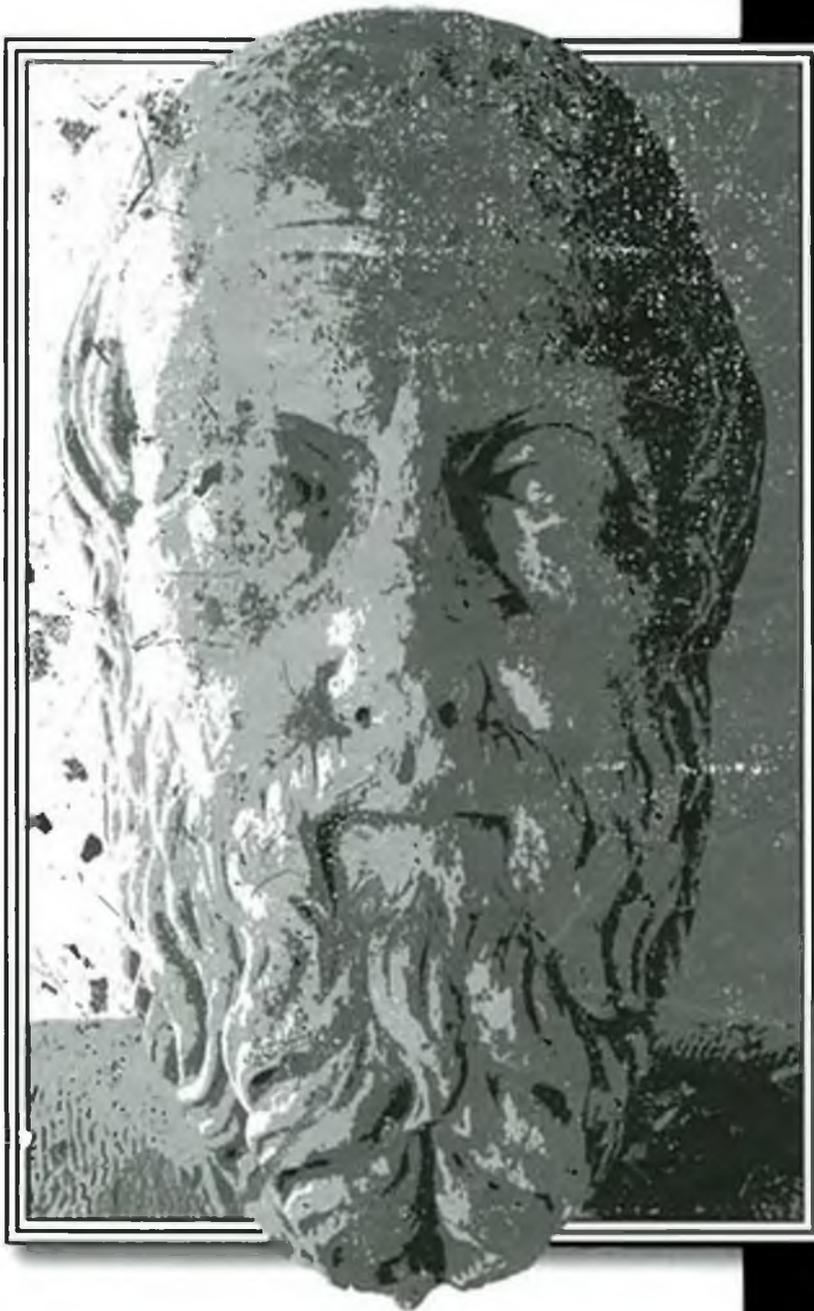


НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА

Юрий Зарецкий



СТРАТЕГИИ

ПОНИМАНИЯ ПРОШЛОГО

Теория, история, историография

Научное приложение. Вып. С

**НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ**

Юрий ЗАРЕЦКИЙ

**СТРАТЕГИИ ПОНИМАНИЯ  
ПРОШЛОГО**

Теория, история, историография

Москва  
Новое литературное обозрение  
2011

УДК 930  
ББК 63.0  
3-34

## НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Научное приложение. Вып. С

*Издание осуществлено при поддержке  
Программы Фулбрайта (МГ-08-13)*

**Зарецкий Ю.П.**

**3-84 Стратегии понимания прошлого: Теория, история, историография.**  
М.: Новое литературное обозрение, 2011. — 384 с.

**ISBN 978-5-86793-910-6**

В представлениях о природе исторического знания в последние десятилетия произошли существенные перемены, одним из следствий которых стала проблематизация доступности прошлого для историка. Сегодня все больше становится очевидным, что создаваемые им картины в значительной степени обусловлены его собственной позицией по отношению к предмету изучения и теми исследовательскими стратегиями, которые он вольно или невольно использует. Причем в обоих случаях эти позиции и стратегии оказываются обусловленными конкретными социальными, политическими и культурными контекстами.

Мысль об этой проблематичности развивается в различных сюжетах, вошедших в книгу профессора Высшей школы экономики Юрия Зарецкого. Большинство их относится к культурной истории европейского Средневековья и раннего Нового времени и связано с темой истории индивида. В книге также рассматриваются важнейшие понятия исторического знания («документ», «источник», «текст», «феодализм», «память», «национальная идентичность»), социально-политические условия формирования советской историографии, новейшие споры англо-американских историков о природе истории, различия в условиях производства исторического знания в современных российских и зарубежных университетах.

УДК 930  
ББК 63.0

© Ю.П. Зарецкий, 2011

© Оформление. «Новое литературное обозрение», 2011

*Ане и Наташе*

Содержание этой книги можно рассматривать как конкретизацию нескольких общих представлений об историческом знании, которые сложились у ее автора в последние годы. Представления эти сначала скорее ощущались, чем осознавались, и только сравнительно недавно стали более-менее внятно формулироваться. Путь для многих исследователей хорошо знакомый: вначале полная погруженность в свой конкретный материал, его осмысление и изложение полученных результатов в книгах и статьях и только потом, много позднее, — потребность выхода за пределы конкретики, взгляд со стороны, размышления о том, что делаешь, вкус к теоретическим вопросам. В конце концов эти представления оформились в несколько связанных между собой тезисов.

**Тезис первый.** *Историческое знание обусловлено той действительностью и теми эпистемами (М. Фуко), в которых живут и работают историки.* Из этой обусловленности следуют, по крайней мере, два вывода относительно особенностей этого знания. Во-первых, что причины изменений в нем следует искать не только (а может быть, и не столько) в самой исторической науке (то есть в накоплении сведений о прошлом, совершенствовании научных методов его постижения и т.п.), но и в изменениях социокультурных и эпистемологических контекстов. Во-вторых, что одного «правильного», раз и навсегда установленного образа прошлого существовать не может в принципе: и неустранимая гетерогенность этих контекстов в каждый отдельный момент, и их трансформации во времени неизбежно порождают различия создаваемых историками картин.

**Тезис второй.** *Историк, будучи сам частью социокультурной действительности, всегда находится в той или иной метапозиции по отношению к предмету своего исследования, всегда практикует тот или иной «режим историчности» (Фр. Артог).* Сказанное распространяется на всех историков, включая тех, которые считают, что никакой позиции по отношению к прошлому не занимают, а лишь объективно («научно», «эмпирически», «с позиций здравого смысла» и т.п.) его изучают. В этом случае их позиции просто остаются ими не отрефлексированными — ведь «научность», «эмпиризм»,

логика «здравого смысла» также являются исследовательскими стратегиями, имеющими вполне определенные теоретические основания.

**Тезис третий.** *В последние десятилетия и в самом историческом знании, и в представлениях о его теоретических основаниях произошли существенные перемены (вслед за Фр. Артогом можно сказать, что произошла «смена режима историчности»).* В результате этих перемен сегодняшнее понимание того, что такое «история», далеко ушло от сложившегося в XIX в., не говоря уже о более ранних античном, средневековом и ренессансном периодах. Во второй половине XX в. традиционному позитивистскому взгляду на историческую науку был брошен решительный вызов историей ментальностей, микроисторией, исторической антропологией, новым историзмом, гендерной историей и другими историографическими направлениями, обратившимися к прошлому с новыми вопросами. Одновременно теоретики обрушились с критикой на эпистемологические основания позитивистской историографии, в особенности на ее веру в достижимость научной объективности. В ходе этой критики определились постмодернистские взгляды на историческое знание, фактически возвращающие его к прежнему «донаучному» статусу одной из разновидностей литературы.

**Тезис четвертый.** *Эти перемены в теории и практике исторического знания принципиально для него важны, а потому заслуживают того, чтобы обратить на них специальное внимание.* Историкам гораздо полезней попытаться разобраться в новациях, чем игнорировать их как преходящую «моду». Логика тут очевидна: если историческая наука — как и любая другая — не стоит на месте, а постоянно обновляется, то совершенно необходимо внимательно следить за тем, что появляется в ней нового. А в том, что история со времен Геродота не раз претерпевала драматические обновления, вряд ли кто-то может всерьез сомневаться: достаточно сравнить работы Фукидида и Евсевия Кесарийского, Макиавелли и Вико, Вольтера и Гизо, Ранке и Броделя. Однако нельзя не заметить: признание того, что сейчас, в начале XXI в., историческая наука снова принципиально меняется, к историкам приходит трудно.

**Тезис пятый.** *Одним из следствий произошедших перемен стало то, что «прозрачность» прошлого для историков стала гораздо более проблематичной, чем раньше.* Они теперь все чаще задают себе «неудобные» вопросы эпистемологического характера и все глубже осознают, что на эти вопросы не существует простых ответов. В какой мере рисуемая мною картина соотносится с исторической действительностью? Не создаю ли я лишь иллюзию достоверности? Где проходит грань, за которой мой рассказ перестает быть рекон-

струкцией прошлого и становится его конструкцией или даже вообще выдумыванием? Осознание этой проблематичности сопровождается сугубой рефлексией по поводу задач, методов и возможностей исторического «ремесла». Последнее же понимается теперь не только как добыча, критика, систематизация и изложение материала в рамках традиционных процедур исторического анализа и синтеза, но и как осмысление и переосмысление самих этих процедур.

**Тезис шестой.** *Проблематизация возможности достижения достоверного знания о прошлом усиливает индивидуально-личностный характер современной историографии.* Заявления историков о том, что создаваемые ими образы прошлого — это не безличная «объективная истина», а именно их видение его, уже давно перестали быть редкостью. Одним из наиболее очевидных внешних признаков этого индивидуалистического сдвига в историографии стала трансформация традиционной объективистской формы нарратива в рассказ от первого лица. Авторское Я теперь нередко открыто заявляет о себе не только во введении исследования, но и в основной его части, что же касается еще сравнительно недавно общепринятого у историков и других гуманитариев «мы», то оно стало откровенным архаизмом. Другой признак этого индивидуалистического сдвига — частое присутствие в исторических работах теоретико-методологических отступлений, разъясняющих авторские позиции и исследовательские стратегии. Наконец, современные историки, выстраивая свои рассказы о событиях прошлого, сплошь и рядом отказываются от прямолинейной позитивистской логики и строгой хронологической последовательности, подчеркивая тем самым их субъективный характер.

Для большинства теоретиков эти мои соображения и наблюдения, по-видимому, покажутся банальностями — многое из сказанного выше, действительно, хорошо известно. Большинству же историков-практиков они, скорее всего, покажутся избыточными: ведь главное их дело все-таки состоит не в том, чтобы размышлять об эпистемологических, методологических или историко-научных основаниях своего труда, а в том, чтобы добывать знания о прошлом. И все же я надеюсь, что найдутся читатели, чье внимание на них задержится. Я, конечно, также надеюсь, что найдутся читатели, которым будет небезынтересно и содержание книги, на этих соображениях и наблюдениях основанное.

\* \* \*

Обозначенные выше представления об историческом знании служат главными «скрепами» разнообразных тем и сюжетов, которые обнаружит в книге читатель. Впрочем, поскольку ее главы

писались в разные периоды, порой с промежутками в несколько лет<sup>1</sup>, эти представления не всегда последовательно реализованы. Сводить написанное «к единому знаменателю» я в итоге посчитал ненужным — не лучше ли оставить все как есть, признавая тем самым, что мои взгляды на историю со временем менялись? Другая особенность книги — открытость ее сюжетов: строго выверенные логические выводы и категоричные заключения в ней редки, ее главы нередко заканчиваются новыми вопросами. Хотелось бы, чтоб читатели воспринимали эту открытость как приглашение самостоятельно искать ответы в тех случаях, когда их не смог найти автор.

Мои воображаемые читатели представляются разными. В первую очередь, это профессиональные историки (студенты, преподаватели, научные сотрудники), которые иногда задумываются над тем, что представляют собой их занятия в наши дни и каковы их познавательные возможности. Но также и просто любители исторической литературы, иногда задающие себе разные «наивные» вопросы: почему прочитанные ими «истории» написаны по-разному, как отличить «хорошие» исторические книги от «плохих», почему картины одного и того же события в работах историков не всегда совпадают, может ли человек, прочитав десятки книг, сказать, что «знает историю», что вообще означает «знать историю» и еще много других.

Хронологически большинство глав книги относятся к периоду Средневековья и раннего Нового времени, что объясняется профессиональными интересами ее автора. С этими же профессиональными интересами связано и то, что целый ряд ее сюжетов связан с историей автобиографии. Однако содержание некоторых глав далеко выходит как за рамки этих периодов и сюжетов, так и истории «в чистом виде» вообще. В них речь идет о современном высшем образовании, о преподавании истории, о проблемах этнологии, теории исторического знания, о международном сотрудничестве историков. Появление этих глав — реакция на отдельные вопросы, задававшиеся автору более широким, чем сугубо профессиональный, контекстом и упрямо его преследовавшие.

Внимательный читатель отметит, что в книге особенно часто упоминается имя Мишеля Фуко. Это обстоятельство легко объяснить: наследие крупнейшего французского философа и историка XX в. так или иначе повлияло на осмысление многих ее сюжетов. Значительная часть материалов книги имеет также отношение к

---

<sup>1</sup> Часть книги составляют работы, написанные в 1997—2008 гг. и опубликованные в сборниках статей и журналах. Для настоящего издания они были заново отредактированы и в отдельных случаях доработаны.

исследованиям Арона Яковлевича Гуревича. Их присутствие — не только дань вкладу этого выдающегося историка в российскую и мировую историографию, но и добрая личная память.

\* \* \*

В книге пять разделов, содержание которых в некоторых случаях перекликается. Первый, «Теория», посвящен самым общим вопросам современного исторического знания. Эти вопросы рассматриваются в связи с конкретными понятиями, которыми пользуются историки: «наука», «историческая наука», «исторический источник», «феодализм», «память», «стратегия», «национальная идентичность» — и некоторыми другими.

Во втором разделе, «Историография», внимание сосредоточивается на более конкретных сюжетах исторической науки. В него включены обзор дискуссий о проблемах истории современных британских и американских ученых, анализ получившего распространение в последние годы конструкционистского направления в исторических исследованиях, соображения о состоянии исторического знания в современной России, экскурс в советское прошлое российской медиевистики.

В третьем разделе, «Индивид, личность, субъект, автобиография», рассматривается одна историографическая тема — история европейского индивида: как со времен Я. Буркхардта до наших дней в истории и других гуманитарных науках происходило осмысление индивидуализма в качестве основы современной западной цивилизации? Специальные главы здесь посвящены рассмотрению работ А.Я. Гуревича о средневековом индивиде и анализу места автобиографических свидетельств в исследованиях по истории европейской культуры.

Четвертый раздел, «Интерпретации», — это опыты применения различных стратегий исторического анализа к четырем несхожим по содержанию и хронологически далеко удаленным друг от друга сюжетам. Первый — это известное из большого корпуса средневековых легенд автобиографическое «письмецо» св. Алексея, человека Божия. Второй сюжет также связан с письмом, но уже не легендарным, а вполне реальным, написанным историческим персонажем — римским папой XV в. Пием II. Кому оно было адресовано? Какие цели преследовал его автор? Третий сюжет посвящен рассмотрению зависимости результатов истолкования текста одной средневековой истории от применения различных исследовательских стратегий. Наконец, четвертый, переносящий читателя в современность, интерпретирует феномен появления особой «этнической группы» населения Ярославской области, заявившей о своем существовании в начале 1990-х гг.

В последнем, пятом разделе книги обращается внимание на некоторые стороны производства и воспроизводства исторического знания в сегодняшнем российском вузе. Здесь рассматриваются общие вопросы, связанные с университетским образованием, особенности положения истории в российском и американском университетах, отдельные проблемы сотрудничества российских и американских историков.

\* \* \*

На каждом из этапов работы над книгой мне оказывали разнообразную помощь и поддержку мои друзья, коллеги и родные. Я рад возможности выразить всем им искреннюю благодарность. Моя особенная благодарность тем, кто взял на себя труд критического прочтения рукописи — отдельных ее частей или целиком. Без высказанных ими замечаний и предложений, а также указаний на допущенные ошибки результат выглядел бы совсем иначе. Не считаю нужным перечислять здесь десятки имен: каждый из моих помощников и помощниц, раскрыв книгу, сразу поймет, что мои благодарности адресованы именно ему или ей.

Очень важной для меня была также постоянная поддержка различных исследовательских фондов. Прежде всего — Научного фонда ГУ-ВШЭ, благодаря которому появилась часть ее глав, и Программы Фулбрайта в РФ, способствовавшей ее изданию. Особую роль в этой поддержке сыграли также международные программы научного обмена. С уверенностью можно сказать, что без исследовательских грантов Soros Foundation, Regional Scholar Exchange Program, Fulbright, Collegium Budapest, Maison des sciences de l'homme, Max Planck Institut für Geschichte этот мой замысел не удалось бы реализовать.

Совершенно точно, что он не был бы реализован и без дружеской и творческой атмосферы, которую я неизменно ощущаю на факультете философии Высшей школы экономики. Благодаря ей произошло почти невозможное: у историка появились желание и силы философствовать на тему истории.

**I**

**ТЕОРИЯ**

## Глава 1

# ДОКУМЕНТ ДЛЯ ИСТОРИКА: ИСТОЧНИК, СВИДЕТЕЛЬСТВО, ТЕКСТ

Равнодушие к спорам о словах обычно сопровождается путаницей в представлениях о предмете.

*Поль Вен*

Документы — важнейшие эмпирические основания исторической науки и важнейшая составляющая идентичности историка как ученого. Романист вполне может обойтись без этих оснований: воссоздавая картины прошлого, он может опираться, с одной стороны, на какие-то общеизвестные сведения, с другой — на свою фантазию и интуицию. Историк — никак. Это его «хлеб», им он «питается», причем делает это сугубо рационально, в полном соответствии с общенаучными принципами. С документами, правда, имеет дело не только история, но и многие другие социальные и гуманитарные дисциплины (например, литературная критика, юриспруденция, психология, криминалистика). Однако по каким-то не вполне понятным причинам именно в исторической науке внимание к ним оказывается особенно пристальным, а теоретические усилия по осмыслению их гносеологического статуса и разработке методологии работы с ними — особенно упорными. Можно с определенной долей уверенности утверждать, что именно историография стала главным полем, на котором теоретиками велась — и продолжает вестись — дискуссия о том, что такое документ в научном знании.

Говоря о документах в целом, нужно иметь в виду, что в науке принято разделение их на две основные категории: «первичные» и «вторичные» (в англоязычной — *primary sources* и *secondary sources*). В русской и французской научных традициях это разделение выглядит иначе: «источники» и «литература», *document* и *littérature*. Различия в обозначении этих двух категорий докумен-

тов в разных традициях, впрочем, не затрагивают сути. Первичными документами называются те, которые непосредственно связаны с человеком, периодом, процессом или идеей, изучаемыми наукой. Другими словами, это те оригинальные материалы, не подвергшиеся чьей-либо интерпретации или оценке, на которых основывается исследование. В историографии такими документами («первоисточниками») могут быть тексты, артефакты или любой другой вид информационного ресурса, относящийся к изучаемому периоду. Предполагается, что, будучи созданы человеком прошлого, они содержат сведения «из первых рук» о конкретных условиях жизни, событиях и процессах его времени. В других дисциплинах первичными документами могут служить самые разные вещи: в социологии и экономике, например, — статистические данные, в естественных науках — отчет о проведенном эксперименте и т.д. К вторичным документам обычно относят материалы, содержащие сведения, полученные постфактум и потому имеющие как недостатки (свидетельства «из вторых рук»), так и преимущества (возможность ретроспективного взгляда). Они представляют собой интерпретацию и оценку первичных документов, т.е. являются комментариями к ним или рассуждениями, на них основанными. Это могут быть, к примеру, произведения разных научных жанров: журнальные статьи, энциклопедии, монографии, учебники, биографии и т.п. Важно добавить, что отличия между *primary sources* и *secondary sources* достаточно условны и во многом зависят от конкретной дисциплины или контекста. В историографии, например, считается, что *primary sources* — это документы, созданные современниками изучаемого события, а *secondary sources* — это те, которые были созданы позднее. Однако грань между теми и другими нередко бывает очень зыбкой, к тому же *secondary sources* являются *primary sources* для изучения того времени, когда они были созданы.

И еще одно предварительное замечание. Историки всегда так или иначе обращали внимание на те свидетельства, которыми они пользуются. Однако характер этих обращений и степень критической рефлексии авторов относительно их в разные эпохи были разными. «Отец истории», например, обозначал свои документы как «сведения» («Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение...»). В подлиннике, разъясняет переводчик, (ἱστορίης ἀπόδειξις — это «изложение сведений, полученных путем расспросов»)¹. Его мало заботит происхождение и надежность этих сведений — в лучшем случае Геродот ограничивается указанием на то,

---

¹ *Геродот. История в девяти книгах* / Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Л., 1972. Кн. I.

к какому народу принадлежал его информант («по словам сведущих среди персов людей», «такой рассказ я сам слышал в Дельфах», «говорят милетяне» и т.п.). Он также считает возможным придумывать диалоги своих героев, и, как можно легко предположить, познакомившись хотя бы с несколькими страницами его «Истории», не только их<sup>2</sup>.

