaphorical transfers. Most of them are spatial metaphors: the devil's pride is shown as an endless fall; the image of the devil as a destroyer of the order is developing in a number of metaphors growing out of the biblical exegesis. O.I. Togoyeva analyses certain features of the sense of justice with the help of metaphor. The paper offers a wide range of metaphors used by medieval individuals in the sphere of criminal law: a metaphor of a crucifix as scales of justice, a metaphor of sin as a symbolical death of a sinner, a metaphor of power as eating etc. S.I. Luchitskaya turns to those medieval metaphors which interpreted social relations. The author discusses two types of social metaphors: a corporal one well known in the 12th–13th centuries and a metaphor of chess which appeared later and reflected a new social order. Luchitskaya concludes that the changing social context caused new metaphors to appear, and chess was able to categorize better social differences in the 13th and 14th centuries. L.A. Pimenova in her article shows that metaphors of body, family and machine were used in the 18th-century France to signify society and state. She particularly notes the heuristic function and the function of propaganda among the metaphorical functions. Finally, A.V. Tolstikov analyses 'Atlantis' by the outstanding 17th-century Swedish scholar Olof Rudbeck. He demonstrates how the medical perception of the human body was transposed onto society in the 17th-century. Medicine

becomes a symbol of the new science and new thought to an extent that a textual analysis is metaphorically likened to a dissection of a corpse. Tolstikov discusses such rhetorical tools as metonymy and metaphor. The participants of the conference each in his/her specific field have shown that historical and social thinking is based on metaphors.

I.E. Surikov

Ostracism in classical Athens: a case of political carnival?

The article deals with some cultural aspects of the Ancient Greek institution of ostracism. It is best known in its purely secular and political form that existed in fifth-century B.C. Athens. However, the origins of ostracism can be traced back into the archaic epoch of Greek history and from political into religious and magic sphere («scapegoat» rites). Later, ostracism was connected not specifically with the democratic form of government, as scholars often believe, but with Greek polis as such. It embodied the collectivist tendency that was characteristic of the Ancient Greek civilization and opposed to the individualist tendency.

Even during its last, secular stage, the Athenian ostracism had some archaic features. In some respects it was a form of a 'political carnival', and it can be considered in the context of carnival forms of culture. Carnival elements of Ancient Greek cultural life have been still insufficiently studied in scholarly literature. Nevertheless, the very fact of their existence is above any doubt. For example, the theatrical genre of the Old Attic Comedy was of highly expressed carnival character. The ostracism was a strictly periodical procedure. It was conducted once a year, in spring, in chronological context of carnival Dionysiac festivals. In the institution of ostracism we can see cathartic, purificatory connotations, that are also presented in carnival forms. Ostracism played a mediatory role in taking down binary oppositions of political life. It was exactly in periods when such oppositions emerged that the procedure in question took place.

Ostracism revived the community through a temporary and reversible «death» (in this sense, a «carnival death») of a political leader. The institution referred manifestly to persons. During the ostracism any border between political contradictions and personal enmity disappeared. Ostracism, like any carnival, had also its comic aspect that can best be seen from supplementary inscriptions on ostraka (potsherds used as 'ballots' at ostracisms). Such inscriptions are often of a humoristic, folklore, sometimes obscene character. During 'propaganda campaigns' preceding ostracisms, carnival

festivals of the Dionysiac cycle played an important role. At such festivals prominent politicians were objects of mockeries and invectives by comic choruses, and later these mockeries appeared on ostraka. The carnival of comedy and the carnival of ostracism were closely connected to each other. In general, ostracism in classical Athens presupposed a reversal of the usual political relations.

I.G. Konovalova

Toponym as a concept

The article analyses the identification of toponyms occurring in medieval Arabic texts and their correlation with modern place-names. The major text discussed is the geographical work *Kitāb Nuzhat al-mushtāk fī ikhtirāk al-āfāk* ('The Amusement of the one who desires to traverse the Earth') written by the famous Arabic geographer al-Idrīsī in the middle of the 12th century.

Nuzhat al-mushtāk is being analyzed as a geographical text reflecting the Arabic scientist's subjective idea of space. This point of view allows not only to restore al-Idrīsī's notion of Eastern Europe but also to reveal the main features of a peculiar mental construction such as the space of a medieval geographer.

Gathering pieces of information about Eastern Europe from various sources, al-Idrīsī did not assembly them mechanically into some mosaic panel which could be simply decomposed. The description of many East European objects in *Nuzhat al-mushtāk* resembles a complex structure with diverse data combined and closely interwoven by the author's will. This data includes elements of myths, geographical information pieces of reproduced by tradition, accounts of merchants and travelers, including contemporary ones.