Уже в античности, правда, существовало и более критическое отношение к документам. В качестве примера его чаще всего приводят труд другого великого историка, Фукидида, утверждавшего, что в своей «Истории» он «записывал события, очевидцем которых был сам, и то, что слышал от других, *после точных, насколько возможно, исследований* (проверок)»<sup>3</sup> (курсив мой. — Ю. З.). Современные историки, нужно добавить, обычно высоко ценят объективистский характер изложения материала Фукидидом, в особенности его последовательный отказ от обозначения собственной позиции по отношению к описываемым событиям.

Позднее, в Средние века, критика исторических документов получила дальнейшее развитие у историка Первого крестового похода Гвиберта Ножанского, труд которого отличается рационалистической оценкой событий и их причин<sup>4</sup>, в спорах о подлинности святых мощей<sup>5</sup> и т.д. В XVI в. Жан Боден предложил метод, с помощью которого, по его мнению, можно получить надежные знания о прошлом. Суть его состояла в систематической проверке достоверности исторических документов путем их сравнения друг с другом и соотнесения их содержания с интересами их авторов<sup>6</sup>. «Для того, чтобы собрать крупницы истины из разных ис-

---

<sup>2</sup> Впрочем, способ историописания Геродота не исключает вовсе возможность авторской рефлексии по поводу правдивости приводимых им сведений. Однако автор «Истории» предпочитает не высказывать прямо свое мнение, по-видимому, видя главной задачей передачу читателям с наибольшей возможной полнотой тех сведений, которые ему удалось собрать. Что касается вопроса об их достоверности/недостоверности, то он предоставляет им возможность выносить суждения об этом самостоятельно. В одном месте, например, Геродот говорит так: «Что до меня, то мой долг передавать все, что рассказывают, но, конечно, верить всякому я не обязан. И этому правилу я буду следовать во всем моем историческом труде» (Там же. Кн. 7, 152).

<sup>3</sup> Фукидид. История / Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Л., 1981. Кн. I, 22, 2.

<sup>4</sup> *Guibert de Nogent. Dei gesta per Francos.* См. рус. пер. фрагмента: *Гвиберт Ножанский. Деяния Бога через франков* / Пер. Т.И. Кузнецовой // Средневековая латинская литература IV—IX вв. М., 1970.

<sup>5</sup> См.: *Geary P. Furta sacra: Thefts of relics in the Central Middle Ages.* 2<sup>nd</sup> ed. Princeton, 1990. P. 112—118.

<sup>6</sup> *Bodin J. Methodus ad facilem historiarum cognitionem.* Paris, 1566; *Боден Ж. Метод легкого познания истории* / Пер. М.С. Бобковой. М., 2000.

точных, — провозглашал Боден, — при отборе и учете личных особенностей авторов и при изучении их произведений мы должны помнить мудрое изречение Аристотеля: “Когда читаешь историю, неизвестно, что более необходимо — верить или постоянно сомневаться”»<sup>7</sup>. Однако начало научного изучения исторических документов обычно относят к первой половине — середине XIX в. и связывают с именем Леопольда фон Ранке, предложившего способ историописания, в основе которого лежали обстоятельные архивные изыскания и тщательная филологическая критика источников. Именно это научное изучение исторических документов — со времен Ранке по сегодняшний день — и является главным предметом внимания в этой главе.

\* \* \*

Во введении к «Археологии знания» Мишель Фуко, размышляя о «дисциплинах, которые мы привыкли объединять под именем “истории”»<sup>8</sup>, предлагает свой ответ на вопрос об отношениях историка и документа. Ответ этот состоит из двух частей. В первой он изображает общую картину этих отношений:

...Вполне очевидно, что с тех пор, как история получила статус науки, мы постоянно обращаемся к документам, исследуем их и так познаем себя. Для нас важно не просто понять смысл сказанного, но и определить степень его истинности и саму форму его представления; нас всегда волнует, являются ли наши источники подлинными или подложными, насколько они осведомлены или несведущи, верно ли отражают эпоху или, напротив, лгут. Но заключенная в каждом из этих вопросов огромная критическая обеспокоенность направлена, собственно говоря, к одному: исходя из сказанного документом (хотя бы и между строк), восстановить то вставшее за ним прошлое, откуда он родом. Документ всегда понимался как язык, звуки которого низведены до немоты или невнятного бормотания, иногда по счастливой случайности распознаваемого<sup>9</sup>.

Эта общая картина, однако, рисует отношения историк—документ в традиционной историографии, которой, как считает Фуко, постепенно приходит на смену новая. Об этой новой и возникающих в ней новых отношениях он говорит во второй части своего ответа:

<sup>7</sup> Боден Ж. Метод легкого познания истории. Гл. IV, § 39.

<sup>8</sup> Фуко М. Археология знания / Пер. С. Митина и Д. Стасова. Киев, 1996. С. 9.

<sup>9</sup> Там же. С. 10.

...История по-новому взглянула на документ и занялась не столько интерпретацией или установлением его истинности и смысла, сколько освоением и развитием внутреннего пространства. История отныне организует документ, дробит его, упорядочивает, перераспределяет уровни, устанавливает ряды, квалифицирует их по степени значимости, вычленяет элементы, определяет единицы, описывает отношения. Документ более не является для истории неподвижной материей, отталкиваясь от которой она пытается реконструировать дела и слова людей прошлого — все то, от чего остались лишь немногие следы.

Теперь история пытается обнаружить в самой ткани документа указания на общности, совокупности, последовательности и связи. <...> Документ более не довлеет истории, которая с полным правом в самом своем существовании понимается как память. История — это только инструмент, с помощью которого обретает надлежащий статус весь корпус документов, описывающих то или иное общество<sup>10</sup>.

Ответ Фуко, подчеркивающий историческую изменчивость самого исторического знания и двусторонний характер отношений между историком и документом, может послужить отправной точкой для постановки вопросов о смысле и роли исторического документа в этой главе. Сменим ракурс: вместо взгляда на проблему «с птичьего полета», предложенного Фуко, попробуем посмотреть на нее вблизи. Чтобы осуществить это приближение, однако, потребуются как привлечение значительного историографического и теоретического материала, так и проблематизация самого понятия «документ», используемого Фуко (очевидно, что в разных историографических контекстах оно приобретало не только разные смыслы, но и разные обозначения). Основная задача, таким образом, будет заключаться в том, чтобы очертить важнейшие концепты исторического документа в теории исторического знания (исключительно в смысле *primary source*) за последние полтора столетия. Следует подчеркнуть, что и словесное обозначение этих концептов, объединенных у Фуко понятием «документ», и определение смысловых границ между ними, и хронологическая последовательность, в которой они рассматриваются в дальнейшем, достаточно условны. Прежде всего потому, что целью этого обзора является не создание жесткой парадигмы значений, а предварительное осмысление и упорядочение существующего разнообразия представлений о том, чем является документ для историка. Кроме того, сама

---

<sup>10</sup> Фуко М. Археология знания / Пер. С. Митина и Д. Стасова. Киев, 1996. С. 10—11.

теория исторического знания (в особенности современного) представляется его автору слишком гетерогенной и противоречивой, чтобы в многообразии ее направлений вообще можно было вычленить логически завершенные смыслы понятия «документ».

Исходные установки, на которых основываются организация и порядок изложения материала в дальнейшем, представляются вполне очевидными — хотя они почему-то слишком часто игнорируются историками. Первая состоит в том, что историческое знание — как и любое научное знание вообще — развивается и результатом этого развития является не только накопление знаний о прошлом и появление новых областей исторических исследований, но и обновление его эпистемологических оснований, в частности понимания возможностей и способов использования исторических документов. Вторая установка — признание того, что развитие исторического знания не является единым поступательным процессом наподобие эволюционного: в нем существуют скачки, разрывы, возвраты к старому. Внутри этого знания во всякий отдельный момент сосуществуют понятия и методологические подходы, сложившиеся в разное время и в разных условиях, они спорят между собой, и появление новых не означает их победы над прежними. Наконец, рассмотрение проблемы исторического документа основывается на представлении о том, что изменения в исторической науке являются составной частью общих эпистемологических перемен, происходивших в социально-гуманитарном знании на протяжении последних двух столетий и продолжающих происходить сегодня.

## ИСТОЧНИК

Первый из концептов документа наиболее точно соотносится с каноническим для историографии понятием «источник» и в истории исторического знания прочно связывается с именем Ранке. Считая «источник» (Quelle) непосредственным следом прошлого, «отец» исторической науки Нового времени увидел в нем важнейшее основание работы историка. Признание им первостепенной роли источников, впрочем, сопровождалось также признанием того, что источники не даны историку в прямом открытом доступе: путь к ним необходимо предварительно «расчистить» с помощью определенных критических процедур. Поскольку сам Ранке занимался по большей части дипломатической историей и большинство его источников составляли письменные документы, он считал, что средством такой «расчистки» должна стать филологи-

ческая критика («*Quellenkritik*»)<sup>11</sup>. В этом соединении истории с филологической наукой, к концу XVIII в. уже имевшей значительный авторитет (первым образцом научной филологической критики считают трактат Лоренцо Валлы «О подложности так называемого “Константинова дара”», датируемый 1440 г.), состояло главное новаторство Ранке и его главная заслуга перед последующими поколениями историков.

Издав в 1824 г. свою первую большую работу «История романских и германских народов в 1494—1514 гг.»<sup>12</sup>, Ранке предстал перед читателями не только как один из самых ярких представителей нового исторического знания, имеющего целью получение достоверных («научных») сведений о прошлом, но и как «отец» его теории. Важное значение для становления этой теории имело также опубликованное отдельным томом приложение к «Истории», в котором он формулировал основные принципы анализа источников и подчеркивал необходимость изучения архивных документов<sup>13</sup>. Часто считают, что в складывании исторической науки, основанной на новом концепте документа, не менее значимую роль сыграло введение им в Берлинском университете новой формы обучения — семинара, на котором впервые принципы филологической критики исторических источников реализовывались в практике преподавания. Из этого семинара вышли многие впоследствии знаменитые европейские ученые, благодаря которым новый историографический метод получил повсеместное распространение<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Возможно, формированию этой позиции Ранке способствовало то, что он получил классическое филологическое образование в Лейпцигском университете. Примечательно, что Ранке воспринимал исторические источники не только как важнейшие следы прошлого, но и как вид чтения, превосходящий любой другой в эстетическом отношении. «Исторические источники, — заявлял он в одном из писем, — прекраснее, во всяком случае, интереснее, чем романтическая проза». И дальше продолжал: «Я совершенно отвернулся от художественной прозы и решил избегать всякого вымысла и всякого воображения в моей работе, строго придерживаясь “фактов”» (цит. по: *Curthoys A., Docker J. Is history fiction?* Sydney, 2006. P. 62).

<sup>12</sup> *Ranke L. Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494—1514.* Leipzig; Berlin, 1824.

<sup>13</sup> *Ranke L. Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber. Eine Beilage zu desselben romanischen und germanischen Geschichten.* Leipzig; Berlin, 1824.

<sup>14</sup> Российская историография не была исключением. В 1861 г., например, в «Университетских известиях» Киевского университета Св. Владимира был опубликован проект организации исторического семинария по образцам, заданным Ранке и его учениками (см.: *Чесноков В.И.* Пути формирования и характерные черты системы университетского исторического образования в дореволюционной России // *Российские университеты в XIX — начале XX века.*

В последующие десятилетия в теории исторического знания понятия «источник» и «свидетельство» приобрели статус базовых. Во второй половине XIX — начале XX в. появилась целая серия работ по методологии истории, осмысливавших проблематику исторического «ремесла» в рамках позитивистской традиции. В этих исследованиях труд историка представлялся как процесс, состоящий из трех последовательных этапов: нахождения свидетельств прошлого (в первую очередь письменных, поскольку они наиболее информативны — вспомним знаменитый девиз Фюстель де Куланжа: «Тексты, одни только тексты, ничего кроме текстов!»); проверка их подлинности и «очистка» от возможных субъективных оценок и суждений (анализ); расположение источников в нужном (как правило, хронологическом) порядке и составление на их основании «рассказа о том, как было на самом деле» (синтез). Основное внимание в такого рода методологии истории уделялось классификации и критической оценке документов. Причем в отношении оценки основные вопросы были связаны со степенью их надежности: установлением авторства, выяснением того, насколько можно доверять тому или иному автору, определением аутентичности текста и т.п.

В конце XIX — начале XX в. одним из наиболее известных пособий по теории исторической науки была книга французских историков Шарля Ланглуа и Шарля Сеньобоса «Введение в изучение истории»<sup>15</sup>, суммировавшая представления позитивистской теории о работе историка. Центральное место в ней отводится методам критики письменных источников (второй раздел — «Аналитические процессы»), и потому ее авторы не устают повторять: «...история есть не что иное, как употребление в дело документов»<sup>16</sup>, «...история пишется по документам», «...за неимением документов, история обширных периодов прошлого человечества останется навсегда неизвестной»<sup>17</sup> и т.п. При этом они вслед за Ранке признают, что документы не дают прямого доступа к прошлому: сами по себе это лишь «сырье» для историка, без прило-

Воронеж, 1996. С. 15). А в программе 1888 г. выпускных экзаменов историко-филологических факультетов российских университетов от испытуемых требовалось знакомство «с характером и значением трудов Ранке» (цит. по: *Чесноков И.В.* К вопросу о влиянии устава 1884 года на университетское историческое образование в России // *Российские университеты в XVIII—XX веках*: Сб. науч. ст. Вып. 4. Воронеж, 1999. С. 60).

<sup>15</sup> *Langlois Ch.-V., Seignobos Ch.* Introduction des études historiques. Paris, 1898. Рус. пер.: *Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш.* Введение в изучение истории / Пер. А. Серебряковой. 2-е изд. М., 2004.

<sup>16</sup> *Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш.* Введение в изучение истории. С. 278.

<sup>17</sup> Там же. С. 49.

жения его критических усилий они не в состоянии дать достоверные сведения. «Документ, — заявляют французские авторы, — служит ему точкою отправления, а факты прошлого — конечною целью исследования. Между этой точкой отправления и конечной целью нужно пройти сложный ряд тесно связанных друг с другом умозаключений, рискуя то и дело впасть в ошибку»<sup>18</sup>.

Примечательно, что само понятие «документ» трактуется Ланглуа—Сеньобосом предельно широко: документы — это «следы, оставленные мыслями и действиями некогда живших людей»<sup>19</sup>. Что касается «умозаключений», которые надлежит проделать историку для установления фактов, то они представляются в виде стройного ряда логических операций, разделенных на две части: внешнюю критику документа и внутреннюю. Первая включает «восстановительную критику», «критику происхождения», «критическую классификацию» и «критику подготовительную»; вторая — «критику истолкования (герменевтику)», «отрицательную внутреннюю критику достоверности и точности» и «определение частных фактов».

В целом методологические выводы, разработанные позитивистской критикой исторических источников XIX в., можно свести к семи правилам<sup>20</sup>:

1. Если разные источники непротиворечиво свидетельствуют о каком-либо событии, историки могут считать содержащиеся в них сведения достоверными.
2. Большинство не определяет достоверность безусловно: даже если большая часть источников описывает событие каким-нибудь одним образом, их версия может быть принята только после тщательной критики и текстологического анализа.
3. Источнику, отдельные утверждения которого могут быть проверены обращением к внешним авторитетам, следует доверять также и в остальном, если нет возможности проверить остальные свидетельства аналогичным образом.
4. Когда два источника противоречат друг другу по какому-нибудь вопросу, историк должен предпочесть наиболее «авторитетный» (т.е. созданный либо знатоком в данной области, либо очевидцем событий).
5. Нужно отдавать предпочтение очевидцам, особенно тогда, когда даже рядовой свидетель в состоянии безошибочно сообщить о том, что произошло: например, когда дело касается общеизвестных для большинства современников вещей.
6. Если свидетельства двух созданных независимо друг от друга источников совпадают,

<sup>18</sup> Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории. С. 83.

<sup>19</sup> Там же. С. 49.

<sup>20</sup> См.: Howell M.C., Prevenier W. From Reliable Sources: An Introduction to Historical Methods. Ithaca, 2001. P. 70—71.

доверие к каждому из них в отдельности возрастает. 7. Когда два источника противоречат друг другу и нет способов проверить их достоверность, историки выбирают тот, который, с их точки зрения, лучше согласуется со здравым смыслом.

Методология изучения исторических документов, разработанная в позитивистской теории, в значительной мере была вдохновлена общими оптимистическими представлениями о развитии научного знания, доминировавшими в начале XX в. Этот оптимизм целиком разделяли и Ланглуа с Сеньобосом, верившие в то, что «настанет день, когда благодаря организации труда все документы будут открыты, исправлены и приведены в порядок и все факты, следы которых не изгладились, установлены»<sup>21</sup>. Впрочем, французские авторы признавали, что возможное в будущем получение исчерпывающего знания об источниках не будет означать получения исчерпывающего знания о прошлом: развитие наук предполагает его постоянное углубление. «С этого дня, — продолжают они, — история будет составлена, но не будет окончательно установлена: она будет продолжать изменяться по мере того, как непосредственное изучение существующих обществ, ставши более научным, будет давать возможность лучше понимать общественные явления и их эволюцию, потому что новые понятия, которые будут, без сомнения, приобретены о природе, причинах и относительном значении общественных фактов, будут изменять и сложившийся образ обществ и событий прошлого»<sup>22</sup>.

В XX в. позитивистский подход к осмыслению исторических документов, в частности их роли и места в процессе производства исторического знания, лег в основу множества исследований, определив основные черты мейнстримной «методологии истории». Авторы этих исследований считали, что главные теоретические усилия историка должны заключаться в критике источников в соответствии с научно выработанными правилами («методологией»). В результате же синтеза фактов, содержащихся в методологически верно осмысленных источниках, получится «объективное» знание, исключаящее (или сводящее к минимуму) его «субъективизм». Что касается заключительной части труда историка, т.е. изложения полученных результатов в виде монографии или статьи, то он не вызывал у этих авторов потребности в специальной рефлексии. Исторический нарратив выступает как вполне «естественный» достоверный рассказ о событиях прошлого на основании критического осмысления источников. Так, например, Луи Альфан, автор одного из многочисленных трудов, носящих одинаково-

<sup>21</sup> Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории. С. 279.

<sup>22</sup> Там же. С. 279—280.

вое название «введение в историю», подчеркивая безусловно первостепенное значение документа для историка, в середине 1940-х восклицал: «Там, где молчат источники, нема и история; где они упрощают, упрощает и она; где они искажают, искажает и историческая наука»<sup>23</sup>.

Выразительным примером защиты традиционного взгляда на исторический документ могут быть соображения Джеффри Элтона, изложенные в его книге «Практика истории»<sup>24</sup>. Значительная часть этих соображений — ответы на вопросы о том, какие проблемы работы с источником являются наиболее важными для историка и как их надлежит решать<sup>25</sup>. На первый план среди них Элтон ставит проблему отбора. Поскольку историк не может (хотя это и желательно) охватить в своем исследовании все свидетельства об изучаемом событии, ему необходимо ограничить их число. При этом он должен неукоснительно руководствоваться правилом: критерии отбора ни в коем случае не должны быть субъективными. Вторая проблема — критика источников. Здесь тоже нужно всячески избегать субъективизма, опираясь на «научно разработанные» принципы, и помнить, что чрезмерный скептицизм вредит делу так же, как и детская доверчивость. Сама же критика исторического свидетельства, по Элтону, означает две вещи: установление его подлинности и оценку его истинной значимости. Первая задача — чисто техническая, что касается второй, она более сложна, но ее решение не вызывает непреодолимых трудностей. Оценивая документ, историк, в сущности, должен задаваться одним вопросом: как и почему он появился? Впрочем, помимо чисто научных рациональных процедур, признает Элтон, историк может использовать и собственное воображение — но только в тех случаях, когда испытывает нехватку источников или обнаруживает их отсутствие. Значит ли это тогда, что его работа содержит субъективный элемент? По большому счету да, но «специально подготовленный и опытный ум историка» и упорные усилия по поиску истины могут свести этот элемент к минимуму. Историк должен подчинить свое воображение тем ограничениям, которые накладывает наука, не разрушая его, а, напротив, осторожно формируя.

В целом можно сказать, что Элтон, как и большинство его предшественников, рассматривает критику источников как важ-

---

<sup>23</sup> Halphen L. Introduction à l'histoire. P., 1946. P. 61 (цит. по: Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 37).

<sup>24</sup> Elton G.R. The Practice of History. N.Y., 1967. Элтон является автором и других работ о «ремесле историка», в которых также выступает за традиционное (т.е. в духе Ранке и британского эмпиризма) понимание сути исторической науки (об одной из них будет сказано дальше).

<sup>25</sup> См.: Elton G.R. The Practice of History. P. 72—87.

нейшее (едва ли не единственное) теоретико-методологическое основание исторического знания. В этой критике «источник» понимается как чистое, незамутненное начало, к которому историку в конечном счете необходимо прильнуть, чтобы увидеть-почувствовать-понять прошлое<sup>26</sup>. Однако прежде чем сделать это, ему нужно преодолеть ряд трудностей: сначала обнаружить местоположение этого источника, затем, минуя преграды и скрытые опасности, добраться до него и, наконец, удостоверившись в его природной чистоте, «правильно» (т.е. соблюдая некоторые правила) напиться.

## СВИДЕТЕЛЬСТВО

С середины XIX в. в историческом знании начинают формироваться иные трактовки исторического документа, основанные на кантианской и неокантианской философской традициях. Обозначим эти трактовки здесь термином «свидетельство», в соответствии с тем, как называет предмет приложения усилий историка Марк Блок (*les témoignages*)<sup>27</sup>. Роль основоположника в этом формировании принадлежит одному из немногих «философствующих историков» XIX в. Иоганну Густаву Дройзену, разработавшему не только оригинальный концепт исторического документа, но и собственную теорию исторического знания в целом<sup>28</sup>. Отличие этой теории от позитивистских интерпретаций исторической науки состояло в двух главных взаимосвязанных особенностях: отказе от упрощенно-схематичного понимания объективности исторического факта и признании активной роли историка в процессе постижения прошлого.