Geographical objects of various kinds are the key elements of al-Idrīsī's description. All of them were taken by the geographer for real while in fact many of the physiographic objects described in *Nuzhat al-mushtāk* are virtual ones. In the sections of al-Idrīsī's work devoted to Eastern Europe there are several place-names which certainly can not be identified with any real geographical objects.

In the first place this applies to *Athil*, the biggest East European river which only partly coincided with the real Volga and the so called «Russian river» (*nahr al-Rūs*). The supposed existence of such river implied a possibility to cross the East European plain by water in meridional direction. Among the East European mountains no exact accordance can be found to

the mountain *Kūkāyā* because this oronym reflects the general idea of remote, inaccessible and uninhabited northern regions.

While according to al-Idrīsī the hydronym «Russian river» and the oronym *Kūkāyā* designate single objects, their semantic content is much wider. Both toponyms are of figurative conceptual character which actualized the entire layer of cultural and historical information and a set of various associations in the audience.

The origin of such toponyms is connected with the intrinsic fact of subjective space perception that large-scale natural objects (seas, rivers, mountains) are imagined by individuals as having no clear boundaries and not as integral hydrographical or orographical systems. That is why when a medieval geographer drew on accounts of such objects he operated fragmentary data which he had to systematize in some way. The forming of these toponyms may have been caused by lack of information as well as by the fact that the audience had no need of details about faraway objects. Apparently, what the users of this toponyms valued most were certain geographical ideas personified by a toponym rather than its detailing.

There is a principal difference between a modern place-name that strictly corresponds to an object and medieval place-names which might also include authors' speculative constructions primarily reflecting their own ideas of physical and ethno-political geography of a region. These toponyms, therefore, do not correspond to any real geographical objects and thus should not be directly transferred onto a modern map.

A.B. Sotin

Anthony Jenkinson's eastern expeditions of 1557–1572

The paper deals with the rise of a new image of the world in the mind of European travellers after the general recognition of the modern geographic model in the 16th century. An urgent need for universal rules of behaviour and geographical orientation, which could be reliable everywhere on the Earth's surface, turned every expedition of the period into a continuous experiment. Consequently, some of the most sophisticated merchants could have created descriptions of the world that were less universal but much more mature, sober and free from traditional scientific mythology as compared with cosmographic works of the time.

Anthony Jenkinson (1530–1610/11), a famous English explorer, merchant and diplomat, gives us a fine example of such a description. Jenkinson wrote a vivid account of his voyages to Central Asia (1557–1560) and Persia

(1561–1564) via Russia and a map of those regions, published by Abraham Ortelius in 1570. The map was decorated with annotated miniatures filling blank spaces in its Eastern part. However, the manner and subject of travelling notes and map annotations display two different ways of world description.

Ortelius, who decorated Jenkinson's map, still followed the tradition of mythopoetic interpretation of reality, but in the time of great geographical discoveries a new mythology appeared to fit a new mathematical model of the Earth. A sudden wide distribution of abundantly decorated maps in the middle of the 16th century revealed a need for a new symbolic pictorial language to interpret a disorderly mass of geographical information which couldn't be expressed in words. Jenkinson's text is marked by pragmatical and cautious attention to facts. But his mind is open to all kinds of information.

Renaissance-time scholars and travellers accomplished different tasks with a help of different means. Mapmakers tried to shape a new symbolic language to express changes in the geographical image of the world, while educated travellers tested new models in practice. A search for self-identity at a time of profound cultural shift demanded great flexibility of mind. But the gradual transition from the scholastic schematism in geography to the modern topographic one created conditions for a rare mental freedom. Anthony Jenkinson managed to achieve success operating at the edge of both models of perception and interpretation of reality, which co-existed in the Renaissance culture in a time when free choice was possible between them.

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Eriksson G. Rudbeck 1630–1702: Liv, lärdom, dröm i barockens Sverige. Stockholm, 2002.

Voronova T., Sterligov A. Manuscrits enluminés occidentaux. VIIIe–XVIe siècles. Bournemouth; Saint-Pétersbourg, 1996.