Исторические документы Дройзен рассматривал прежде всего как продукты человеческой деятельности, заключающие в себе субъективную составляющую. Поэтому в качестве одной из первоочередных задач их критического осмысления он считал выяснение того, «что привнесено в изложение индивидуальностью самого рас-

<sup>26</sup> См. в высшей степени любопытную статью о метафорических смыслах, которые вкладывают историки в понятие «источник»: *Zimmermann M. Quelle als Metapher. Überlegungen zur Historisierung einer historiographischen Selbstverständlichkeit // Historische Anthropologie. 5. Jg. 1997. S. 268—287.*

<sup>27</sup> *Bloch M. Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien. Paris, 1949.* См. рус. пер.: *Блок М. Апология истории или ремесло историка. 2-е изд. М., 1986. С. 36 и сл.*

<sup>28</sup> См.: *Савельева И.М. Обретение метода // Дройзен И.Г. Историка. СПб., 2004. С. 12.* Первое полное издание лекций по теории истории Дройзена: *Droysen G.J. Historik / Hrsg. Rudolf Hübner. München, 1937.*

сказчика» (с. 473)<sup>29</sup>. Центральное место в дройзеновской теории, таким образом, занимало новое понимание сущности тех «следов прошлого», с которыми работает историк, оспаривавшее важнейшие принципы, на которые опиралась методология анализа источников Ранке (труды которого он тем не менее высоко чтит) и всего мейнстрима исторической науки его времени. «Речь прежде всего идет о том, — провозглашал Дройзен, — чтобы отбросить три таких нелепых понятия, которые вошли в критику источников, а именно понятия объективного факта, свидетельства очевидца и полноты материала» (с. 210). И дальше разъяснял, подчеркивая активную роль исследователя в установлении исторических фактов:

В разговорах об объективных фактах проявляется полное непонимание природы вещей, которыми занимается наша наука. У нашего исследования нет объективных фактов в их реальности. То, что объективно совершилось в каком-либо минувшем времени, может быть всем чем угодно, только не историческим фактом в нашем понимании. То, что происходит, лишь нашим восприятием понимается и объединяется как связный процесс, как комплекс причины и следствия, цели и исполнения, одним словом, как *один* факт, но те же самые детали другие люди могут воспринять иначе, связывая их с другими причинами, следствиями или целями (с. 210).

Эпистемологическая рефлексия Дройзена о предмете исторического знания происходила параллельно с выработкой им оригинальной классификации исторических свидетельств. В качестве главного для их обозначения он использовал понятие «исторического материала», сам же «исторический материал» делился им на три разряда: «источники», «остатки» и «памятники».

Полемизуя с широко распространенным в его время расширительным толкованием понятия «источник» (всякое свидетельство прошлого), Дройзен предлагал использовать его только в отношении такого документа, который «позволяет нам взглянуть глазами ушедших поколений на *их* прошлое» (с. 84). Источниками для него являются, таким образом, только письменные свидетельства, отражающие представления авторов о своем времени. Эти письменные свидетельства группируются Дройзеном в два ряда. Первый — откровенно «субъективный», включающий источники, на которых лежит отчетливая печать личности автора, следы его непосредственного восприятия и его представлений. Второй ряд — «прагматический», включающий источники, «авторы

<sup>29</sup> Здесь и далее в главе в скобках даются ссылки на: *Дройзен И. Г. Историка.*

которых умышленно писали по возможности сухо, по-деловому в двояком смысле: или придерживаясь внешнего хода событий, нисколько не заботясь о мотивах и чувствах, или исходя из внутренней логической связи причины и следствия, средств и цели и т.д.» (с. 127—128)<sup>30</sup>.

«Остатки» в отличие от «источников» не заключают в себе рефлексию современников. Это могут быть, например, оказавшиеся в распоряжении историка разнообразные материальные предметы, количество которых необозримо («все, что несет на себе отпечаток человеческого духа, человеческой руки, может быть привлечено исследователем в качестве материала» (с. 85)). Ко второй категории «остатков» Дройзен причисляет «пережитки учреждений и правовых институтов» (с. 93). К ним он, в частности, относит «различные государственные устройства, законы, гражданские и церковные уставы, всякого рода правовые и экономические отношения» (с. 93). Третья категория — фольклор и мифология («в наших детских сказках о Белоснежке, можжевелевом дереве, о диком охотнике, крысолове из Гамельна и т.д. сохранились языческие представления древних германцев» (с. 95)). Наконец, четвертая — «остатки письменного делопроизводства как официального, так и частного характера, свидетельства которого сохранились в архивных актах, отчетах, отзывах, деловой корреспонденции, счетах» (с. 98).

Третий разряд «исторического материала», «памятники», занимает промежуточное положение между первыми двумя, обладая свойствами каждого из них. «Их предназначение, — разъясняет историк, — состоит в свидетельствовании, сохранении для памяти какого-либо момента того времени, тех событий, деловых отношений и юридических сделок, остатками которых они являются...» (с. 101—102). Сюда относятся грамоты, надписи, «монументальные памятники архитектуры и искусства», нумизматический и геральдический материал (с. 102—114).

Нам, впрочем, интересны не столько критерии выделения тех или иных разрядов и категорий «исторического материала» и даже не его итоговая классификация Дройзеном, сколько понимание им, с одной стороны, внутренней проблематичности исторических свидетельств, с другой — необходимости интеллектуальных усилий историка для их правильного использования. Нельзя не обратить внимание на упорство, с которым автор «Историки» отстаивает свою позицию, снова и снова разъясняя ошибочность традици-

<sup>30</sup> Одновременно Дройзен пытается выделить и охарактеризовать основные виды источников, с которыми имеет дело историк. Его классификация включает «письма», «газеты», «дневники», «хроники, анналы», «записки государственных мужей» и др. (с. 130—141).

онного представления о том, что источник предоставляет историку прямой доступ к прошлому.

То, что имеется налицо для исследователя, — убеждает он читателя, — есть не прошлые времена, а отчасти их *остатки*, отчасти *мнения* о них; остатки, которые являются таковыми только для исторического подхода, но в действительности они находятся в настоящем <...> Следовательно, воспоминания того, что было и прошло, мнения тех, не всегда ближе всего стоящих к ним, сведущих или безучастных, часто мнения мнений из третьих, четвертых рук; и даже если сообщают современники или участники, что происходило в их время, что они сами видели своими глазами, слышали своими ушами? И собственное зрение и слух воспринимают ведь только часть, одну сторону, одно направление происшедшего и т.д. (с. 568).

Почти столь же упорно он повторяет свой тезис о необходимости приложения историком напряженных умственных усилий для понимания людей прошлых эпох, оставивших нам сведения о своем времени.

Необходимо, — говорит он, — длительное и трудное опосредствование, чтобы вникнуть в чуждое, ставшее для нас непонятным, чтобы восстановить представления и мысли, которыми люди руководствовались сто, тысячу лет назад, совершая эти события, по своему их воспринимая; необходимо как бы понять язык, на котором говорят странные для нас теперь события и социальные отношения.

И обращаясь к будущему, делает заявление, которое сегодня звучит удивительно современно:

Здесь наша наука вступает в совершенно особый и характерный для нее круг задач. Она должна не только повторить то, что уже у нас имеется как историческое предание, но и проникнуть глубже, она стремится, насколько это возможно, мысленно воскресить и понять все то, что еще можно найти из прошлого, как бы создать новые первоисточники (с. 144).

\* \* \*

Почти через сто лет после Дройзена фактически эти же два тезиса — только с гораздо большей категоричностью и глубиной — были сформулированы в «Идее истории» Робина Джорджа Коллингвуда<sup>31</sup>. Не оспаривая в принципе *credo* исторической науки,

<sup>31</sup> Collingwood R.G. The Idea of History. Oxford, 1946. Рус. пер.: Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.

гласящее, что «история пишется по источникам», Коллингвуд тем не менее рассматривает и источник, и «историческое ремесло» в целом как нерешенные эпистемологические проблемы. В центре его внимания лежит понятие документа как вместилища сведений, смыслы которых напрямую зависят от вопросов, задаваемых историком.

История, — говорит он, — есть интерпретация фактических данных (evidence), причем фактические данные — это собирательное имя для вещей, которые по отдельности называются документами. Документ же — вещь, существующая здесь и теперь, вещь такого рода, что историк, анализируя ее, может получить ответы на поставленные им вопросы о прошлых событиях<sup>32</sup>.

Таким образом, исторические сведения, содержащиеся в документе, не являются данными о прошлом «в чистом виде», т.е. не существуют «сами по себе». Они не только являются результатом познавательных усилий историка, но и заключают в себе его знания и опыт — причем даже тогда, когда сам он этого не замечает<sup>33</sup>. Очевидно, что Коллингвуд заявляет здесь (и в этом заявлении он солидаризируется с Дройзенем) о своем принципиальном несогласии с господствующими представлениями исторической науки его времени: документ не содержит «готовые» факты прошлого,

---

<sup>32</sup> Коллингвуд Р. Дж. *Идея истории*. С. 13.

<sup>33</sup> Коллингвуд разъясняет эту свою позицию в отрывке, где в качестве примера исторического свидетельства выступают сообщения Фукидида: «Историки, конечно, считают себя людьми, перерабатывающими исходные данные, причем под последними они понимают исторические факты, находящиеся в их распоряжении, факты, так сказать, “готовые” к моменту начала исторического исследования. Такого рода данными было бы, если бы исследование касалось Пелопоннесской войны, например, какое-нибудь утверждение Фукидида, которое все в принципе принимают за истинное. Но когда мы спрашиваем, от кого историческая мысль получает эти данные, то ответ очевиден: историческая мысль получает их от самой себя, поэтому в отношении к исторической мысли в целом они не являются данными, а неким ее результатом или завоеванием. Только наше историческое знание говорит нам, что эти забавные знаки на бумаге — греческие буквы, что слова, образуемые ими, обладают определенными значениями в аттическом диалекте, что взятый отрывок действительно принадлежит Фукидиду и не является интерполяцией или позднейшим искажением и что в связи со всеми этими обстоятельствами Фукидид знал, о чем говорил, и старался сказать правду. Если отвлечься от этого, то отрывок будет выглядеть всего лишь как определенное расположение черных знаков на белой бумаге, он вообще является не каким-либо историческим фактом, а чем-то, существующим здесь и теперь и воспринимаемым историком» (*Коллингвуд Р. Дж. Идея истории*. С. 232).

которые нужно «просто» извлечь после осуществления установленного набора процедур критического анализа, в нем содержатся лишь «знаки», обретающие смысл только после вмешательства историка. В итоге, по Коллингвуду, выходит, что исторические факты *создаются* в процессе осмысления документов (снова примечательная параллель с Дройзенем — теперь с его «пророчеством» о создании первоисточников историками, приведенным выше).

Второе принципиальное несогласие Коллингвуда с историографическим мейнстримом связано с отношением к содержащимся в документах свидетельствам (*testimony*). Некритическое их восприятие историком (т.е. основанное на априорном признании «авторитетов») дискредитирует научный характер исторического знания<sup>34</sup>. Слепая вера в правдивость свидетельств, получаемых от «авторитетов», превращает историческую науку в малоосмысленное механическое соединение различных сведений — «историю ножниц и клея»<sup>35</sup>. Этот неприемлемый для Коллингвуда метод историописания, бездумно опирающийся на свидетельства источников, в его изложении и сегодня, больше чем 60 лет спустя после написания «Идеи истории», выглядит очень знакомо:

...Сначала решают, о чем мы хотим знать, затем переходят к поиску свидетельств о нем... предположительно исходящих от прямых участников интересующих нас событий, или от их очевидцев, или же от лиц, повторяющих то, что участники и очевидцы событий рассказали им, или их информантам, или же информантам их информантов и т.д. Обнаружив в такого рода суждении нечто,

---

<sup>34</sup> «Когда историк, — разъясняет Коллингвуд, — принимает готовый ответ на какой-нибудь задаваемый им вопрос, ответ, даваемый другим человеком, то этот другой человек называется “авторитетом”, а утверждение этого авторитета, принимаемое историком, именуется “свидетельством”. В той мере, в какой историк принимает свидетельство авторитета и считает его исторической истиной, он, очевидно, теряет право называться историком...» И дальше продолжает: «...Я утверждаю только то, что такое принятие свидетельства никогда не может быть историческим знанием, потому что оно никогда не может быть научным знанием. Это ненаучное знание, ибо оно не может быть оправдано ссылкой на то основание, на котором оно строится. А коль скоро у нас есть такое основание, то перед нами уже больше не свидетельство. Когда свидетельство подкрепляется основанием, то наше принятие его перестает быть принятием свидетельства как такового, это утверждение чего-то, базирующегося на определенных основаниях, т.е. историческое знание» (*Коллингвуд Р. Дж. Идея истории*. С. 244).

<sup>35</sup> Автор дает разъяснение этой метафоре, ставшей благодаря ему знаменитой: «Историю, конструируемую с помощью отбора и комбинирования свидетельств различных авторитетов, я называю историей ножниц и клея» (*Коллингвуд Р. Дж. Идея истории*. С. 245).

относящиеся к поставленной проблеме, историк извлекает его из источника и включает, сделав, если нужно, перевод и изложив его в подобающем, по его мнению, стиле, в свою собственную историю. Как правило, в тех случаях, когда в распоряжении историка оказывается много высказываний такого рода, одно из них говорит ему то, чего не говорит другое. Тогда оба высказывания включаются в собственное повествование историка. Иногда же он находит, что одно из этих высказываний противоречит другому. Тогда, если у него нет способа примирить их, он должен решить, какое из них должно быть отброшено, а это, если он добросовестен, приведет его к критическому рассмотрению относительной достоверности противоречащих друг другу авторитетов. А иногда один из его источников или даже все они расскажут ему нечто такое, чему он просто не сможет поверить, историю, типичную, может быть, для предрассудков того времени, когда жил автор источника, или кружка, в который он входил, но не вызывающую доверия в более просвещенную эпоху, историю, которую поэтому следует опустить<sup>36</sup>.

Нужно добавить, что, выступив с непримиримо резкой критикой «истории ножниц и клея» («...в действительности это не история вообще, потому что в ней не удовлетворяются необходимые условия научного знания»<sup>37</sup>), Коллингвуд вполне отдавал себе отчет, что он протестует не только против всей прежней традиции историописания<sup>38</sup>, но и против той, которая практиковалась в его время («...большая часть того, что люди читают и даже пишут по истории сегодня, принадлежит истории этого типа»<sup>39</sup>). Он, правда, не оставил после себя ни программы той исторической науки, которая должна прийти на смену традиционной, ни исторических трудов, которые могли бы очертить ее контуры. Однако его последовательный и беспощадный критический настрой в отношении позитивистской модели историографии в XX в. оказался необычайно плодотворным не только для развития теории истории, но и для обновления исторического знания в целом.

<sup>36</sup> Коллингвуд Р. Дж. *Идея истории*. С. 245.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же. С. 246: «Такова “критическая история” в том ее виде, как она разрабатывалась начиная с семнадцатого века. В девятнадцатом же столетии она была официально провозглашена апофеозом исторического сознания».

<sup>39</sup> Там же. С. 245. И дальше продолжает: «Я бы не рискнул назвать ни одного историка или даже хотя бы одну историческую работу, в которой окончательно исчезли все следы этой истории. Но я осмелюсь сказать, что любой историк (если имеется таковой), который последовательно применяет ее, или любая историческая работа, написанная полностью в соответствии с предписаниями этого метода, отстают от науки по крайней мере на столетие» (с. 247).

\* \* \*

Еще один поворот в осмыслении статуса документа в историческом знании XX в. — обычно признаваемый наиболее значительным — связан с французской *la nouvelle histoire*, или, как ее чаще называют, школой «Анналов». Две его черты очень схожи с теми, которые мы видели у Дройзена и Коллингвуда: это резкое неприятие способов работы с источниками, практикующихся традиционной историографией, и признание активной роли историка в постижении прошлого. Третья — расширительное понимание предмета приложения его усилий — отличает «анналистов» от их предшественников. Их заявление о том, что историком должно использоваться любое доступное свидетельство о прошлом, стало значимым вкладом в развитие исторической эпистемологии (хотя мы знаем, что историки школы «Анналов» неоднократно заявляли о своей нерасположенности к философским обобщениям). Но все же главное, что говорит о произошедшем повороте французской «новой исторической науки» в интерпретации исторических свидетельств, — это новое практическое использование документов в признанных шедеврах Марка Блока, Люсьена Февра, Фернана Броделя, Жака Ле Гоффа.

Хорошо известно, что одной из характерных черт «Анналов» с самого возникновения журнала стала критика позитивистской историографии<sup>40</sup>. Публикации в нем его основателей, направленные против традиционной истории, ее установок и методов, были важной составляющей процесса радикального обновления исторической науки — не случайно Февр позднее дал сборнику своих работ «воинственное» название «Бои за историю»<sup>41</sup>. Критика Блоком и Февром их противников, порой беспощадная и полная сарказма<sup>42</sup>, тем не менее никоим образом не ставила под сомнение саму возможность постижения прошлого. Она лишь указывала на необходимость более вдумчивого, более глубокого и более полного проникновения в него исследователя.

В центре «боев за историю» находились общепринятое понимание исторического источника и способы работы с ним, в осо-

---

<sup>40</sup> См. об этом: *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 31 и сл.; *Медушевская О.М.* Исторический факт и исторический источник в концепции «Анналов» // Данилевский И.Н., Кабанов В.В., Медушевская О.М., Румянцева М.Ф. Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории. М., 1998. С. 56—59.

<sup>41</sup> *Febvre L.* Combats pour l'histoire. P., 1952. Рус. пер.: *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. (Состав статей сборника, вышедшего на русском языке, повторяет оригинальное издание не полностью.)

<sup>42</sup> Февр язвительно замечал, например, что в трудах этих историков крестьяне пахут «не плугами, а картуляриями» (*Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». С. 41).

бенности упрощенное видение «исторического ремесла» как постижения объективной исторической истины через осуществление технических процедур критики текстов и установления их достоверности<sup>43</sup>. Получалось, что историку надлежало лишь следовать за источниками — хрониками, донесениями, хартиями и т.п., — оставаясь невидимым посредником между ними и читателями<sup>44</sup>. Многие, писал Марк Блок, «представляют себе ход нашей работы до странности наивно. Вначале, мол, есть источники. Историк их собирает, читает, старается оценить их подлинность и правдивость. После этого, и только после этого, он пускает их в дело. Но беда в том, что ни один историк так не действует. Даже когда ненароком воображает, что действует именно так»<sup>45</sup>. Дошедшие до нас следы прошлого — будь то письменные документы или артефакты — становятся свидетельствами только тогда, когда к ним обращается историк. Причем извлечение из них информации требует от него знаний, опыта и умственных усилий: «...тексты или археологические находки, внешне даже самые ясные и податливые, говорят лишь тогда, когда умеешь их спрашивать»<sup>46</sup>.

«Всегда вначале — пытливый дух»<sup>47</sup>. Эти слова Марка Блока могут рассматриваться как лозунг нового понимания историками «Анналов» отношения исследователя к свидетельствам прошлого.

Знаменитая формула старика Ранке гласит: задача историка — всего лишь описывать события, «как они происходили» (*wie es eigentlich gewesen war*). <...> Другими словами, ученому, историку предлагается склониться перед фактами. Эта максима, как и многие другие, быть может, стала знаменитой лишь благодаря своей двусмысленности. В ней можно скромно вычитать всего-навсего совет быть честным — таков, несомненно, смысл, вложенный в нее Ранке. Но также — совет быть пассивным<sup>48</sup>.

В неприятии пассивной роли историка с Блоком солидарен Февр, не раз подчеркивавший, что нужно «не просто переписывать источники, а воссоздавать прошлое»<sup>49</sup>. Он считал даже, что именно активное осмысление свидетельств прошлого является главной и наиболее увлекательной частью его работы — в особенности когда эти свидетельства не являются письменными документами.

<sup>43</sup> Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». С. 32.

<sup>44</sup> Там же. С. 92.

<sup>45</sup> Блок М. Апология истории. С. 38.

<sup>46</sup> Там же. С. 38.

<sup>47</sup> Там же. С. 39.

<sup>48</sup> Там же. С. 79.

<sup>49</sup> Февр Л. Бои за историю. С. 103.

Не правда ли, часть нашей работы — работы историка, — и, без сомнения, самая захватывающая ее часть, состоит в постоянных усилиях, направленных на то, чтобы заставить говорить немые вещи, заставить их сказать нам то, чего сами по себе они не говорят, — о людях, об обществах, которые произвели их на свет, и составить из них в конечном счете разветвленную сеть подобий и взаимосвязей, восполняющую отсутствие письменного документа<sup>50</sup>.

Появление новых подходов к осмыслению исторических документов было в немалой степени продиктовано задачей написания «тотальной истории», объявленной «отцами-основателями» «Анналов» в числе важнейших. Как пишет А.Я. Гуревич, они считали, что из частной гуманитарной дисциплины история должна стать всеобъемлющей междисциплинарной наукой, причем стать наукой, изучающей людей «с максимально возможного числа точек наблюдения, в разных ракурсах, с тем, чтобы восстановить все доступные историку аспекты их жизнедеятельности, понять их поступки, события их жизни в их многосложности, в переплетении самых разных обстоятельств и побудительных причин»<sup>51</sup>. Из этой задачи следовал важнейший вывод: источником приложения усилий историка может быть все, что относится к прошлому! «Разнообразие исторических свидетельств, — подчеркивает Блок, — почти бесконечно. Все, что человек говорит или пишет, все, что он изготавливает, все, к чему он прикасается, может и должно давать о нем сведения»<sup>52</sup>. Его мысль развивает Февр:

История, несомненно, создается на основе письменных документов. Когда они есть. Но она может и должна создаваться и без письменных документов, когда их не существует. Причем при отсутствии привычных цветов историк может собирать свой мед со всего того, что ему позволит его изобретательность. Это могут быть слова и знаки, пейзажи и полотна, конфигурация полей и сорных трав, затмения Луны и формы хомутов, геологическая экспертиза камней и химический анализ металла, из которого сделаны шпаги, — одним словом, все то, что, принадлежа человеку, зависит от

---

<sup>50</sup> *Febvre L.* Combats pour l'histoire. P. 428. Цит. по: *Про А.* Двенадцать уроков по истории / Пер. Ю.В. Ткаченко. М., 2000. С. 84.