СОДЕРЖАНИЕ

А.Я. Гуревич
ДИАЛОГ СОВРЕМЕННОСТИ С ПРОШЛЫМ. «КАТЕГОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ» 35 ЛЕТ СПУСТЯ 5

ИСТОРИЯ КАК ИГРА МЕТАФОР: МЕТАФОРЫ ИСТОРИИ, ОБЩЕСТВА И ПОЛИТИКИ

С.И. Лучицкая
ВВЕДЕНИЕ: ИСТОРИЯ КАК ИГРА МЕТАФОР 19

Р.М. Фрумкина
СЕМАНТИЧЕСКАЯ ПРОЗРАЧНОСТЬ МЕТАФОРЫ КАК УСЛОВИЕ ЕЕ ИНСТРУМЕНТАЛЬНОСТИ 23

А.Е. Махов
ДЕМОНОЛОГИЯ СВЯТЫХ ОТЦОВ КАК МЕТАФОРИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА 38

О.С. Воскобойников
О ЯЗЫКЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АСТРОЛОГИИ (О ПРИМЕНЕНИИ РИТОРИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ) 82

О.И. Тогоева
«МЕРТВЕЦ ВОЗВРАЩАЕТСЯ К СВЕТУ...»: РЕЛИГИОЗНЫЕ МЕТАФОРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ 111

С.И. Лучицкая
ШАХМАТЫ КАК МЕТАФОРА СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА 127

Л.А. Пименова
ТЕЛО, СЕМЬЯ, МАШИНА: ИГРА СОЦИАЛЬНЫХ МЕТАФОР ВО ФРАНЦИИ XVIII в. 148

А.В. Толстиков
АНАТОМИЯ ИСТОРИИ УЛОФА РЮДБЕКА 169

С.И. Лучицкая
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 190

КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО

И.Е. Суриков
ОСТРАКИЗМ В КЛАССИЧЕСКИХ АФИНАХ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ КАРНАВАЛ? 194

«СВОЕ»–«ЧУЖОЕ» В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ

И.Г. Коновалова
ТОПОНИМ КАК КОНЦЕПТ 212

А.Б. Сотин
ПОИСК ОРИЕНТИРОВ: ВОСТОЧНЫЕ ЭКСПЕДИЦИИ ЭНТОНИ ДЖЕНКИНСОНА 1557–1572 гг. 226

АКТУАЛЬНОЕ ПРОШЛОЕ

А.Н. Горяинов
О ПУБЛИКУЕМОЙ РУКОПИСИ И ЕЕ СУДЬБЕ 250

СТЕНОГРАММА ОБЪЕДИНЕННОГО ЗАСЕДАНИЯ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ АН СССР И КАФЕДРЫ ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА 23 МАРТА 1949 г. (*публикация*) 253

А.Я. Гуревич
ГРЕХОПАДЕНИЕ МОСКОВСКИХ МЕДИЕВИСТОВ: ДИСКУССИЯ 1949 г. И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯ 341

СТАТЬИ ИЗ ГАЗЕТЫ «ЛЕНИНГРАДСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ» 20 АПРЕЛЯ 1949 г. (*публикация А.Б. Давидсона*) 350

А.Б. Давидсон
ИСТОРИКИ ЛЕНИНГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В РАЗГАР КАМПАНИИ ПРОТИВ «НИЗКОПОКЛОНСТВА ПЕРЕД ЗАПАДОМ» 354

С.Д. Серебряный
НАУКА И ВЛАСТЬ В РОССИИ. АКТУАЛЬНЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД СВОЕВРЕМЕННОЙ КНИГОЙ
Каганович Б.С. Сергей Федорович Ольденбург. Опыт биографии. СПб., 2006 356

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Ю.Ф. Иванов
ПРОФЕССОР Н.П. ГРАЦИАНСКИЙ 376

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Л.Д. Гудков
ПЕРЕРОЖДЕНИЯ «СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА» (ОБ ОДНОМ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ПРОЕКТЕ ЛЕВАДА-ЦЕНТРА) 398

РЕЦЕНЗИИ

А.В. Толстиков
ШАХМАТНЫЕ АЛЛЕГОРИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
Chess and Allegory in the Middle Ages / Ed. by O. Ferm and V. Honemann. Stockholm, 2005 437

Л.А. Пименова
БУМАЖНЫЕ КОРОЛИ И РАЗБИТАЯ КОРОЛЕВА
Duprat A. Les rois de papiers. La caricature de Henri III à Louis XVI. P., 2002; *Idem.* Marie-Antoinette. Une reine brisée. P., 2006 450

Н.Е. Копосов
ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ДОВЕРИЯ ИЛИ ДЕВИАНТНАЯ СОВОКУПНОСТЬ
Уваров П.Ю. Франция XVI в.: Опыт реконструкции по нотариальным актам. М., 2004 466

НАШИ ЮБИЛЯРЫ
Леониду Михайловичу Баткину – 75 лет. Интервью редколлегии «Одиссея» с юбиляром 490