<sup>51</sup> *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». С. 65.

<sup>52</sup> *Блок М.* Апология истории. С. 39. Сегодня представление о том, что историческим свидетельством может быть любой фрагмент прошлого, стало общепринятым. В новом популярном введении в историю читаем: «Источником, фактически, может быть все, что несет на себе след прошлого» (*Arnold J.H.* History: A Very Short Introduction. Oxford, 2000. P. 60).

него, служит ему, выражает его, означает его присутствие, деятельность, вкусы и способы человеческого бытия<sup>53</sup>.

Важной новацией французской «новой исторической науки» в интерпретации исторических документов стало выделение Блоком в особую категорию невольных свидетельств<sup>54</sup>. Невольные свидетельства, по его мнению, особенно ценны: в них прошлое «проговаривается» о самом себе, позволяя «узнать о нем значительно больше, чем ему угодно было нам открыть»<sup>55</sup>.

Повествовательные источники, т.е. рассказы, сознательно предназначенные для осведомления читателей, не перестали... оказывать ученым ценную помощь. Одно из их преимуществ — обычно только они и дают хронологическую последовательность, пусть не очень точную. <...> Однако историческое исследование в своем развитии явно пришло к тому, чтобы все больше доверять второй категории свидетельств — свидетелям невольным<sup>56</sup>.

В целом с уверенностью можно заключить, что новая программа историописания, разработанная Блоком и Февром, основывалась, с одной стороны, на ранее неизвестных историкам видах свидетельств прошлого, с другой — на ранее неизведанных способах работы с ними. Эта программа во второй половине XX в. была значительно модифицирована, расширена и развита социальными историками, в результате чего произошло гигантское увеличение количества и разнообразия видов исторических документов, а также способов их анализа — особенно после появления компьютера. Одновременно результаты исследований гуманитариев самых разных направлений и школ сделали для многих историков очевидным, что доступные им свидетельства не могут рассматриваться как беспроблемные средства доступа к тому, «как было на самом деле». В результате этих исследований, напротив, выяснилось, что работа с историческим документом, помимо традиционных про-

<sup>53</sup> *Febvre L. Combats pour l'histoire. P. 428. Цит. по: Про А. Двенадцать уроков по истории. С. 84.*

<sup>54</sup> *Блок М. Апология истории. С. 36.*

<sup>55</sup> Там же. С. 38.

<sup>56</sup> Там же. С. 37. Нужно добавить, что это наблюдение М. Блока оказалось чрезвычайно востребованным в историографии в XX в. В частности, анализ «невольных» свидетельств лег в основу целого ряда исследований А.Я. Гуревича: «Проблемы средневековой народной культуры» (М., 1981), «Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exemplar XIII века)» (М., 1989), «Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства» (М., 1990).

цедур «внешней» и «внутренней» критики, требует решения множества сложнейших эпистемологических проблем. В итоге историкам как никогда раньше стало понятно, что документ ничего не говорит «сам по себе», без заданного ему вопроса, что от этого вопроса зависит отбор историком тех или иных свидетельств и даже решение, что считать свидетельством, а что нет. Как недавно сформулировал это Алан Мегилл,

свидетельство не имеет постоянного статуса, необходимо избегать ошибки отождествления информации (или данных) и свидетельства. Свидетельство является таковым только на основании свидетельствования за или против определенного утверждения или множества утверждений. Информация превращается в свидетельство только тогда, когда исследователь или ученый вовлечены в спор...<sup>57</sup>

## ТЕКСТ

Появление в последние десятилетия XX в. нового концепта исторического документа, обозначаемого здесь понятием «текст», целиком обязано фундаментальным трансформациям эпистемологических оснований гуманитарных наук, получившим обобщенное название «лингвистический поворот»<sup>58</sup>. Суть этих трансформаций можно представить как «открытие» (сначала лингвистами и философами, затем частью литературных критиков, а после них и некоторыми историками) того обстоятельства, что язык является единственным средством нашего осмысления реального мира и передачи знаний о нем<sup>59</sup>. Как обозначает его Габриэль Спигел, это было обнаружение и осмысление того, что «язык является важным фактором человеческого сознания и социального производства смысла», а также того, что «наше представление о мире — как прошлом, так и настоящем — складывается только через объектив предзаданных языковых кодов»<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Мегилл А. Историческая эпистемология. М., 2007. С. 85. (Перевод с издания: Megill A. Historical Knowledge, Historical Error: A Contemporary Guide to Practice. Chicago, 2007.)

<sup>58</sup> Понятие было введено в научный оборот Ричардом Рорти в сборнике под его редакцией: The linguistic turn: recent essays in philosophical method / Ed. R. Rorty. Chicago, 1967.

<sup>59</sup> См. об этом содержательное обзорное исследование: Clark E.A. History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn. Cambridge, Mass., 2004.

<sup>60</sup> Spiegel G.M. Introduction // Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn / Ed. G.M. Spiegel. N.Y., 2005. P. 2.

В представлении лингвистической философии конца XX в., «вещи» как таковые не являются социальной реальностью без их языкового истолкования: «они не являются объективными данностями сами по себе, но, скорее, продуктом лингвистического процесса “овеществления”»<sup>61</sup>. Но тогда получается, что ученый имеет дело не с реальностью, а с риторическими, дискурсивными и нарративными стратегиями, т.е. формами репрезентации действительности, имеющими свои правила и свою «грамматику» (Ролан Барт). И также получается, что именно из этих стратегий и рождаются концепты и факты реальности, которыми оперирует научное знание. Таким образом, привычное представление о языке как «отражении действительности» фактически заменяется своей противоположностью. Больше того, некоторые философы языка идут дальше, добавляя, что не существует раз и навсегда заданной связи между «словами» и «вещами», из чего проистекает принципиальная невозможность точной и стабильной репрезентации значений (поскольку язык не представляет собой цельную и замкнутую систему смыслов, возникающие в нем значения контекстуальны). В общем, эти кратко очерченные позиции лингвистической философии делают понятней происхождение нового обозначения исторического документа и его связь со знаменитым высказыванием Деррида, ставшим слоганом «лингвистического поворота», — «ничего не существует, кроме текста» (*il n'y a pas de hors texte*).

Влияние «лингвистического поворота» на историков в самом общем виде можно свести к двум главным «открытиям». Первое, что предмет их исследования — это не прошлое само по себе, а языковая интерпретация этого прошлого, т.е. интерпретация, нагруженная предзаданными языковыми кодами и смыслами<sup>62</sup>. Из-за этой предзаданности историку нужно оставить иллюзию прозрачности его источников, веру в то, что через рассказанное в них он может получить непосредственный доступ к реальности прошлого. Признание власти языка ведет к тому, что он больше не может обособлять исторические события от способов, с помощью которых они ему переданы. Однако то, *как* рассказана в источнике та или иная история (каким образом представлены в нем события, в каких риторических фигурах передается исторический опыт

---

<sup>61</sup> Spiegel G.M. Introduction // *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* / Ed. G.M. Spiegel. N.Y., 2005. P. 5.

<sup>62</sup> Причем это утверждение в постструктуралистской перспективе оказывается справедливым не только для письменных свидетельств, но и для свидетельств материальных: археологическая находка «включается» в научное исследование только после того, как ей дается научное описание, т.е. после ее превращения в текст.

и т.д.), тоже являясь реальностью, вполне может стать предметом его исследования (см. об этом дальше).

Второе и, может быть, главное «открытие» состоит в том, что конечный продукт труда историков — исследовательские статьи, монографии, обзоры и т.д. — также является языковой интерпретацией, т.е. нагружен всеми теми проблемами, о которых речь шла выше. Результатом этого второго «открытия» стал перенос внимания теоретиков с осмысления этапа работы историка с документами («критика источников», которую, как мы видели, классическая традиция считала главной) на способ репрезентации им прошлого, т.е. на конечный продукт. Одним из результатов этого переноса стало неожиданное обнаружение того обстоятельства, что традиционный исторический нарратив, в сущности, устроен так же, как и литературное произведение. Как показывает Хейден Уайт в своей «Метаистории», свобода выбора историка, создающего свой рассказ о прошлом, неизбежно ограничивается одной из четырех предзаданных литературных форм (комедия, трагедия, роман, сатира). Этот неизбежный и обычно неосознанный выбор определяет в конечном счете способ осюжечивания (*emplotment*) имеющихся в его распоряжении свидетельств, а также способ их обобщения (*colligation*). «События, структуры и процессы прошлого, — обозначает это «открытие» Патрик Джойс, — оказываются неотделимыми от форм репрезентации документов, понятийных и политических предпочтений (*appropriations*) и исторических дискурсов, которые их конструируют»<sup>63</sup>.

Размывание материальных основ словесных знаков, отрицание способности языка «...устанавливать связь» с какой бы то ни было

---

<sup>63</sup> *Joyce P., Kelly K. History and Postmodernism // Past & Present. 1991. Vol. 133. P. 208.* Если говорить дальше о наиболее значимых следствиях «лингвистического поворота» для историографии, то нельзя не упомянуть о растворении традиционной (в смысле XIX в.) идентичности «ремесла историка». Ведь если считать главенствующей роль языка и дискурса в создании смыслов, то получается, что между историком и, скажем, литературным критиком нет никаких принципиальных отличий: и те, и другие имеют дело с одинаковыми видами документов (текстами), смыслами которых они «играют», следуя тем или иным правилам, нередко весьма неопределенным. Историк, таким образом, не реконструирует прошлую действительность — эта задача ему не по силам в принципе, — а лишь утверждает, что «это было» (*Барт Р. Дискурс истории // Барт Р. Система моды: Статьи по семиотике культуры. М., 2003. С. 440*), создавая эффект реальности прошлого, референциальную иллюзию, эту действительность замещающую. Примерно из таких посылок исходит «новый историзм», пустивший глубокие корни в США, — см. о нем: *Gallagher C., Greenblatt S. Practicing New Historicism. Chicago, 2000; Уайт Х. По поводу «нового историзма» // Новое литературное обозрение. 2000. № 2; Козлов С. На rendez-vous с «новым историзмом» // Там же.*

реальностью, отличной от него самого»<sup>64</sup> привели к замене традиционных обозначений исторического документа («источник», «свидетельство», «след», «исторический материал» и т.д.) на «текст» как набор связанных между собой символов, передающих некое сообщение и, следовательно, имеющих нейтральный статус по отношению к исторической действительности. Причем употребление этого понятия в контексте «лингвистического поворота» стало сопровождаться резким неприятием традиционной критики исторических источников, продиктованной «...самонадеянной гуманистической верой в то, что рациональное, “объективное” исследование прошлого позволит нам открыть “подлинный” смысл исторических текстов»<sup>65</sup>. В новой эпистемологической парадигме их смыслы определяются не действительностью, не реалиями прошлого, а другими текстами, с которыми они так или иначе связаны (интертекстуальность). Предмет приложения усилий историка, таким образом, превращается в бесконечный текст, значения которого находятся в постоянном движении. «Все текстуализируется», — определял эту новую эпистемологическую ситуацию Деррида. «Все контексты, — продолжает его мысль современный критик, — будь они политическими, экономическими, социальными, психологическими, историческими или теологическими, становятся интертекстами... Вместо литературы у нас текстуальность, вместо традиции — интертекстуальность»<sup>66</sup>.

Нейтральный характер понятия «текст» по отношению к исторической действительности подчеркивается также тем, что фигура его создателя (в классической историографической традиции — автора исторического источника, передающего сведения о том, «как было на самом деле») в постструктуралистском анализе отодвигается на задний план. Поскольку авторское Я в этом анализе выступает, с одной стороны, как языковой конструкт, с другой, как иллюзия, текст историка оказывается не столько продуктом этого Я, сколько результатом объективации в языке и речи того или иного события. Восприняв в большей или меньшей степени эти откровения лингвистической философии, многие современные историки далеко отошли от традиционного прочтения текстов как «источников», созданных специально для того, чтобы сообщить им о реалиях прошлого. Вместо попыток прямого доступа к этим реалиям они обратились к исследованию конвенций (языковых и

<sup>64</sup> *Спигел Г.* К теории среднего плана: историописание в век постмодернизма // *Одиссей: Человек в истории.* 1995. М., 1995. С. 213.

<sup>65</sup> Там же. С. 212.

<sup>66</sup> *Бартов А.* Иной мир возможен? // *Новый берег.* 2007. № 4 (цит. по: [magazines.russ.ru/bereg/2007/18/ba21-pr.html](http://magazines.russ.ru/bereg/2007/18/ba21-pr.html)“\_ftnref1”).

социальных), которые создают ту или иную модель прошлого в тексте, к анализу их особенностей, связи с другими группами текстов и т.д.

Понимание нейтральности «текста» с точки зрения порождения достоверных данных о событиях, кроме того, проявляется у некоторых исследователей в переносе внимания с его автора на читателя. Признав «смерть» первого<sup>67</sup>, некоторые исследователи именно в читателе увидели главный источник порождения значений. Из постструктуралистских теоретиков эту новую позицию первым отчетливо сформулировал Р. Барт. Смысл, утверждал он,

...фокусируется в определенной точке, которой является не автор, как утверждали до сих пор, а читатель. Читатель — это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых складывается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель — это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст<sup>68</sup>.

По словам современного критика, в постструктурализме «авторы умирают для того, чтобы возвысились читатели. В любом случае каждая самость, будь то критик, поэт или читатель, выступает как конструкция языка — текст. Читатель выходит из-под власти автора, он обладает с ним равными правами»<sup>69</sup>.

И хотя обо всех этих изменениях смысла «текста» обычно говорят не историки-практики, а философы и литературоведы, замещение традиционных обозначений исторического документа новым утвердилось и в их «цехе». Многие признанные фигуры современной историографии, говоря о предмете приложения своих усилий по реконструкции прошлого, предпочитают использовать

---

<sup>67</sup> См. две принципиально важные в этой связи работы: *Barthes R. La mort de l'auteur // Manteia 1968. № 5. P. 12—17; Foucault M. Qu'est-ce qu'un auteur? // Dits et écrits 1954—1988 / Ed. D. Defert et Fr. Ewald. Vol. 1. Paris, 1994. P. 789—821.* (Рус. пер.: *Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384—391; Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 7—46.)*

<sup>68</sup> *Барт Р. Избранные работы. С. 390.* Сегодня проблема чтения исторического текста и ее связь с проблемой письма активно обсуждается в возникшей в русле «лингвистического поворота» «новой философии истории», подчеркивающей неочевидность и непрозрачность его смыслов (см.: *Кукарцева М.А. Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 55.*

<sup>69</sup> *Бартов А. Иной мир возможен?*

именно его. Что касается традиционного понятия «источник», то оно во многих новейших работах либо демонстративно игнорируется, либо оттесняется на периферию исторического нарратива как слишком нагруженное позитивистскими коннотациями. И, конечно, отношение к историческому документу как к «тексту» особенно распространено в тех новых историографических направлениях, которые считаются прямым результатом «лингвистического поворота» (или непосредственно с ним связанными). Так, например, о текстах говорит один из основоположников «нового историзма», Стивен Гринблатт, размышляя о формировании субъективности в Англии эпохи Ренессанса<sup>70</sup>; понятие «текст» становится центральным в анализе Карло Гинзбургом эпистемологической модели исторического исследования в «Уликовой парадигме»<sup>71</sup>; его же широко использует Габриэль Спигел в своих поисках новых перспектив исторической науки в эпоху постпостмодерна<sup>72</sup>.

Важно подчеркнуть, что, по мнению целого ряда теоретиков, постструктуралистский концепт «текста» не исключает полностью возможности получения историком достоверных знаний о прошлом. Однако и сам процесс историописания, основанный на нем, и его конечная цель понимаются во многом иначе, чем во времена Ранке. Прежде всего, история теперь становится более сложной в эпистемологическом плане и менее амбициозной в смысле ее возможностей воссоздания объективной картины событий прошлого. Одно из важных ограничений этой новой истории заключается в признании того, что текст, с которым работает историк, является не прямым свидетельством о том, что было «на самом деле», а его репрезентацией, т.е. опосредованным (в первую очередь языком) представлением событий<sup>73</sup>. Следствием такого признания оказывается согласие с изначальной неопределенностью смыслов текста и даже их обманчивостью. Во-первых, из-за отсут-

<sup>70</sup> *Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare.* Chicago, 1980. См. перевод фрагмента книги: *Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: от Мора до Шекспира // Новое литературное обозрение.* 1999. № 1.

<sup>71</sup> *Ginzburg C. Spie. Radici di un paradigma indiziario // Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane / A cura di A. Gargani.* Torino, 1979. P. 59—106. На русском: *Гинзбург К. Приметы: Уликовая парадигма и ее корни // Мифы — эмблемы — приметы. Морфология и история.* М., 2004. С. 189—241.

<sup>72</sup> *Spiegel G.M. Introduction // Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn.*

<sup>73</sup> Как обозначает это понятие философская энциклопедия, репрезентация — это «представление одного в другом и посредством другого» (История философии: Энциклопедия. Минск, 2002). Об истолковании его в современном историческом знании см.: *Ankersmit F.R. Historical representation.* Stanford, 2001. Esp. p. 222—227.

ствия его прочной связи с внеязыковой реальностью (об этом говорилось выше); во-вторых, из-за невозможности восстановления точного контекста значений, в котором он был создан (без этого контекста всякий смысл будет искажен); в-третьих, из-за случайности выборки (процесс производства текстов, ставших для нас историческими документами, был обусловлен самыми разными историческими причинами и обстоятельствами)<sup>74</sup>.

В качестве одного из примеров историографического направления, в той или иной мере отвечающего вызовам «лингвистического поворота» и пониманию исторического документа как «текста», чаще всего называют «микроисторию». Как считает Фрэнк Анкерсмит, в новых эпистемологических условиях лишь она создаст «единственный приемлемый вид историографии» (говоря о конкретных исследованиях, он называет «Возвращение Мартина Герра» Н. Земон Дэвис и «Монтайю» Э. Ле Руа Ладюри)<sup>75</sup>. Еще одно направление, связь которого с трактовкой исторического документа как «текста» вполне очевидна, — интеллектуальная история<sup>76</sup>, одной из отличительных черт которой является использование фактически тех же документов, что и в истории идей, истории науки, истории литературы или истории философии. Благодаря такого рода текстуализации в интеллектуальной истории происходит переоценка значимости отдельных категорий документов: если раньше большинство историков считали научные, литературные

<sup>74</sup> См.: *Thompson W. Postmodernism and History*. N.Y., 2004. P. 40.

<sup>75</sup> *Ankersmith F.R. Historiography and Postmodernism // History and Theory*. 1989. Vol. XXVIII, № 2. P. 144 (cit.: *Thompson W. Postmodernism and History*. P. 37). Иногда в список «постмодернистов» в историографии попадает и К. Гинзбург, хотя известно, что он не раз резко выступал с критикой постмодернистской интерпретации историографии (в частности, редукции исторического нарратива к риторической фигуре у Х. Уайта: *Ginzburg C. History, Rhetoric and Proof*. L.; Hanover, 1999).

<sup>76</sup> О том, как понималась интеллектуальная история в конце XX в., см. определения в первом информационном бюллетене Международного общества интеллектуальной истории «*Intellectual News*» за 1996 г. (теперь журнал «*Intellectual History Review*»): [www.idih.org/pdf/IN-gesamt.pdf](http://www.idih.org/pdf/IN-gesamt.pdf). У нас см. многочисленные статьи об интеллектуальной истории Л.П. Репиной и выходящий под ее редакцией журнал (ранее ежегодник) «Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории». Нужно добавить, что границы интеллектуальной истории как историографического направления остаются сегодня настолько неопределенными, что позволяют говорить о ней как о каком-то междисциплинарном меганаправлении, включающем в себя целый ряд других: от школы «Анналов» до постмодернистской историографии. Так, например, к «интеллектуальным историкам» относят таких разных исследователей, как Перри Андерсон, Роберт Дарнтон, Люсьен Февр, Мишель Фуко, Питер Гей, Энтони Графтон, Мартин Джей, Карло Гинзбург, Доминик Лакарпа, Артур Лавджой, Квентин Скиннер, Хейден Уайт.

или философские сочинения ненадежными, поскольку они не содержат проверенных сведений об эмпирических фактах прошлого, то теперь, после смены исследовательского ракурса, становится возможным сделать литературные или научные труды главным предметом исторического анализа.

Однако, пожалуй, еще более явно с новой трактовкой исторического документа ассоциируется направление, которое можно обозначить как конструкционистское. Некоторые исследователи, осознав, что тексты не дают прямого доступа к исторической действительности, стали спрашивать их о другом: не «как было на самом деле», а что они говорят нам о восприятии исторической действительности современниками. Таким образом, этими исследователями была предложена принципиально иная перспектива: любые исторические свидетельства — хроники, донесения послов и военачальников, газетные репортажи и т.п. — нужно прочитывать не для того, чтобы получить информацию о тех событиях, которые в них описываются, а для того, чтобы узнать о способах восприятия этих событий авторами и особенно о социальных, культурных, политических обстоятельствах, эти способы породивших. То есть узнать не только и не столько, *что* они говорят, но *как* они это делают и *почему* так, а не иначе.

Если же говорить в целом о результатах влияния «лингвистического поворота» на понимание документа в историографии, то, пожалуй, наиболее значимый из них — разрушение границ между традиционным пониманием его статуса в истории и литературоведении. Или точнее — принятие историками концепта литературоведов.

Литературная теория, — разъясняет причину этого заимствования современный исследователь, — не проблематизирует промежуток «язык/реальность». Для литературоведа утверждение, что текст есть «вещь» или «объект», не провокационно. Он и так исследует тексты как вещи, и его не интересует вопрос об отношениях между текстом—объектом исследования и языком, который используется им, чтобы выразить результаты своего исследования<sup>77</sup>.

## ИСТОЧНИК — СВИДЕТЕЛЬСТВО — ТЕКСТ

Очевидно, что за время существования исторической науки ее теоретические основы претерпели серьезные изменения, и эти изменения очень непросто — хотя, по-видимому, и необходимо —

<sup>77</sup> Кукарцева М.А. Лингвистический поворот в историописании. С. 54.

осмыслить и упорядочить<sup>78</sup>. Утверждать определенно можно, пожалуй, лишь то, что сегодня история несравнимо более разнородна в смысле методов и предмета исследования, чем во времена Ранке. Как недавно писал об этом Кейт Томас, в наши дни история представляет собой

насыщенную и гетерогенную область знания, характеризующуюся поразительным различием подходов. Нет согласия в том, что считать главным и что второстепенным, и почти полностью отсутствует ощущение, что это интеллектуальное занятие составляет какую-то цельность<sup>79</sup>.

Очевидно также, что произошедшие за двести лет изменения в исторической науке не в последнюю очередь связаны с трансформациями в понимании документа — главного объекта приложения аналитических усилий историка. Традиционный концепт «источника», многие десятилетия честно ей служивший основой (особенно в политической истории) для понимания исторического «ремесла», в XX в. не раз подвергался критике: в истории ментальностей он оказался почти бесполезным, порой смешным, иногда даже враждебным новым задачам постижения прошлого, а в постмодернистской теории истории вообще распался как карточный домик.

Критика его, впрочем, никогда не была тотальной и потому не привела к полному отказу от этой «основы основ» исторической науки XIX в. Немало историков сегодня остаются на позициях, близких к тем, которые разделял Ранке, и не видят необходимости в дальнейшей теоретической рефлексии в отношении своего «ремесла». Зачастую они даже считают ее вредной, ссылаясь на «эффект сороконожки» (одна сороконожка задумалась, с какой ноги ей пойти, и так никогда и не сдвинулась с места). Эти историки, как и раньше, воспринимают «источник» как подобие природного ключа, бьющего кристально чистой водой сведений о прошлом. Примерно так рассуждает уже упоминавшийся выше Джеффри Элтон, сторонник возвращения исторического знания к «основам» (т.е. принципам, заложенным в XIX в.). Он, в частности, резко выступает против распространившегося использования историками понятия «тест»: историк в отличие от литературного критика имеет дело не с письменными знаками, а с докумен-

<sup>78</sup> См. один из лучших обзоров: *Iggers G. Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge. L., 1997.*

<sup>79</sup> *Thomas K. New ways revisited: How history's borders have expanded in the past forty years // Times Literary Supplement. 2006. October 13. P. 4.*

тальными свидетельствами прошлого! Одновременно он настаивает на том, что герменевтический подход не просто неприменим в профессиональной деятельности историка, но и враждебен ей, поскольку предполагает навязывание смысла документам вместо «просто» его извлечения из них<sup>80</sup>.

Истина, которую мы ищем, — с явным раздражением заявляет Элтон, — это истина события и всего, что с ним связано, а не возможность провозглашения отделенной от события истины и ее дразнения критиками на разные лады<sup>81</sup>.

Как только мы это важнейшее различие уясним, продолжает он, то «...сможем позволить философам и критикам играть в их игры, а самим заняться нашим собственным делом»<sup>82</sup>.

И все же следует признать, что в целом отношение к документам в «цехе» историков в наши дни существенно отличается от наивного объективизма, господствовавшего в позапрошлом веке. И тут снова можно согласиться с Кейтом Томасом, который подытожил ее следующим образом:

Большинство практикующих историков сегодня... критически относятся к своим источникам и не нуждаются в напоминаниях, что те не являются отражением действительности. Они знают, что используемые ими понятия... это объяснительные инструменты, а не элементы прошлого. Они отдают себе отчет в том, что многие так называемые «факты» опровергаемы и что события представляются по-разному их свидетелям. Но они также знают, что в прошлом действительно что-то происходило и что историки часто могут выяснить что<sup>83</sup>.

В наши дни не перестают живо обсуждаться и эпистемологические проблемы, связанные с местом и ролью документа в историческом исследовании. Не так давно известный немецкий медиевист Отто Герхард Эксле опубликовал статью «Что такое исторический источник?», получившую широкий резонанс в немецкоязычной историографии<sup>84</sup>. В этой статье он ставил задачу исто-

<sup>80</sup> *Elton G.R.* Return to Essentials: some reflections on the present state of historical study. Cambridge, 1991. P. 30.

<sup>81</sup> *Ibid.* P. 30—31.

<sup>82</sup> *Ibid.* P. 31.

<sup>83</sup> *Thomas K.* New ways revisited. P. 4.

<sup>84</sup> *Oexle O.-G.* Was ist eine historische Quelle? // *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte.* 2004. Bd. 4. S. 165—186. (Рус. пер.: *Эксле О.Г.* Что такое исторический источник? // *Munuscula* К 80-летию

ризировать проблему источника со времен Ранке до сегодняшнего дня. Его собственная позиция состоит в том, что в каждом конкретном случае ответ на вопрос, вынесенный в заглавие его статьи, будет напрямую зависеть от эпистемологической ситуации, в которой находится историческое знание в тот или иной промежуток времени<sup>85</sup>. При этом Эксле подчеркивает, что история проблемы источника не может быть представлена как прогресс, поскольку ее трансформации не вполне однозначны<sup>86</sup>. В качестве итога своего анализа Эксле формулирует три тезиса. Первый и наиболее радикальный из них: сегодня необходимо отказаться от понятия «источник», так как «...с ним до сих пор неизбежно и открыто связаны эмпиристские и метафизические эпистемологии». Второй — необходимо отказаться «...от всякой иерархии и сегментирования исторического материала в пользу его свободного понимания». Наконец, третий, — необходимо обратиться к изучению «...субъективных условий исторического познания и признания истории памяти его составной частью»<sup>87</sup>.

Разумеется, эта «программа Эксле» представляет лишь одну из множества попыток инструментальной интерпретации статуса исторического документа в начале XXI в. Лингвистический, антропологический и другие «повороты» сделали задачу эпистемологического переосмысления эмпирических основ исторического «ремесла» жизненно необходимой. Так, еще в 1991 г. Питер Берк в предисловии к сборнику статей известных историков (среди них Джоанн Скотт, Джованни Леви, Роберт Дарнтон, Рой Портер и др.) предложил свое видение этого статуса в историографическом направлении, которое он назвал «новой историей»<sup>88</sup>. О документе в современной исторической науке с позиций «практического реализма» и «прагматизма» много размышляют Джойс Эпплби, Линн Хант и Маргарет Джейкоб в вышедшей в 1994 г. книге «Правда об истории»<sup>89</sup>. Габриэль Спигел в целой серии работ развивает мысль о полезности деконструктивистской методологии в интерпретации исторических текстов, считая необходимым совместить «веру в референциальные, констатирующие возможности языка» с «новы-

---

Арона Яковлевича Гуревича. М., 2004. С. 154—181). См. о ней: *Зарецкий Ю. П.* Феодализм, исторический источник, история, наука: «модный» взгляд на старые вещи // Новые российские гуманитарные исследования. 2007. № 2 ([www.nrgumis.ru/articles/article\\_full.php?aid=47&binn\\_rubrik\\_pl\\_articles=218](http://www.nrgumis.ru/articles/article_full.php?aid=47&binn_rubrik_pl_articles=218)).

<sup>85</sup> *Эксле О. Г.* Что такое исторический источник? С. 154.

<sup>86</sup> Там же. С. 181.

<sup>87</sup> Там же. С. 181.

<sup>88</sup> *Burke P.* Overture: the New History, its Past and its Future // *New Perspectives in Historical Writing*. Cambridge, 1991. P. 4—5.

<sup>89</sup> *Appleby J., Hunt L., Jacob M.* Telling the Truth about History. N.Y., 1994.

ми теоретическими оценками литературной природы всех исторических документов и их опосредующей и дополнительной роли в историографии»<sup>90</sup>. В возможности нахождения «третьего пути» между традиционной историей и постмодернистскими новациями с ней солидаризируется Роже Шартье.

Признание того факта, — говорит он, — что реалии прошлого доступны изучению, как правило, лишь через тексты — что предполагает определенную организацию реальности, овладение ею и ее образное представление, — еще не означает признания тождественности двух логик: логоцентричной и герменевтической логики, которая управляет производством дискурсов, с одной стороны, и логики практик, регулирующей поведение и поступки людей — с другой. Эту несводимость опыта к дискурсу всякая история должна принимать в расчет, остерегаясь бесконтрольного привлечения категории «текст», слишком часто и неоправданно прилагаемой к исследуемой практике...<sup>91</sup>

В общем же можно заключить, что, поскольку сегодня историк-практик продолжает рассматривать свое «ремесло» в категориях субъект-объектных отношений (пока еще?), ему совершенно необходимо не только оперировать обладающим широким спектром смыслов понятием «документ», но и иметь специфическое для своей профессии обозначение предмета приложения своих усилий. В этой ситуации концепты «источника», «свидетельства», «текста» — при всем разнообразии их толкований — продолжают служить ему важнейшими инструментами осмысления эпистемологических проблем его «общения» с этим предметом.

---

<sup>90</sup> *Спигел Г.* К теории среднего плана: историописание в век постмодернизма. С. 218.

<sup>91</sup> *Шартье Р.* История сегодня: сомнения, вызовы, предложения // *Одиссей: Человек в истории.* 1995. М., 1995. С. 197—198.

## Глава 2

# «МОДНЫЙ» ВЗГЛЯД НА СТАРЫЕ ВЕЩИ

Сегодня все охотно признают, что в современном мире произошли и продолжают происходить важные изменения, затрагивающие самые разные сферы жизни людей<sup>1</sup>. Предпринимаются попытки осмыслить этот складывающийся новый мир (или, по крайней мере, отдельные его стороны) с помощью концептов «постсовременности», «постиндустриального общества», «информационного общества», «эпохи постмодерна», «второй модерности» и др. Очевидно, впрочем, что это осмысление происходит по разным векторам. Два полярных — и, по-видимому, наиболее часто встречающихся — можно обозначить как «консервативный» (ос-

---

Появлением этой работы я обязан Арону Яковлевичу Гуревичу. В начале 2005 г. во время одного из телефонных разговоров он неожиданно предложил мне принять участие в работе круглого стола по феодализму, который через несколько месяцев должен был состояться в Институте всеобщей истории РАН. Мой отказ звучал примерно так: «Спасибо большое за приглашение, А.Я., я очень его ценю, но тема круглого стола не слишком связана с моими научными интересами». Потом, посчитав, что такая формула невежлива, ради ее смягчения добавил: «Ну о чем я могу сказать? Только о самых общих вещах...» Ответ последовал незамедлительно: «Так вот об общих вещах и скажите». После этого ничего не оставалось, как начать готовить выступление, а потом и основанную на нем статью. Всегда буду с благодарностью помнить это предложение выдающегося историка.

<sup>1</sup> Следует подчеркнуть, что в этом случае имеется в виду, прежде всего, «западный мир». «Во все большей степени, — писал о них Олвин Тоффлер, — люди осознают, что вокруг нас формируется новая культура. И дело не только в компьютерах... Это новые установки по отношению к труду, полу, нации, досугу, авторитетам и так далее» (Тоффлер А. Раса, власть и культура // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 286). О социальных результатах этих перемен см., например: Силичев Д.А. Социальные последствия перехода от индустриализма и модерна к постиндустриализму и постмодерну // Вопросы философии. 2005. № 7. С. 3—20.

новывающийся на приверженности существующим мыслительным традициям) и «радикальный» (настаивающий на необходимости революционных перемен в этих традициях вследствие их непригодности для осмысления новых реалий).

Сходное положение вещей наблюдается и в отношении к социально-гуманитарным наукам. Все так или иначе признают значимость уже произошедших в них и продолжающих происходить на наших глазах перемен, однако относятся к ним по-разному. «Консерваторы» говорят примерно следующее: «Безусловно, изменения последнего времени в этих науках важны, существенны, однако они вполне могут быть осмыслены в рамках традиционных “основополагающих” представлений о научном прогрессе, о диалектике эволюционного и революционного развития, о сложившейся структуре дисциплин и т.д.». «Радикалы» настаивают на революционности перемен, на их драматическом характере. Они говорят: «Изменения последних двух-трех десятилетий в социально-гуманитарных науках настолько значительны, что дают основания говорить о появлении принципиально новых *способов* научного познания, позволяющих лучше понять человека и общество, чем традиционные». Эти новые *способы* понимания языка, общества, литературы, истории постепенно приобрели различные обозначения: «постструктурализм», «постмодернизм», «постпозитивистская наука» и др.<sup>2</sup>

Становление их обычно относят к последним десятилетиям XX в. Вместе с ними в обиход вошли не только непривычные для русского уха термины, такие как «дискурс», «эпистема», «деконструкция», «нарратив», «интертекстуальность»<sup>3</sup>, но и в целом новый язык научного знания, и даже новые виды научного письма<sup>4</sup>. Вполне понятно, что эти новации были восприняты большинством гуманитариев без особого восторга: в лучшем случае как нечто поверхностное, раздражающее, как дань ненужным излишествам,

---

<sup>2</sup> В большинстве случаев с приставкой *пост-*, из-за чего американский антрополог Маршалл Салинз предлагает использовать для них обобщающее название «послелогия» (afterology).

<sup>3</sup> Следует добавить, что «старые» понятия при этом в ряде случаев наполнились новыми смыслами, например такие, как «знание», «власть», «истина», «субъект», «действующее лицо» (actor, acteur).

<sup>4</sup> Наиболее ярким примером служит письмо Ж. Деррида. В своем последнем интервью философ объяснял это свое новаторство так: «В каждой ситуации следует создавать соответствующие способы показа, изобретать закономерности уникального события, учитывать получателя сообщения — предполагаемого или желаемого; и одновременно настаивать на том, что это письмо может оказать на читателя определяющее влияние, научить его читать то и “жить” тем, чего он до сих пор ниоткуда больше не мог получить» (Вопросы философии. 2005. № 4. С. 135).

некоей преходящей экзотической моде (отсюда и определение «модный», вынесенное в название статьи и в ней часто используемое). Но нередко и более серьезно — как угроза и вызов сложившимся основам научного знания и методам отдельных научных дисциплин: истории, политической экономии, философии, социологии, литературоведению, географии, психологии и др. И в современном обществе в целом отношение к этой «моде» продолжает оставаться довольно настороженным. Причем в разных странах пропорция между «консервативным» большинством и «радикальным» меньшинством может существенно различаться и меняться со временем. Так, например, «модные» направления в социально-гуманитарном знании, родившись во Франции в 1960—1970-е гг., сегодня пышно расцвели в американских университетах. Необходимо добавить, что ни более-менее признанные общие обозначения этого «радикального» направления («постструктурализм», «постмодернизм»), ни тем более соответствующие определения конкретных исследователей («постструктуралист/ка», «постмодернист/ка») явно не нейтральны в оценочном плане. Зачастую они ассоциируются с крайним релятивизмом, безнравственностью и даже пособничеством терроризму (к счастью, пока еще не у нас)<sup>5</sup>. В общем, совершенно очевидны две вещи: во-первых, «мода» на переосмысление оснований гуманитарного знания вовсе не стала общепринятой, и, во-вторых, она вызвала немало беспокойств.

Историки в данном случае не составляют исключение, хотя гораздо чаще, чем, например, литературоведы, предпочитают эту «моду» не замечать. Тем не менее ниже я все же попытаюсь представить в самом упрощенном и лаконичном виде этот «модный» беспокоящий взгляд на такие привычные всякому историку понятия, как «феодализм», «исторический источник», «история», «наука», начав для удобства изложения с конца, т.е. с «науки».

## НАУКА

Начало складывания «модного» взгляда на природу научного знания, по-видимому, следует отнести к первым послевоенным десятилетиям<sup>6</sup>. Историки науки чаще всего называют это новое, отличное от сложившегося в XVII—XIX вв., видение научного зна-

---

<sup>5</sup> См. на эту тему горячую дискуссию Стэнли Фиша и Эдварда Ротштейна по следам 11 сентября: *Fish S. Don't Blame Relativism // The Responsive Community. Summer 2002* ([www.gwu.edu/~cccps/rcq/issues/12-3.pdf](http://www.gwu.edu/~cccps/rcq/issues/12-3.pdf)); *Rotshtein E. Moral Relativity Is a Hot Topic? True. Absolutely // NYTimes. 2002. July 13.*

<sup>6</sup> См.: *Куренной В. Наука в современном мире // Отечественные записки. 2003. № 1* ([www.strana-oz.ru/?numid=10&article=21](http://www.strana-oz.ru/?numid=10&article=21)).

ния «постпозитивистскими представлениями». Они обычно связывают его с именами Карла Поппера, Пауля Фейерабенда, Томаса Куна и Имре Лакатоса<sup>7</sup>, сформулировавших концепции, противоречившие традиционному видению науки как прогрессирующей и самоуточняющейся системы<sup>8</sup>. Сегодня под влиянием философии постмодерна это видение науки и ее истории еще более радикализировалось<sup>9</sup>. Как бы там ни было, но совершенно очевидно, что повторять привычную формулу о том, что «ученый исследует объективно существующие факты и познает вечные законы природы и общества», больше нельзя без того, чтобы не вызвать обвинения в невежестве.

Каковы, однако, основные черты этого нового взгляда на науку? Попытаюсь обозначить некоторые из них<sup>10</sup>.

Прежде всего, научное знание, как и знание вообще, не является «реальностью». Оно — часть общества и его культуры и потому ими определяется, «конструируется». При таком подходе то, что мы сегодня называем «научными дисциплинами» (историей, химией, астрономией), представляет собой отдельные «субкультуры», возникшие в Новое время, когда сложилась развитая система производства и распространения знания. Эти «научные дисциплины» получили обособленный статус в Западной Европе в XIX в. и в сумме составили то, что стало обобщенно называться «наукой»<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983; Фейерабэнд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986; Кун Т. Структура научных революций. М., 1977; Лакатос И. Методология исследовательских программ. М., 2003.

<sup>8</sup> К 1970—1980-м гг. взамен традиционной сложилась примерно такая картина функционирования научных теорий: «Научная теория (или когерентная группа таковых) определяет как круг возможных фактов, которые признаются научными, так и круг возможных интерпретаций (объяснений) этих фактов. В результате формируется структурный комплекс (названный Куном “парадигмой”), определяющий возможный круг проблем, разрешение которых так или иначе уже предначертано в рамках данной парадигмы. Этот круг проблем (по сути, кроссвордного, ребусного типа) остается неизменным до тех пор, пока благодаря “научной революции” на смену одной парадигме не приходит другая парадигма, на какое-то время стабилизирующая теоретический научный ландшафт» (Куренной В. Наука в современном мире).

<sup>9</sup> См. об этом, например: Сокулер З. А. Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб., 2001, а также рецензию на это издание В.Н. Поруса — Вопросы философии. 2003. № 7. С. 177—179.

<sup>10</sup> В осмыслении и обозначении этих черт важную роль сыграл семинар в Центрально-Европейском университете (Questions and Answers: Knowledge Production and the Functions of a University. Workshop at CEU Humanities Centre. 18—19 January, 2003), в частности выступление профессора Сэлли Хамфриз (Sally Humphreys).

<sup>11</sup> Примечательно, что мы почему-то упорно не хотим помнить, что знакомая нам по школьным учебникам «наука» — феномен вовсе не «общечело-

Таким образом, то, что мы обозначаем понятием «наука», представляет собой частный случай, особую форму знаний людей о мире<sup>12</sup>. К тому же форму, в известном смысле ничуть не лучшую по сравнению с другими, ей предшествовавшими или продолжающими существовать параллельно, поскольку знания людей о мире в разных культурах определяется тем, что М. Фуко назвал «режимом истины» («У них не тот же самый режим истины, что у нас, каковой, нужно сказать, является очень особенным, хотя он и стал почти всеобщим. У греков был свой. У арабов и магрибинцев другой»)<sup>13</sup>. То есть наше современное знание не обязательно лучше — оно просто другое<sup>14</sup>. Понятие «наука», таким образом, претерпело существенную историческую релятивизацию. Стало все чаще высказываться мнение о том, что науки, какими мы их знаем, вообще преходящи<sup>15</sup>, а принципиально невозможные в рамках классического понимания науки сопоставления ее с магией, религией и т.п. как «структурно сходными эпистемическими конструкциями или... социальными практиками» превратились едва ли не в обычное дело<sup>16</sup>.

Признание культурной детерминированности науки лишило смысла противопоставление «реалистического» и «конструктивистского» подходов к пониманию ее сути. Можно сказать, например, что «природа» или «история» — это реальности. Однако сами наши представления о том, что такое «реальность», культурно обусловлены. «Чистого» реализма, следовательно, не может быть

---

веческого», а европейского происхождения и что на протяжении тысячелетий люди как-то обходились без него (сейчас все чаще кажется, что не так уж и плохо).

<sup>12</sup> «В том виде, как она известна нам сейчас, наука является феноменом европейской культуры. Причем феноменом уникальным, поскольку ей можно найти лишь приблизительные аналоги в других культурах...» (*Куренной В.* Наука в современном мире).

<sup>13</sup> *Foucault M.* Politics, philosophy, culture: Interviews and other writings 1977—1984. N.Y., 1990. P. 223.

<sup>14</sup> См. об этом: *Danaher G., Schirato T., Webb J.* Understanding Foucault. St. Leonards, 2000. P. 2. Некоторые историки науки утверждают в этой связи, что в период становления в Европе «научной» медицины доктора, вдохновленные новыми перспективами познания человека и безусловной верой в науку со стороны общества, «залечили» больше больных, чем вылечили.