SUMMARIES 497

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ..... 502

CONTENTS

A.Ya. Gurevich
THE DIALOGUE BETWEEN THE PRESENT AND THE PAST. *THE CATEGORIES OF MEDIEVAL CULTURE 35 YEARS LATER* 5

HISTORY AS A PLAY OF METAPHORS: METAPHORS OF HISTORY, SOCIETY AND POLITICS

S.I. Luchitskaya
INTRODUCTION 19

R.M. Frumkina
THE SEMANTIC TRANSPARENCY OF A METAPHOR AS A CONDITION OF ITS INSTRUMENTALITY 23

A.E. Makhov
THE PATROLOGICAL DEMONOLOGY AS A METAPHORICAL STRUCTURE 38

O.S. Voskoboynikov
ON THE LANGUAGE OF MEDIEVAL ASTROLOGY: SOME USAGES OF RHETORICAL CATEGORIES IN THE HISTORY OF CULTURE 82

O.I. Togoyeva
'THE DEAD MAN RETURNS TO LIGHT...' RELIGIOUS METAPHORS IN THE MEDIEVAL SENSE OF JUSTICE 111

S.I. Luchitskaya
CHESS AS A METAPHOR OF MEDIEVAL SOCIETY .....

L.A. Pimenova
BODY, FAMILY, AND MACHINE: THE PLAY OF SOCIAL METAPHORS IN 18TH CENTURY FRANCE 127

A.V. Tolstikov
OLOF RUDBECK'S ANATOMY OF HISTORY 169

S.I. Luchitskaya
CONCLUSION 190

THE CULTURAL HISTORY OF THE SOCIAL

I.E. Surikov
OSTRACISM IN CLASSICAL ATHENS: A CASE OF POLITICAL CARNIVAL? 194

THE 'OUR' AND THE 'FOREIGN' IN THE SPACE OF CULTURE

I.G. Konovalova
TOPONYM AS A CONCEPT 212

A.B. Sotin
ANTHONY JENKINSON'S EASTERN EXPEDITIONS OF 1557–1572 226

A PAST OF CURRENT IMPORTANCE

A.N. Goryainov
THE TYPESCRIPT AND ITS HISTORY 250

THE SHORTHAND RECORD OF A JOINT MEETING OF THE CENTRE FOR MEDIEVAL STUDIES OF THE INSTITUTE OF HISTORY (ACADEMY OF SCIENCES OF THE USSR) AND THE DEPARTMENT OF MEDIEVAL HISTORY OF THE MOSCOW STATE UNIVERSITY ON THE 23 MARCH 1949 (*publication*) 253

A.Ya. Gurevich
THE FALL OF MOSCOW MEDIEVISTS: ON THE 1949 DISCUSSION AND ITS CONSEQUENCES 341

ARTICLES FROM «LENINGRADSKY UNIVERSITET» NEWSPAPER, APRIL 20, 1949 (*A.B. Davidson's publication*) 350

A.B. Davidson
THE HISTORIANS OF THE UNIVERSITY OF LENINGRAD IN THE HEAT OF THE CAMPAIGN AGAINST 'CRINGING BEFORE THE WEST' AND AGAINST 'COSMOPOLITISM' 354

S.D. Serebryaniy
SCIENCE AND POWER IN RUSSIA. REFLECTIONS ON A TOPICAL BOOK

Kaganovich B.S. Sergey Fyodorovich Oldenburg. Opyt biografii. Sankt-Peterburg, 2006 356

HISTORIAN AND TIME

Yu.F. Ivanov
PROFESSOR N.P. GRATSIANSKY 376

PROBLEMS OF SOCIAL HISTORY

L.D. Gudkov
THE TRANSFORMATIONS OF THE 'HOMO SOVIETICUS' (ON A RESEARCH PROJECT RUN BY LEVADA-CENTRE) 398

REVIEWS

A.V. Tolstikov
CHESS ALLEGORIES IN THE MIDDLE AGES
Chess and Allegory in the Middle Ages / Ed. by O. Ferm and V. Honemann. Stockholm, 2005 437

L.A. Pimenova
THE IMAGES OF POWER
Duprat A. Les rois de papiers. La caricature de Henri III à Louis XVI. P., 2002); *Eadem*. Marie-Antoinette. Une reine brisée. P., 2006 450

N.E. Koposov
THE EPISTEMOLOGY OF CONFIDENCE
Uvarov P.Yu. Frantsiya XVI v.: Opyt rekonstruktsii po notarialnym aktam. Moskva, 2004 466

OUR ANNIVERSARIES
An interview with L.M. Batkin on the occasion of his 75th anniversary 490

SUMMARIES 497

SOURCES OF ILLUSTRATIONS 502