<sup>15</sup> См. соображение российского исследователя в отношении «социальных наук» (в современном французском понимании термина): «Следовательно, социальные науки преходящи. Они появились на свет в силу стечения обстоятельств и предположительно со временем умрут, как умерли схоластика или алхимия...» (*Копосов Н.Е.* Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М., 2005. С. 7).

<sup>16</sup> *Куренной В.* Наука в современном мире.

в принципе, поскольку мы не имеем к «реальности» прямого (т.е. не опосредованного нашим сознанием) доступа. В качестве иллюстрации этого тезиса часто приводят Ньютонову физику, являющуюся краеугольным камнем науки Нового времени. В основе ее, как известно, лежит проблема взаимодействия двух тел. Однако природа не знает ситуаций, когда два тела взаимодействуют изолированно от других. Таким образом, представление о том, что для описания «реальной» вселенной можно использовать бинарную модель, является характернейшим примером культурной детерминированности знания.

Другой пример культурной детерминированности научного знания, на этот раз из биологии, — прочно закрепившееся в учебниках описание процесса оплодотворения, прославляющего приключения отважной спермы<sup>17</sup>. Совершенно очевидно, что оно целиком построено на «классическом» для европейского общества понимании «мужской» и «женской» ролей: «В отличие от пассивной яйцеклетки, у сперматозоида “есть миссия”, состоящая “в движении через женские половые органы в поисках яйцеклетки”». Эта миссия жизненно важна, поскольку, покинув благоприятную среду яичников, яйцеклетка, если ее не спасет сперматозоид, умрет в течение нескольких часов<sup>18</sup>.

Таким образом, ученые описывают «объективно происходящий» процесс в понятиях, соответствующих социально сконструированным половым ролям, в результате чего складывается далекая от нейтральной («объективно-научной») драматическая картина встречи «активной» спермы и «пассивной» яйцеклетки.

Так же социально и культурно детерминировано и базисное для научного знания понятие «истина» — вопреки имплицитно присутствующему в классической науке представлению о его онтологичности. Эта детерминированность рождает вопрос о легитимации «научной истины». Как, с помощью каких механизмов она происходит? Взгляд на науку как на часть исторически конкретного общественного целого приводит к заключению, что принятое в обществе «официальное» научное знание является не столько «объективным» объяснением неких реалий, сколько результатом соперничества и борьбы, «за фасадом» которых часто стоят власт-

---

<sup>17</sup> См. об этом: Трубина Е.Г. Нарратология: Основы, проблемы, перспективы. Екатеринбург, 2002. С. 73—77. Автор ссылается на работу: Tomlinson B. Phallic Fables and Spermatic Romance: Disciplinary Crossing and Textual Ridicule // Configurations. 1995. № 2. P. 105—134.

<sup>18</sup> Трубина Е.Г. Нарратология. С. 75. Автор цитирует здесь: Martin E. The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles // Signs. 1991. № 16. P. 485—501.

ные отношения. То объяснение, которое по тем или иным причинам победило в этой борьбе, и стало «истиной»<sup>19</sup>.

Особая роль в признании социальной детерминированности научной истины и научного знания в целом (в особенности социально-гуманитарного) принадлежит работам Мишеля Фуко, настойчиво задававшего вопрос о природе истины в современном мире и о том, как она регулируется, с одной стороны, властью, а с другой — возможностью сопротивляться этой власти?<sup>20</sup> «Моя проблема — политика истины... Мне кажется... интересным исследовать, каким образом наука в Европе институционализировалась как власть», — не раз повторял он<sup>21</sup>. И дальше пояснял:

Философы или даже интеллектуалы в целом доказывают и подчеркивают свою идентичность, пытаясь установить почти непреходимую черту между областью знания, воспринимаемого как область истины и свободы, и областью применения власти. Что меня поразило в отношении гуманитарных наук, так это то, что развитие всех этих областей знания никоим образом не может быть отделено от применения власти. ...Рождение гуманитарных наук происходит рука об руку с установлением новых механизмов власти<sup>22</sup>.

В общем, согласно этому «модному» взгляду, и сам процесс производства научного знания, и научное сообщество (научные институты, исследовательские программы и т.д.) следует рассматривать как элементы и в известном смысле результаты определенных властных отношений. Соответственно идея автономной «объективной» науки есть «фантазия, культивируемая учеными либо в целях собственной карьеры, либо ради успокоения людей», поскольку она рисует желаемый большинством «упорядоченный

---

<sup>19</sup> «Важным результатом постпозитивистской теории науки был перенос доминант, определяющих развитие науки, из сферы внутринаучных критериев в область ее социального и институционального контекста функционирования» (Куренной В. Наука в современном мире).

<sup>20</sup> По мнению Жиля Делёза, разработка этого вопроса Фуко составляет суть его наследия как мыслителя (см.: *Kritzman L.D. Introduction: Foucault and the Politics of Experience // Foucault M. Politics, philosophy, culture. P. XXIV.*

<sup>21</sup> *Foucault M. Politics, philosophy, culture. P. 118, 106.*

<sup>22</sup> *Ibid. P. 106.* Нужно подчеркнуть, что Фуко все же был далек от отождествления «истины» и «власти». В одном из своих интервью он разъяснял: «...Когда я читаю — и я знаю, что это приписывают мне — высказывание “знание — это власть” или “власть — это знание”, я начинаю смеяться, поскольку изучение их отношений как раз и есть моя проблема. Если бы они были идентичны, мне не нужно было бы ими заниматься... Сам факт, что я ставлю вопрос об отношении между ними, ясно доказывает, что я не идентифицирую их» (*Ibid. P. 43.*)

образ действительности», тем самым действуя как «умиротворяющая терапия»<sup>23</sup>. В действительности, говорят его сторонники, научное знание в значительной мере покоится на представлениях, доминирующих в обществе, а широко распространенное мнение о том, что референтом научных описаний является «реальное» и «универсальное», иллюзорно.

Еще один поворот, определивший «модный» взгляд на науку, связан с новым пониманием механизмов ее развития и функционирования. В двух словах можно сказать, что эти процессы представляются теперь гораздо более сложными, чем раньше. Развитие выступает не просто как «накопление знаний», в соответствии с гегелевской диалектикой на определенном этапе приводящее к качественным скачкам («открытиям») и имеющее определенный вектор («прогресс»). И даже не чередой «революций», обусловленных куновской «сменой парадигм» — сегодня историки науки склонны считать, что Т. Кун слишком резко разграничивал научную революцию и «обычное» производство знания. В процессе производства и трансформации знаний ими видится больше преемственности, чем в середине 1960-х, однако сама эта преемственность предстает по-иному: в виде цепи возникающих новых взаимосвязанных вопросов. Эти вопросы привлекают внимание к ранее не востребованным данным и ведут к разработке новых методов их получения («данные» гипотетически есть всегда, но они воспринимаются как таковые только после того, как сформулирован вопрос). Такой взгляд ведет и к иному пониманию нашего когнитивного взаимодействия с миром в целом: мы воспринимаем его не как задающий нам вопросы, на которые у нас нет ответов, но как бесконечный источник ответов, на которые у нас пока нет вопросов. Но тогда получается, что главным критерием «научности» выступает не критерий истинности/ложности теории, а то, в какой мере она способна породить плодотворную исследовательскую программу (И. Лакатос). Новое знание с этой точки зрения не порождает конкретные решения проблем, а является частью динамического процесса, в котором меняются как сами проблемы, так и их осмысление.

Характерной чертой «модного» представления о научном знании является проблематизация в нем субъект-объектных отношений. Принято, например, обращать внимание на то, что «научные факты» не висят на деревьях в ожидании ученых, которые их соберут и проанализируют, поскольку сам предмет науки разнороден и исторически изменчив. Так, в каждой дисциплине есть свои критерии того, что считать «фактом» и какие факты важны, а какие нет

<sup>23</sup> См. об этом: *Трубина Е.Г.* Нарратология. С. 92.

(точно так же, как и свои методы их анализа и способы аргументации — в каждой из дисциплин есть свои, наиболее предпочтительные). В этой связи нужно заметить, что эта проблематизация субъект/объектных отношений, по-видимому, вполне признается некоторой частью нашего научного сообщества. Во всяком случае, 19 мая 2005 г. в рамках Пленума Российского национального комитета РАН по истории и философии науки и техники состоялся коллоквиум «История научных объектов», программу которого открывала примечательная преамбула. Приведу ее начало:

История науки убеждает нас в том, что научные объекты — будь то «природа», «клетка», «общество» или даже «вселенная» и «время» — не даны изначально. Они — создание ученых, научного сообщества. Как любое произведение человека, научные объекты появляются на свет, живут, могут умирать и возрождаться...

## ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА

Столь же непривычно выглядят и «модные» представления об исторической науке. Большинство историков (как и других ученых, представляющих социально-гуманитарные дисциплины) продолжают основываться на двух основополагающих посылках относительно производимого ими знания. Во-первых, они исходят из того, что это знание составляет достоверную истину, которая объясняет и оценивает множество жизненно важных «как» и «почему»: от «правды» истории государств и народов до «правды» человеческого бессознательного. Во-вторых, они считают, что производство такого знания является неотъемлемой частью процесса развития цивилизации и направлено, как и в естественных науках, единственно на то, чтобы сделать мир лучше<sup>24</sup>. «Модный» же взгляд скептически относится к этим основополагающим посылкам, упрямо доказывая, что они основаны на очевидных противоречиях, неразрешенных вопросах и культурных предрассудках<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Разумеется, при этом допускается (но только в качестве исключения), что бывают и «политически ангажированные» ученые, и «злые силы», которые их знания могут использовать «не по назначению».

<sup>25</sup> В этой связи уместно заметить, что десятилетия продолжавшееся обсуждение различий между «науками о природе» и «науками о духе», обозначенное неокантианцами сто лет назад и до сих пор занимающее почетное место в учебниках, у современных исследователей вызывает преимущественно архивный интерес. Они стали все чаще и все настойчивей подчеркивать, что между гуманитарными и естественными науками существует гораздо больше общего, чем отличного. «Я придерживаюсь взгляда, — пишет Роджер Смит, — что истори-

В историографии его складывание относят к концу XX в. и связывают с постмодернизмом, «подрывающим» два основополагающих представления об историческом знании, которые сложились в XVIII в. и благополучно дожили до сегодняшнего дня. Первое, что история — это процесс, обладающий общей логикой и направленностью. Второе, что возможно объективное научное понимание этого процесса<sup>26</sup>. Г. Иггерс обозначает новейшее «модное» видение исторического знания понятием *культуралистская* (culturalism) модель. Помимо нее, согласно его построениям, к числу основных моделей научного исторического знания XX в. относятся *историцистская* (historicist) и *научно-социологическая* (social scientific)<sup>27</sup>. *Культуралистская* модель связывается Иггерсом

---

ческое знание является одной из разновидностей знания в гуманитарных науках, то есть в такой же степени наукой (в континентально-европейском смысле понятия), как и естественные и социальные науки. Этот взгляд предполагает, мне представляется, что эпистемологические условия существования исторического знания принципиально не отличаются от условий других форм знания...» (Smith R. Reflections on the historical imagination // History of the Human Sciences. 2000. Vol. 13. № 4. P. 107).

<sup>26</sup> См.: Iggers G. Historiography in the 20<sup>th</sup> Century // The Misuses of History. Oslo, 2000. P. 9—22. Более подробно: Iggers G. Historiography in the Twentieth Century: from scientific objectivity to the postmodern challenge. Hannover; L., 1997.

<sup>27</sup> Возникновение *историцистской* модели он относит к 1830-м гг. и связывает с семинаром Леопольда фон Ранке в Берлинском университете, практиковавшего систематическое применение методов филологической критики к документальным источникам. Впоследствии ранкеанская модель распространилась по всей Германии, в 1870—1880-е гг. она была воспринята с некоторыми модификациями во Франции и США, еще позднее — в России, Испании и Великобритании, наконец, в бывших колониальных странах (Iggers G. Historiography in the 20<sup>th</sup> Century. P. 12). Эта модель оставалась доминирующей и на протяжении XX в., хотя с конца XIX она начала подвергаться критике представителями социальных наук, претендовавших на большую «научность». *Социологическая* модель означала, прежде всего, переключение исследовательского интереса с описания политических событий на описание структур, одним из наиболее ярких свидетельств чего стало «Феодалное общество» Марка Блока (1939—1940). В первые послевоенные десятилетия наблюдается стремление приблизить историю к точным наукам, увлечение количественными методами. В это время появляется исследование Э. Ле Руа Ладюри «Крестьяне Лангедока» (1966), второй том которого целиком состоит из таблиц и графиков — в полном соответствии с позицией его автора: «...история, которая не подлежит количественному анализу, не может претендовать на научность» (Ibid. P. 13). Соответственно, раздаются голоса о том, что новая «научная» история, подобно естественным наукам или экономике, не может рассчитывать на широкую читательскую аудиторию.

Г. Иггерс подчеркивает, что, несмотря на заявления своих приверженцев об «объективности» и «строгой научности» (в случаях с историцистской и социологической моделями), все три модели так или иначе политически ориен-

с теми «потрясениями», которые испытал «самодовольный мир науки» в конце XX в. Эти потрясения, считает он, подорвали не только модернистскую веру в научное знание и прогресс (Мишель Фуко, Жак Деррида), но и уверенность в «объективности» истории (Хейден Уайт).

Какое влияние оказывает этот постмодернистский вызов на современную историографию? По Иггерсу, одновременно и очень малое (если историки игнорируют утверждения теоретиков постмодерна и продолжают верить в то, что они осуществляют «научную реконструкцию» прошлого — пусть неполную и частичную), и очень большое (если они принимают эти утверждения и, следовательно, признают, что объективное исследование прошлого в принципе невозможно). Во втором случае им приходится признаться в не очень приятных для коллег по «цеху» вещах. Например, что их наука, как и наука вообще, — это просто один из ритуалов, практикуемых в западном мире, в такой же степени способный ответить на экзистенциальные вопросы, как и мифологическое сознание «диких» народов. А историческое сознание (в соответствии с утверждением Х. Уайта) — это «специфически западный предрассудок, с помощью которого возможно утверждение задним числом предполагаемого превосходства современного индустриального общества»<sup>28</sup>.

Впрочем, как бы отдельные историки ни относились к этому постмодернистскому вызову, продолжает Г. Иггерс, очевидно, что он «встряхнул» историографию: с 1960—1970-х гг. в ней происходит очевидная переориентация, как в тематике исследований, так и в теоретических подходах. Особенно отчетливо заметны в этой переориентации «возвращение рассказа» и отказ от наукообразности, в результате чего грань между историей и литературой, фактом и вымыслом становится все более зыбкой. Находит поддержку мысль Фрэнка Анкерсмита о том, что освободить историка от его «предубежденности» и тем самым дать возможность проник-

---

тированы и нередко вполне успешно использовались политиками для достижения определенных целей. В первом случае — чаще всего консерваторами (для оправдания бисмаркианского решения «германского вопроса» и легитимизации расовой дискриминации в США). Во втором — либералами, рассматривающими историческое развитие как процесс модернизации, который достиг своего пика в послевоенном мировом порядке и нашел наиболее законченное политическое воплощение в образе Соединенных Штатов Америки. В третьем — «новыми левыми» с их обостренным чувством социальной справедливости и критикой модернистской веры в науку и прогресс. Главная опасность, по мнению Иггерса, состоит в том, что историки, опираясь на эти модели в своих трудах, не хотят признавать их идеологическую «подкладку».

<sup>28</sup> Ibid. P. 17.

нуть в прошлое в состоянии микроисторические подходы. Историков начинают привлекать такие сюжеты, как социальное «конструирование» в различных культурах телесности, сексуальности, семьи, знания, технологии и т.п., из этих же теоретических посылок происходит новая «история женщин»<sup>29</sup>.

Разумеется, «модный» взгляд на историческое знание не обошел и медиэвистику. Возможно даже, что именно в среде медиэвистов он пустил наиболее глубокие корни. Так, согласно Габриэль Спигел, проследившей основные моменты истории изучения европейского Средневековья в США, конец XX в. составляет в ней особый период, названный ею «постмодернистским» (предшествующие два периода обозначаются ею исключительно хронологическими маркерами: конец XIX и XX в.)<sup>30</sup>. Этот период связывается исследователем с появлением и утверждением феминистской историографии, «нового историзма» и конструкционизма, а также «лингвистическим поворотом». Все эти три направления, по мнению Г. Спигел, могут быть объединены призывом Мишеля Фуко «дестабилизировать позитивизм во всех его проявлениях» (*inquiéter tous les positivisms*).

Поскольку имя М. Фуко уже не раз упоминалось выше (и будет упоминаться еще), а также поскольку из всех «столпов» постмодерна именно он оказал наибольшее влияние на формирование «модного» взгляда на историческое знание, здесь уместно будет сказать вкратце о видении истории этого крупнейшего мыслителя второй половины XX в.<sup>31</sup> Это видение, относящееся, безусловно, к числу радикальных примеров «модной» историографии, связывают с практиковавшейся им «критической историей настоящего» и применением «генеалогического» метода. «Я отталкиваюсь от проблемы, которая выражена в принятых сегодня терминах, — разъясняет свой метод Фуко в одном из интервью, — и пытаюсь составить ее генеалогию. Генеалогия означает, что я начинаю свое рассмотрение с вопроса, поставленного в настоящем»<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Ibid. P. 19. В самое последнее время, по мнению Иггерса, происходит слияние социальной и культурной истории, причем социальная история как бы подготавливает почву для культурной истории (p. 23).

<sup>30</sup> Имеется в виду доклад: *Spiegel Gabrielle. Changing Faces of American Medievalism* (на конференции *Uses and Abuses of the Middle Ages: 19<sup>th</sup> — 21<sup>st</sup> Century*, Budapest, 30 March — 2 April 2005 (<http://medstud.ceu.hu/index?id=10&cik=106>)), а также рукопись неоконченной работы докладчика об истории медиэвализма в Америке, любезно предоставленная вниманию участников конференции.

<sup>31</sup> В гуманитарных науках по индексу цитирования Фуко занимает первое место на протяжении 30 лет.

<sup>32</sup> *Foucault M. Politics, philosophy, culture.* P. 262.

Одна из центральных идей Фуко, восходящая к философии истории Ницше, звучит примерно так: представление о том, что можно реконструировать прошлое или что прошлое может каким-то образом беспокоить настоящее, является притворством, скрывающим отношения власти и подчинения<sup>33</sup>. Соответственно, задача исторического исследования заключается не столько в «реконструкции прошлого», сколько в уяснении настоящего. Это уяснение состоит, прежде всего, в проблематизации, в показе историчности вещей и понятий, кажущихся нам сегодня очевидными:

...история служит для того, чтобы показать, что то-что-существует не существовало вечно; т.е. что вещи, кажущиеся нам наиболее очевидными, всегда возникают в результате стечения противоречий и случайностей в ходе непредсказуемой и преходящей истории<sup>34</sup>.

Если следовать дальше за мыслью Фуко, то сама историческая наука должна стать другой. В современном мире проблема истории, утверждает он, — «уже не проблема традиции, прочерчивания линии, но разделения, границ; уже не проблема устойчивых основ, но изменений, которые выполняют роль новых основ»<sup>35</sup>. Причем важно подчеркнуть, что эта «дестабилизация настоящего», по мысли Фуко, вовсе не направлена на то, чтобы нанести кому-то вред, наоборот, в конечном счете она призвана сделать мир более открытым и разнообразным, а человека — более свободным.

Очевидно, что «постмодернистское» видение исторического знания, а также рост числа приверженцев различных его направлений среди молодежи вызвали и продолжают вызывать и глухое неприятие, и резкую критику историков, продолжающих мыслить «консервативно», — как практикующих исследователей, так и теоретиков исторической науки (из зарубежных, преимущественно британских и немецких). Названия работ противников новой «моды» (т.е., соответственно, защитников «подлинной научности» в истории, ее «объективного характера», «гуманистических ценностей» и т.д.) обычно достаточно красноречивы: «В защиту истории», «Против постмодернизма: марксистская критика», «Правдиво об истории» и др.<sup>36</sup> Причем зачастую эти неприятие и критика

<sup>33</sup> См. подробнее: *Hamilton P.* *Historicism*. L.; N.Y., 1996. P. 139 et passim.

<sup>34</sup> *Foucault M.* *Politics, philosophy, culture*. P. 37.

<sup>35</sup> *Foucault M.* *The Archeology of Knowledge*. N.Y., 1972. P. 5.

<sup>36</sup> *Evans R.J.* *In Defence of History*. L., 1997; *Callincos A.* *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, Cambridge, 1992; *Appleby J., Hunt L., Jacob M.* *Telling the Truth about History*. N.Y., 1994.

достигают такого накала, что переходят в тяжкие политические обвинения<sup>37</sup>.

Характерным примером негативного восприятия постмодернистской «моды» в историографии (нужно добавить, что в этом случае автор, в отличие от многих других критиков постмодерна, демонстрирует хорошее знакомство с основными работами его теоретиков и практиков) может послужить недавняя обзорная работа британского историка марксистского толка Вилли Томпсона «Постмодернизм и история»<sup>38</sup>. Автор начинает ее с цитаты из вышедшей еще в 1987 г. книги Питера Дьюза, в которой констатируется очевидное существенное воздействие постмодернизма (у Дьюза «постструктурализма») на гуманитарные и социальные науки.

За последние два десятилетия, — пишет Дьюз, — стиль мышления, известный как постструктурализм, приобрел огромное влияние на интеллектуальную жизнь англоговорящего мира. Постструктуралистские стратегии и виды анализа, направленные на демонтаж смыслов устойчивых понятий, субъективности и идентичности, стали главными в арсенале теоретизирования и в ряде случаев вызвали преобразования различных дисциплин гуманитарных и социальных наук...<sup>39</sup>

Однако дальше В. Томпсон добавляет к этой констатации важные дополнительные штрихи. Он отмечает, в частности, что за двадцать с лишним лет постмодернистские подходы хотя и оказали влияние на историографию, но в меньшей степени, чем на другие гуманитарные дисциплины:

<sup>37</sup> О.Г. Эксле приводит примечательный в этом отношении пример из современной немецкой жизни. В 1995 г. один из его коллег в связи с 200-летием со дня рождения Л. фон Ранке выступил со следующим заявлением: никакое очернение «понимания науки» и «идеала объективности» недопустимо, поскольку «окончательный отказ от исторической объективности» был сформулирован не кем иным, как Гитлером. Таким образом, всякому, кто спорит с объективизмом Ранке, следует отдавать себе отчет в том, кто был его «научным предшественником». «Если бы такой отчет имел место, — с горькой иронией добавляет Эксле, — то сейчас, под знаком постмодернизма, “позитивистское стремление к объективности” Ранке обрело бы “легитимность”, даже очевидность» (Эксле О.Г. Что такое исторический источник? // *Munuscula: К 80-летию Арона Яковлевича Гуревича*. М., 2004. С. 160—161). Имеется в виду доклад: *Demandt A. Ranke unter den Weltweisen // Vorträge anlässlich der 200. Wiederkehr des Geburtstages Leopold von Rankes, 14. Dezember 1995. Berlin, 1996. S. 7—25 (Öffentliche Vorlesungen. Humboldt-Universität zu Berlin. 63).*

<sup>38</sup> *Thompson W. Postmodernism and History*. Basingstoke, 2004.

<sup>39</sup> *Dews P. Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*. L., 1987. P. XI.

Большинство исторических журналов игнорируют их, к вящему негодованию некоторых постмодернистских историков, и большинство историков продолжают идти своими неисправимо эмпирическими путями, оставляя убежденных историков-постмодернистов в некоторой изолированности<sup>40</sup>.

Здесь же во введении содержится и вполне недвусмысленная оценка влияния постмодернистского мышления на практику исторической науки: «Если бы меня попросили дать общую оценку его значения, то короткий ответ был бы, что оно негативное, враждебное рациональному мышлению и будущему исторических исследований»<sup>41</sup>.

Справедливости ради нужно отметить, что, не скрывая своего отношения к постмодернизму и в принципе соглашаясь с мнением о том, что он является «культурной практикой позднего капитализма», В. Томпсон все же не склонен считать постмодернистские изыскания злом абсолютным: эта «вредная» затея имела и отдельные полезные результаты.

Даже продукция Фуко... — признает он, — в руках истинных историков (*genuine historians*)... помогла высветить серьезные недостатки в медицинской и психиатрической практике, как в прошлом, так и в настоящем<sup>42</sup>.

Вернусь, однако, от критики к представлению «модного» взгляда на историческую науку и в добавление к сказанному отмечу еще несколько существенных для его характеристики моментов.

Очевидно, что, когда говорят о связи постмодернизма и историографии, о постмодернистской историографии, о влиянии на историческую науку постструктурализма и т.п., часто имеет место большая понятийная и смысловая путаница. Так, в качестве примера постмодернистского «сдвига» в ней обычно приводят микроисторию (как антитезу дискредитировавших себя «больших нарративов»). Скажем, упомянутый выше В. Томпсон ссылается на работы трех историков этого направления: Н. Земон Дэвис, Э. Ле Руа Ладюри и К. Гинзбурга. Между тем известно, что по крайней

<sup>40</sup> *Thompson W.* Postmodernism and History. P. 1.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 5. В категоричности подобного вывода, заметим, нет ничего удивительного, поскольку сам В. Томпсон остается непоколебимым марксистом. «На сегодняшний день, — убежден он, — подход Маркса по-прежнему дает наиболее информативную и эффективную перспективу рассмотрения долговременных исторических изменений и способов анализа отдельных исторических формаций» (*Ibid.* P. 118).

<sup>42</sup> *Ibid.* P. 126—127.

мере один из этих авторов, К. Гинзбург, не раз резко выступал с критикой постмодернистской историографии<sup>43</sup> (в частности, редукации исторического нарратива к риторической фигуре, на которой настаивает один из «отцов-основателей» постмодернистской историографии Х. Уайт<sup>44</sup>).

Мысли о социальной обусловленности исторического знания и его сконструированности приобретают под влиянием постмодернистской теории особую значимость. Речь идет не о банальной формуле влияния общественных интересов, государственной политики, личности историка и т.п. на историческую науку. Такого рода влияние историки всегда признавали (хотя, нужно заметить, гораздо охотнее в отношении своих коллег или исторической науки в целом, но никак не себя). Имеется в виду, что сам образ прошлого как таковой в историографии не столько «объективен», сколько «сконструирован». И очертания этого образа в значительной мере являются, во-первых, проекцией властных отношений в обществе и, во-вторых, предметом манипуляций властных сил, имеющих своей целью достижение тех или иных политических результатов в настоящем.

О все большем признании такого рода обусловленности (как и о влиянии «модного взгляда» вообще) можно судить по вторжению соответствующих тем в повестку дня крупнейших международных форумов историков. Хорошей иллюстрацией такого вторжения могут послужить материалы XIX конгресса исторических наук в Осло (2000 г.)<sup>45</sup>, где тематика докладов группировалась вокруг трех центральных тем: «Перспективы всемирной истории: концепты и методология» (организатор Йорн Рюзен, Германия); «Тысячелетие, время и история» (организатор Рейнхарт Козеллек, Германия) и «Использование истории, злоупотребление ею и ответственность историков, прошлых и нынешних» (организатор Георг Иггерс, США). Примечательны не столько формулировки этих тем (на такого рода масштабных форумах историков, представляющих весь спектр теоретических «вкусов» и национальных школ историографии, они неизбежно оказываются предельно широкими и неопределенными), сколько тональность и направленность обсуждения в рамках каждой из них.

---

<sup>43</sup> См.: *Ginzburg C. History, Rhetoric, and Proof*. L.; Hanover, 1999. Книга представляет собой переработанный вариант трех лекций, которые историк прочитал в Иерусалиме в декабре 1993 г.

<sup>44</sup> См. любопытные разъяснения Х. Уайтом его видения истории, данные для российских читателей: Интервью с Хейденом Уайтом // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 335—346.

<sup>45</sup> См.: [www.oslo2000.uio.no](http://www.oslo2000.uio.no).

Й. Рюзенем в его вступительном слове современная эпоха в гуманитарном знании обозначается как эпоха «критического пересмотра господствующих нарративов и усиливающегося акцентирования культурных различий и межкультурных связей». Поэтому он очень осторожно говорит о всемирной истории, ставя под сомнение саму возможность ее существования. Хотя в итоге все же выражает надежду на то, что работа руководимой им сессии «приведет к новой идее всемирной истории». Примечательно, что тема доклада академика А.О. Чубарьяна (директора Института *всеобщей истории!*) на этой секции также заканчивалась вопросительным знаком: «Возможна ли всеобщая история?»

Еще более непривычны для традиционно мыслящего историка тезисы, сформулированные Р. Козеллеком. Прошлое, утверждает Козеллек, это хаос, и «только человек как *homo historicus* наполняет этот хаос содержанием и делает его познаваемым, придавая ему упорядоченность, структуру и смысл». Одним из наиболее важных элементов этой упорядоченности прошлого является время — «человеческое изобретение, позволяющее осмысливать этот хаос», а не «нечто, существующее само по себе». «Среди различных понятий, отражающих категории времени, — продолжает Козеллек, — “год” является наиболее важным для организации прошлого, ибо без изобретения “года” мы даже не могли бы организовать наше прошлое как историю». И т.д.

Что касается третьей основной темы конгресса, «Использование истории, злоупотребление ею и ответственность историков»<sup>46</sup>, то ее формулировка достаточно красноречива сама по себе. Она явно подразумевает не только то, что продукция, производимая историками, является не «чистым» знанием, а знанием, «зависимым» от конкретных социальных и политических обстоятельств. Важно, что это знание неизбежно так или иначе «используется» властными силами в обществе, причем нередко ему во вред, и что это использование зачастую приводит к самым печальным результатам<sup>47</sup>. Как быть историку в этой ситуации? Как не допустить, чтобы его работа стала простым «инструментом» для достижения неблагоприятных целей? Возможно ли это в принципе? Г. Иггерс в

---

<sup>46</sup> См. также публикацию докладов и выступлений симпозиума «Facing misuses of history» (Oslo, 28—30 June 1999), организованного Советом Европы: *The Misuses of History*. Oslo, 2000. Другой пример аналогичного подхода — недавняя представительная конференция в ЦЕУ о Средневековье (см. примеч. 30).

<sup>47</sup> Наиболее часто приводимый пример этого рода — активная роль историков XIX в. в формировании идеологии национализма.

своим докладом ясно показывает, что дать однозначные и обнадеживающие ответы на эти вопросы очень непросто.

Впрочем, чаще «модный» взгляд на характер исторического знания историки рассматривают как «неполезный» или даже «вредный» и его всячески сторонятся. И это вполне понятно, поскольку такая позиция связана с их здоровым стремлением сохранить не только «душевный покой», но также и «общественную полезность» (кому понадобится история без «позитивной» составляющей, кроме книгоиздателей?) и саму свою идентичность (что остается от их науки без «позитивной» составляющей?)<sup>48</sup>. Причем в большинстве случаев историки склонны категорически не замечать и такую самоочевидную для «модного» взгляда вещь, как социальная обусловленность «исторической правды» и вообще «истины» в историческом знании. Имеются в виду, конечно, не очевидные случаи. В том, что касается признания места и роли истории в «плохих» тоталитарных обществах, больших расхождений среди историков также не наблюдается. Но когда речь заходит о современности, в особенности об обществах, частью которых они сами являются, получается, что «историческая наука» существует в стерильном пространстве борьбы идей, «профессионалов» и «любителей», «настоящих историков» и «фальсификаторов», наконец, теоретических направлений: марксизм или неокантианство, Ранке или Дройзен (у нас — «формационный подход» или «цивилизационный», «историческая антропология» или «микроистория»). Присутствие властных отношений или политики (в широком смысле слова) в поисках историками истины упрямо не признается. Максимально допустимая социальная составляющая — соперничество национальных историографических школ (немецкой,

---

<sup>48</sup> Примечательно, что повестка дня, тематика секций/докладов, да и сама тональность XX конгресса, проходившего в июне 2005 г. в Сиднее, заметно отличается от XIX конгресса в Осло 2000 г. (см.: [www.cishsydney2005.org](http://www.cishsydney2005.org)). История в материалах XX конгресса в значительной мере предстает как наука позитивная и инструментальная. Мне кажется, это изменение самым непосредственным образом связано с изменениями политической конъюнктуры в мировом сообществе после 11 сентября 2001 г. «Модные» постмодернистские сюжеты отошли на конгрессе на задний план, на передний же выступили «зловонные» вопросы, напрямую связанные с вызовом современности: отношения Запад—Восток, христианского и мусульманского миров, диалог культур, мультикультурализм, война, незападная история в глобальном контексте (Китай, Индия и др.). Одна из трех центральных тем красноречиво обозначена как «Война, мир, общество и международный порядок в истории». В изменившихся условиях у исторической науки появляется возможность доказать свою общественную полезность, а у историков — укрепить свой авторитет, общественный статус и то влияние, которое они еще не утратили окончательно.

французской, британской, американской и т.д.), профессиональных объединений или институтов<sup>49</sup>.

Еще одна из черт «модного взгляда» на историю, как уже отмечалось, состоит в создании и разработке новых базовых понятий когнитивного аппарата историка. Речь идет о заимствованиях не только из языкознания, литературной критики и философии («дискурс», «нарратив», «субъект» и др.), но также из общественных дисциплин, т.е. о понятиях, отражающих социальную природу представлений о прошлом. Одним из самых известных примеров такого рода является заимствованное из социологии понятие «социальная память»<sup>50</sup>. Его осмысление и «освоение» историками в масштабном проекте П. Нора «Места памяти»<sup>51</sup>, ставшем одним из наиболее значительных событий последнего времени во французской историографии, явилось самым убедительным примером слияния «модного» видения истории с практической задачей обретения Францией новой национальной идентичности.

Последняя характеристика «модного» исторического знания, на которую мне хотелось бы указать, — историоризация и проблематизация привычных для большинства историков понятий, безусловно, прямо или косвенно вдохновленная фукольдиданской

---

<sup>49</sup> Между тем имеется множество свидетельств о том, что установление «научных истин» в гуманитарных науках сегодня, как и вчера, происходит вовсе не в «стерильном» пространстве борьбы направлений, соперничества школ и т.п. Как, например, до недавнего времени происходило «соперничество разных точек зрения» по поводу подлинности «Слова о полку Игореве»? Более чем «ненаучно», если говорить о принятых критериях открытого научного спора. Одна из центральных позиций в этой дискуссии, аргументированно оформленная более 40 лет назад (монография А.А. Зимина), до недавнего времени оставалась доступной немногим избранным специалистам. В предисловии к книге известного российского лингвиста в этой связи обнаруживаем любопытную «проговорку»: «Приношу благодарность... В.Л. Янину за возможность воспользоваться его экземпляром книги А.А. Зимина (полученным от автора)...» (*Зализняк А.А. «Слово о полку Игореве»: Взгляд лингвиста. М., 2004. С. 4.*) (А.А. Зимин, как известно, являлся — и фактически до сих пор является — одним из самых авторитетных сторонников идеи неподлинности «Слова...»). Нужно ли добавлять, что почти 50-летний запрет на издание монографии одного из крупнейших советских историков-руссистов не мог не повлиять на результаты «соперничества научных мнений» по этому вопросу? Можно ли вообще говорить о соперничестве, когда критика позиции оппонента происходит на основании недоступного научному сообществу «самиздатского» труда (сейчас он наконец опубликован — тиражом 800 экз.: *Зимин А.А. Слово о полку Игореве. СПб., 2006*)?

<sup>50</sup> См. об этом: *Гири П. История в роли памяти? // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 106—120.*

<sup>51</sup> *Les Lieux de mémoire / Ed. Pierre Nora Vol. 1—7. Paris, 1984—1992.* Сокращенный русский перевод: *Франция-память / Пер. Д. Хапаевой. СПб., 1999.*

методологией «истории настоящего». (Как уже говорилось выше, именно Фуко последовательно подчеркивал, что большинство понятий, которыми оперируют гуманитарные науки, сложились в Новое время в определенной эпистемологической ситуации: в определенный момент они просто стали удобными (и потому принятыми научным сообществом) конструктами. Его интерес как раз и был направлен на выяснение того, каким образом возникают, живут и умирают эти понятия. Наиболее эпатажным для большинства гуманитариев стало утверждение философа о том, что человек как предмет гуманитарных наук исчезает, как «лицо, начертанное на песке»<sup>52</sup>.)

«Историоризирующее» направление в историографии породило довольно большое количество исследований (о них подробно будет сказано дальше — см. главу «Истории, которые у нас не пишутся»). Его приверженцы считают, что историоризация и проблематизация укоренившихся в исторической науке представлений позволяют более критично подойти к процессу производства исторического знания, взглянуть на него свежим взглядом и увидеть новые исследовательские горизонты. В результате этой новой инвентаризации складывается довольно определенная общая картина, вполне в духе «Археологии гуманитарных наук» Мишеля Фуко. По ней выходит, что большинство этих представлений, возникнув под влиянием идей Просвещения, укоренилось в исторической науке XIX в., затем не раз подвергалось разнообразным трансформациям на протяжении XX в. — до тех пор, пока к концу столетия не стало очевидно, что они не вечны и вполне могут умереть точно так же, как и родились. На смену же им должны прийти (или уже приходят) другие понятия, более эффективно «работающие» в изменившемся контексте гуманитарного знания, т.е. позволяющие историкам более вразумительно отвечать на те новые вопросы, с которыми они обращаются к прошлому.

## ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Интересно посмотреть на проблему и с другой стороны: что думают историки-практики о тех понятиях, с которыми постоянно сталкиваются в своей повседневной деятельности, изучая конкретные свидетельства прошлого, т.е. о понятиях собственно исторических? Насколько обозначенный «модный» взгляд оказал влияние на их размышления? Для ответа на эти вопросы обратимся вначале к недавней статье Отто Герхарда Эксле «Что такое ис-

<sup>52</sup> Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 404.

торический источник?», безусловно, представляющей собой яркий пример исследовательской рефлексии именно такого рода<sup>53</sup>.

На первый взгляд, можно заключить, что в ней мы имеем дело с вполне «модным» подходом, проблематизирующим (т.е. в известном смысле «подрывающим») общепринятые понятия современных гуманитарных наук в рамках фукольдианской «истории настоящего». Так, в начале статьи ее автор говорит, что цель его размышлений состоит вовсе не в том, чтобы дать определенный ответ на вопрос: «Что такое исторический источник?» Он видит своей задачей рассмотрение его как проблемы исторического знания, меняющейся в зависимости от смены эпистемологических контекстов:

Прежде всего я хотел бы историоризировать этот вопрос, предложив ряд ответов на него, в совокупности отражающих историю данной проблемы... При этом я хотел бы показать, насколько каждый из предложенных ответов зависит от стоящей за ним эпистемологии... (с. 154).

Эти историоризация и проблематизация строятся по определенному плану. Сначала автор останавливается на анализе оснований (тут так и хочется употребить «модный» термин «деконструкция») расхожей «самоочевидной» трактовки «исторического источника» и роли этой трактовки в работе историка (с. 154—156). Первое из таких оснований — допущение, что прошлое «на самом деле» существует. Второе — что существуют «факты прошлого», причем независимо от историка. Третье — что историк в состоянии, опираясь на эти факты, установить историческую истину («как это было на самом деле»). Поскольку о «фактах» сообщают «источники», историк должен «прислушиваться» к ним, заставлять их «заговорить» и т.п. При этом «источники», добавляет О.Г. Эксле, прочно ассоциируются с «истоками», подлинным и чистым первоначалом всякого познания. Наконец, четвертое — «источники» выступают в качестве «источника жизни» историка. Без них его «ремесло» утрачивает свою идентичность.

Затем (с. 156—161) автор рассматривает известные взгляды Ранке на задачу истории (проникнуть в «божественное знание») и работу историка («говорить, как это действительно было», «познавать, постигать и изображать факты такими, какие они есть»), обращая внимание на их удивительное (несмотря на метафизические основания) сходство с обозначенными выше, а также с позицией

<sup>53</sup> Oexle O.-G. Was ist eine historische Quelle? // *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*. 2004. Bd. 4. S. 165—186. Рус. пер.: Эксле О.Г. Что такое исторический источник? // *Munuscula* К 80-летию Арона Яковлевича Гуревича. М., 2004. С. 154—181.

современного английского эмпиризма. Особая важность рассмотрения взглядов Ранке, по мнению О.Г. Эксле, состоит в том, что они оказали огромное влияние на дискуссию немецких историков о том, что такое исторический источник. Автор статьи всячески подчеркивает огромное влияние подхода Ранке на современных немецких историков, несмотря на очевидные фундаментальные различия их исследовательских программ. Главную причину этого продолжающегося влияния он видит в том, что «ранкеанское представление о познании “истории” целиком и полностью соответствует в каком-то смысле “естественному”, как бы само собой разумеющемуся представлению о том, что наука есть отражение внешней действительности, а историческая наука, таким образом, — отражение имевшего место фактического прошлого» (с. 159). К тому же, добавляет О.Г. Эксле, «учение Ранке притягивает тем, что обещает абсолютную объективность, т.е. истину...» (с. 160).

Следующий предмет рассмотрения автора статьи (с. 161—166) — теория исторического познания И.Г. Дройзена, «прямо противоположная метафизике Ранке, поскольку Дройзен был кантианцем» (с. 161) и не имевшая успеха в Германии. По мнению О.Г. Эксле, именно эта теория имеет важнейшее значение для обсуждаемой темы, поскольку она была «не только первой, но и самой значительной теорией исторического познания вплоть до начала, может быть, даже до середины XX столетия, а именно, до “Объективности” социально-научного и социально-политического познания Макса Вебера” (1904) и “Апологии истории” Марка Блока начала 1940-х гг.» (с. 162). Согласно этой теории, историческое познание не является отображением фактов прошлого, т.е. его сущности<sup>54</sup>. Поскольку историк имеет дело не с прошлым как «вещью в себе», а с его феноменами, задача истории как раз и состоит в изучении этих феноменов, у Дройзена получивших название «исторический материал». «Для исторического знания, — цитирует его слова Эксле, — исходной данностью является не прошлое (*Vergangenheiten*), поскольку оно прошло, а то, что от него еще сохранилось — здесь и сейчас...» (с. 163). Таким образом, Дройзен, во-первых, говорит не об «историческом источнике», а об «историческом материале»<sup>55</sup> и, во-вторых, исходит из того, что этот

---

<sup>54</sup> «В разговорах об объективных фактах, — писал Дройзен, — проявляется полное непонимание природы вещей, которыми занимается наша наука. У нашего исследования нет объективных фактов в их реальности» (*Дройзен И.Г. Историка. СПб., 2004. С. 210*).

<sup>55</sup> Понятие «источник» в теоретических построениях Дройзена, впрочем, тоже присутствует, однако как второстепенное, выступая в качестве одного из видов «исторического материала».

материал сам по себе без присутствия исследователя не в состоянии о чем-либо свидетельствовать. Исходным пунктом исследования, по Дройзену, является *вопрос* ученого, обращенный к имеющемуся в его распоряжении «историческому материалу». «Желанию Ранке “отстранить” свое Я, дабы дать более отчетливо проявиться историческим силам и фактам как таковым, — пишет об этой особенности дройзеновской теории О.Г. Эксле, — было противопоставлено требование Дройзена сделать существенной частью исследовательского процесса... рефлексия этого Я как познающего субъекта...» (с. 165). Причем такое вторжение личности историка не ведет к отрицанию объективности исторического исследования, покоящейся на двух «столпах»: эмпирическом базисе (работе с «историческим материалом») и «осмыслении познающим индивидом условий, области применения и, конечно же, границ познания поставленной проблемы» (с. 166).

В статье отмечается, что «спор» подходов Ранке и Дройзена к изучению истории и, соответственно, к пониманию эмпирической основы исторического исследования в конце XIX — начале XX в. завершился не в пользу последнего. «Одновременно с исчезновением предложенного Дройзенем понятия “исторический материал”, — констатирует О.Г. Эксле, — исчезла и основанная на критицизме теория исторического познания» (с. 167). Понятие «источник», наполняясь множеством новых смыслов (Ранке подразумевал в первую очередь письменные документы), получает «второе рождение». Главной чертой новой жизни понятия становится его расширительная трактовка. Иллюстрируя эту черту, Эксле приводит определение одного немецкого историка, относящееся к 1959 г.: «Источниками называем мы все тексты, предметы или факты, из которых можно получить сведения о прошлом»<sup>56</sup>.

Еще один поворот в судьбе понятия автор связывает с «исторической наукой о культуре» начала XX в., определившей «новый этап осмысления исторического познания», и особенно близкой ей по духу французской *Nouvelle histoire* (с. 170—174). «Школа “Анналов”», утверждает он, дала «новый ответ на вопрос об... историческом материале». Новое понимание того материала, с которым работает историк (Эксле использует дройзеновский термин «исторический материал», а не восходящий к Ранке «источник»), стало поистине всеобъемлющим: «Все, поистине все, может стать историческим материалом: церковные книги, завещания, строительные расчеты, географические, лингвистические, медицинские, археологические данные, предметы из сферы истории искусства и науки о музыке» (с. 173). Далее следует важное заключение. «Таким

<sup>56</sup> Kirn P. Einführung in die Geschichtswissenschaft. 3. Aufl. Berlin, 1959. S. 29 f.

образом, — автор переходит уже к сегодняшнему дню, — что такое так называемые “источники”, сейчас больше уже не поддается определению. “Исторический материал” — это то, что может быть привлечено к ответу на поставленный историком вопрос. Именно от самого вопроса зависит, *что* в каждом отдельном случае может и должно быть в широком смысле слова источниковой базой для ответа на него» (с. 174).

Наконец, последний поворот сюжета статьи (с. 174—180) — «происходящие в последнее время изменения в самой теории исторического познания, которая все больше обращается к субъективной стороне исследовательского процесса», представляющиеся автору «поражительными». Он сокрушается о том, что сделанный И.Г. Дройзеном и впоследствии усиленный М. Вебером вывод, согласно которому «историческое исследование исходит из предпосылки о том, что содержание нашего Я также является опосредованным, сформировавшимся, историческим результатом», остался невостребованным в немецкой исторической науке в должной мере вплоть до сегодняшнего дня. В то же время он отмечает, что «с середины 1990-х гг. появились новые подходы, которые все больше выдвигают на передний план именно этот аспект исторического познания. В известной степени они не только подвергают осмыслению субъективную сторону познания, но и превращают ее прямо-таки в его основу. Таким образом, культурная память, историография и историческое исследование (будучи, согласно Дройзену, “остатком”) становятся формой “исторического материала”» (с. 174—175). В подтверждение этого тезиса О.Г. Эксле приводит четыре группы примеров: 1) исследования «истории памяти» египтолога Яна Ассмана, в которых говорится «не о прошлом как таковом, а о том прошлом, которое вспоминают», а также свои работы о «создании» современностью (Moderne) «собственного» Средневековья; 2) изучение функционирования «наук о культуре» в период национал-социализма; 3) проблему роли «источника» в установлении «того, как это действительно было», в связи с рассекречиванием архивных документов о создании нацистами атомной бомбы; 4) вопрос о влиянии индивидуального опыта исследователя на возможность установления научной истины в связи с изучением национал-социализма.

О.Г. Эксле не ссылается на Фуко и других «столпов» «модного» взгляда на изучение прошлого. Однако его рассуждения, как можно судить из приведенного обзора, явно лежат в его «русле». Он рассматривает вопрос о том, что такое «исторический источник», как *историю проблемы*, укорененной в общей эпистемологической ситуации. При этом общая картина вырисовывается очень неоднозначной и изменчивой:

Сначала был Ранке с его историей-метафизикой, предпочитавшей нарративные источники, чтобы «говорить, как это действительно было». Затем *Historik* Дройзена — основанной на кантовском критицизме теории исторической науки — понятие «источник» лишилось своего мистического компонента... В начале XX столетия под знаком исторической науки о культуре происходит универсализация воззрений на исторический материал, а затем оформляется направление исторических исследований, основывающееся на анализе субъективных условий познания (с. 181).

И выводы, к которым приходит автор в конце, для традиционно мыслящего историка звучат достаточно радикально:

...во-первых, отказ от понятия «источник», поскольку с ним до сих пор неизбежно и открыто связаны эмпиристские и метафизические эпистемологии; во-вторых, отказ от всякой иерархии и сегментирования исторического материала в пользу его свободного понимания и, в-третьих, необходимость изучения субъективных условий исторического познания и признания истории памяти его органической частью (с. 181).

Статью немецкого медиевиста вполне можно было бы отнести к разряду «модных», будь он в своей историоризации и проблематизации более последователен. Этого, однако, не позволяет сделать ее главная мысль, зовущая не к новой постановке проблемы, а к замене понятия «исторический источник» на другое, «исторический материал», которое ввел в оборот сто с лишним лет назад неокантианец Дройзен... Больше того, из статьи получается, что Дройзен «открыл» историческую обусловленность исторического познания и что это открытие в силу каких-то причин до сих пор не хотят признавать консервативные историки. Сейчас, читаем в статье, «происходит последовательная историоризация самого исторического познания, которую обосновал и к которой призывал Дройзен еще в середине XIX в., но которая даже сегодня далеко не у всех историков находит должный отклик...» (там же.).

## ФЕОДАЛИЗМ

Другое сугубо историческое понятие, о котором пойдет речь, — «феодализм». Предметом анализа станут теперь размышления крупнейшего российского медиевиста А.Я. Гуревича о его сути в

статье «Феодализм перед судом историков, или О средневековой крестьянской цивилизации»<sup>57</sup>.

Постановку вопроса в этой работе, так же как и в статье О.Г. Эксле, на первый взгляд вполне можно поставить в один ряд с обозначенными выше «модными» подходами. «Что такое “феодализм” с точки зрения современного историка?» — спрашивает автор. И дальше делится с читателем примечательным наблюдением:

Время от времени я в ходе своих размышлений об этом предмете останавливался в растерянности: каким образом удавалось и все еще удастся (удается ли?!) историкам, а равно и социологам, и философам, вопреки глубочайшим переменам, кои пережили мир и, в частности, научная мысль... по-прежнему придерживаться давно сложившихся исторических понятий?

Читатель узнает и о более конкретных причинах, вызвавших это недоумение автора:

Взгляд на историческое прошлое, те вопросы, которые ныне мы ему задаем, имеют мало общего с вопрошаниями наших научных дедов и прадедов. Поэтому казалось бы саморазумеющимся, что новое содержание исторического знания требует отказа от унаследованных от прошлого стереотипов и новой концептуализации.

Одновременно А.Я. Гуревич отмечает, что эти глубинные изменения соседствуют с удивительной преемственностью. Это справедливо как для самой «творческой лаборатории» медиевистов, так и для продукции, этой «лабораторией» производимой, — картины европейского Средневековья. «Накопление фактического материала и, главное, углубление его анализа, — пишет он, — естественно и неизбежно приводит исследователей к пересмотру многих конкретных вопросов. И в целом, и в частности феодальное Средневековье выглядит ныне, на рубеже второго и третьего тысячелетий, отнюдь не таким, каким оно виделось предшествующим поколениям. Медиевистами проделана огромная исследовательская работа. В старые мехи постоянно вливается новое вино, но, странным делом, оно мехов не разрывает».

Таким образом, по мнению ученого, случай с «феодализмом» являет собой пример «кричащего противоречия между самыми

---

<sup>57</sup> Статья цитируется по ее электронной версии, опубликованной на сайте [www.orbis-medievalis.nm.ru](http://www.orbis-medievalis.nm.ru).

общими понятиями, употребляемыми поколениями историков, и эмпирическим богатством нашей научной дисциплины». Свою задачу он видит, однако, не в том, чтобы анализировать различные концепции феодализма, «которые возникали, сосуществовали или противоборствовали в историографии на протяжении XIX и XX веков». Вместо этого он считает важным «попытаться указать на те трещины (пользуясь “модным” языком, можно было бы сказать “разрывы”. — Ю. З.), которые образовались в воздвигнутом усилиями медиевистов здании». При этом автор ясно дает понять, что является далеко не первым, кто ставит перед собой эту цель. «Разве не симптоматично и даже символично то, — спрашивает он, — что вполне независимо друг от друга отдельные историки разных стран и научных направлений все более энергично высказывают сомнения относительно дальнейшей пригодности концепта “феодализм” и того содержания, которым это понятие нами заполняется?» Ссылаясь на новые работы коллег-медиевистов<sup>58</sup> и свою собственную недавнюю статью<sup>59</sup>, он говорит о «брожении умов историков, занятых проблемой феодализма», о «расшатывании устоявшихся общих категорий» и приходит к заключению о том, что «разрушение возведенной историками “вавилонской башни” стало необратимым» (курсив мой. — Ю. З.)<sup>60</sup>.

Этот радикализм автора, однако, сильно нивелируется, когда он сам начинает говорить о «феодализме», опираясь на прочтение различных средневековых источников (основная часть статьи этому как раз и посвящена). Точнее, его размышления переносятся в иную плоскость. Позиция А.Я. Гуревича состоит в том, что старый

---

<sup>58</sup> Reynolds S. *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*. Oxford, 1994; Die Gegenwart des Feudalismus — Présence du féodalisme et présent de la féodalité — The Presence of Feudalism / Hg. von N. Fryde, P. Monnet à O.G. Oexle. Goettingen, 2002; Kuchenbuch L. «Feudalismus»: Versuch über die Gebrauchstrategien eines wissenspolitischen Reizwortes // Die Gegenwart des Feudalismus; Дубровский И.В. Как я понимаю феодализм? // Конструирование социального. Европа V—XVI вв. М., 2001. С. 172; Он же. Феод // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 561—567.

<sup>59</sup> Гуревич А. Я. «Феодальное Средневековье»: что это такое? Размышления медиевиста на грани веков // Одиссей: Человек в истории. 2002. М., 2002. С. 261—294.

<sup>60</sup> «Что касается отечественной историографии в ее нынешнем виде, — замечает автор, — то приходится констатировать: проблема феодального Средневековья — понятия и предмета исторического исследования — весьма мало тревожит наших медиевистов, вследствие чего многие продолжают придерживаться довольно-таки заскорузлых взглядов и суждений» (Гуревич А.Я. Феодализм перед судом историков, или О средневековой крестьянской цивилизации // Одиссей: Человек в истории. 2006. М., 2006. С. 11—49; цит. по: [www.odysseus.msk.ru/numbers/?year=2006&id=24](http://www.odysseus.msk.ru/numbers/?year=2006&id=24)).

призыв *ad fontes!* не утратил сегодня своей актуальности: «...рассуждения теоретического характера обычно выглядят более или менее голословными и малоубедительными. Для практикующего историка решающим с точки зрения доказательности его тезисов остается вопрос об источниках». При этом А.Я. Гуревич выступает как сторонник идеи неисчерпаемости смыслов исторического источника, являющихся функцией познавательной активности исследователя: «...задавая источнику новые вопросы, он тем самым рассматривает его под иным углом зрения и ставит его в новые смысловые связи с другими источниками».

В источниках же А.Я. Гуревича прежде всего интересует «человеческая составляющая»: «Для современной стадии развития исторического знания и, в частности, медиевистики, императивным является поиск человеческого содержания объективного исторического процесса», в частности «такие богатые содержанием и многозначные феномены, как миф и его связи с социальной практикой и память, организующая индивидуальное и коллективное сознание». Если читать средневековые тексты под указанным углом зрения, считает историк, то в них «можно было бы выявить такие пласты, которые еще сравнительно недавно не высвечивались или даже игнорировались». Этот угол зрения позволяет «преодолеть барьеры между мифологией и правом, поэзией и социальными отношениями, бытом и религиозными верованиями». Все сказанное непосредственно относится к содержанию понятия «феодализм» и средневековому обществу в целом. Главное здесь — это «уразумение человеческого содержания социальных процессов». «Было бы односторонним, — считает историк, — рассматривать социальные процессы периода раннего Средневековья исключительно или главным образом под углом зрения “генезиса феодализма”. На самом деле жизнь была несравненно более многообразной, и нет оснований ее целиком вгонять в прокрустово ложе априорных генерализаций».

Обращение в статье к разнообразным скандинавским и англосаксонским текстам вскрывает различные социальные связи и механизмы («пир», «обмен дарами» и др.), выходящие далеко за рамки традиционного понимания «внеэкономического принуждения» как господствующего механизма подчинения в феодальной Европе. «Мне кажется правильным, — настаивает А.Я. Гуревич, — рассматривать институты дара и пира... не просто как переходные состояния, но в качестве основополагающих принципов социальной и экономической организации. Не имеем ли мы дела с фундаментальной характеристикой “крестьянского общества”, над которым могла возникнуть феодальная сеньориально-вассальная система, тем не менее, едва ли одолевшая эту свою основу? Это

общество и само по себе могло быть довольно глубоко дифференцированным, что, однако, отнюдь не сближало его с обществом феодальным».

В итоге, после ряда в высшей степени интересных и важных наблюдений относительно специфической роли «личных» отношений в средневековом обществе, ответ на вопрос, поставленный в начале статьи, — что же нам делать с феодализмом? — оказывается достаточно неопределенным. Для решения проблемы А.Я. Гуревич предлагает использовать «новый подход к интерпретации средневековых источников» на основе исторической антропологии. Читаем в заключении статьи:

Новый подход к интерпретации средневековых источников, который я пытался здесь обосновать на нескольких, казалось бы, разрозненных примерах (их число, разумеется, можно было бы умножить), связан со стремлением преодолеть барьеры между мифологией и правом, поэзией и социальными отношениями, бытом и религиозными верованиями. Направление исследований, постепенно утверждающееся начиная примерно с 70—80-х годов минувшего века, может быть охарактеризовано как «экономическая антропология», «культурная история социального», но я предпочел бы уже устоявшееся определение — «историческая антропология». Ее существо заключается в стратегии, направленной на раскрытие человеческого измерения в истории.

И в самом конце статьи:

В отличие от тех медиевистов, интересы которых концентрируются на вассально-ленных отношениях, на росте церковно-монастырского землевладения, на «*incastellamento*» («озамковании») и подобных, бросающихся в глаза, явлениях, я хотел бы подчеркнуть необходимость изучения того крестьянского мира, который, будучи материальной основой всех этих феодальных феноменов, отнюдь не поглощался ими. Пред нами иной, глубинный пласт социальной действительности, жизнь коего подчинялась специфическим традициям и правилам. От этой «Атлантиды», бо́льшая часть которой не получила и не могла получить адекватного отражения в дошедших до нас источниках, сохранились, собственно, лишь фрагментарные упоминания. *Audiatur et altera pars*. Я убежден в том, что давно уже настало время обратить серьезное внимание на эту сторону средневековой жизни.

Вместо заключения от размышлений двух известных историков-медиевистов, предназначенных в первую очередь их коллегам

по «цеху», обратимся к текстам иного рода — англоязычной учебно-справочной литературе. В какой мере обозначенный выше «модный» взгляд отразился в них? Выбор «учебников» в данном случае исходит из представления об их репрезентативности как историографического «жанра», поскольку в них аккумулируется, усредняется и упрощается существующее разнообразие историографических подходов, — т.е. из допущения, что они в состоянии дать на наш вопрос достаточно определенный ответ. Ограничимся при этом одним «феодализмом».

Передо мною три богато иллюстрированные книги, написанные известными историками и вышедшие в крупнейших издательствах англоязычного мира. Предназначены они для студентов колледжей и начальных курсов университетов, а также, как у нас говорят, «для всех интересующихся всеобщей историей»<sup>61</sup>. Выборка, добавлю, абсолютно случайная — это те пособия, которые в разное время мне довелось приобрести (часто в спешке, по принципу «что-нибудь по истории Средних веков»), чтобы так или иначе использовать в преподавании.

Если расположить эти пособия по времени публикации, то начать следует с первого тома двухтомника «Вызов Запада: Народы и культуры от каменного века до века глобализации», вышедшего в 1995 г.<sup>62</sup> В этом издании понятие «феодализм» упоминается дважды в основном тексте (на с. 315—316) и один раз в примечаниях. В первом абзаце дается самое общее определение понятия: «...историки часто называют социальную и экономическую систему, созданную отношениями между вассалами, лордами и фьефами, *феодализмом*»<sup>63</sup>. За этим определением идет краткое изложение сути системы: «Средневековый феодализм включал институты, созданные личными обязательствами между лордами и вассалами; военизированный образ жизни и ценности, которые они разделяли; небольшие, расположенные в разных местах владения; экономическую систему, основанную на манорах и зависимых сервах, составлявших ее опору...»<sup>64</sup> Второй абзац целиком состоит из крат-

---

<sup>61</sup> Следует заметить, что это не учебники в нашем смысле слова, ибо такого рода изданий по истории для студентов университетов «у них» нет — и быть, добавлю, не может в силу определенных обстоятельств, о которых тут нет возможности говорить. Обычно в западных университетах их относят к категории «справочной литературы» (reference books).

<sup>62</sup> The Challenge of the West: Peoples and Cultures from the Stone Age to the Global Age / Ed. Lynn Hunt, et al. 2 vol. Lexington, MA: D.C. Heath and Company, 1995.

<sup>63</sup> The Challenge of the West: Peoples and Cultures from the Stone Age to 1640. Vol. 1. P. 315.

<sup>64</sup> Ibid.

кого описания того, как происходил оммаж. Самое интересное для нашей темы, однако, содержится в примечании. В нем говорится о многозначности понятия «феодализм» и прослеживаются основные изменения его содержания: «Термин *феодализм* имел (и продолжает иметь) много различных значений. Во Франции XVIII в. он означал систему привилегий, которыми пользовалась знать, и состояние несвободы сервов (крестьян), которое они терпели в больших поместьях, работая на нобилей. В XIX в. Карл Маркс использовал термин *феодализм* для описания системы, в которой доминировал военизированный правящий класс собственников. Многие историки в Англии продолжают использовать это понятие. В последнее время, однако, некоторые историки попытались провести различие между *манориализмом* (в том случае, когда речь идет о сервах и землевладельцах) и *феодализмом* (когда речь идет только о правящих классах). Другие же историки находят термин *феодализм* бесполезным именно потому, что он имеет так много различных значений»<sup>65</sup>.

Второе издание, иллюстрированная «Энциклопедия Средних веков», вышедшая в 1999 г. под общей редакцией Нормана Кантора<sup>66</sup>, как можно судить по названию, имеет более специальный характер. Ее отличительной особенностью является претензия на то, чтобы представить читателю «последние достижения науки». «Эта работа, — читаем во введении, — отражает новейшие сведения о средневековом мире» (р. 5).

Нужно сразу сказать, что «феодализм», безусловно, рассматривается создателями энциклопедии как одно из наиболее важных понятий: ему посвящена отдельная содержательная статья (р. 164—166), оно довольно часто встречается в тексте, к тому же особо выделено в указателе в числе нескольких десятков главных (таких, как «инквизиция», «крестовые походы», «папство», «университеты», «черная смерть» и др.). Впрочем, предоставим слово автору статьи:

С XVIII в. историки использовали термин «феодализм» (или «феодальная система») для обозначения социальных, военных, политических и в некоторых случаях экономических отношений, обнаруживаемых в средневековой Западной Европе (с IX в. н.э. по 1500 г., берущих начало в IV—V вв.). Первоначально придуманный как конструкт, охватывающий определенные специфические чер-

<sup>65</sup> The Challenge of the West: Peoples and Cultures from the Stone Age to 1640. Vol. 1. P. 314 n.

<sup>66</sup> The Pimlico Encyclopedia of the Middle Ages / Ed. Norman F. Cantor. L.: Pimlico (Random House), 1999.

ты средневековой жизни, он также использовался как абстрактная модель или идеальный тип, релевантный не только для средневековой Европы, но и для других времен и регионов. Хотя он олицетворяет черты, ассоциирующиеся со средневековой Европой, «феодализм» в этом смысле обозначает общую ступень социального, политического и (для Карла Маркса и Фридриха Энгельса, а также их последователей) экономического развития. Тогда как многие, включая некоторых ученых, все еще считают термины «феодальная система» и «феодализм» значимыми и полезными, другие аналогичные конструкты с еще более давними историями (как, например, «восточный деспотизм») сегодня обычно отвергаются как упрощенные и вводящие в заблуждение. Множество историков считают, что такая же судьба в конце концов ждет и феодальные конструкты<sup>67</sup>.

После такой вполне однозначной констатации в статье дается объяснение обстоятельств появления этих терминов. «По-видимому, ученые, — читаем дальше, — разработали конструкты “феодализм” и “феодальная система” потому, что они искали систему и порядок в истории человеческого общества. Появление этих конструктов хронологически тесно соотносится с популярностью стиля научной концептуализации, связанной с системой Коперника и “системой мира”, ассоциирующейся с именем Исаака Ньютона (1642—1727). Ученые верили, что, если космос функционирует системно, непременно должны быть обнаружены системы для объяснения того, как функционирует и развивается человеческое общество»<sup>68</sup>.

В силу необходимости здесь придется опустить развернутые определения и историографические детали статьи<sup>69</sup> и обратиться к ее заключительной части, где общий подход к современному состоянию проблемы сформулирован наиболее определенно:

---

<sup>67</sup> The Pimlico Encyclopedia of the Middle Ages / Ed. Norman F. Cantor. L.: Pimlico (Random House), 1999. P. 164.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> Исключение, пожалуй, следует сделать для одного утверждения: «С исчезновением коммунизма как политической системы в большинстве частей мира эти идеи (имеется в виду марксистская трактовка феодализма как общественно-экономической формации, предшествующей капитализму. — Ю. З.) в значительной мере утратили свою популярность. В ближайшие десятилетия по мере роста знаний о средневековой Европе другим интерпретациям “феодализма” и “феодальной системы”, по-видимому, уготованы такой же упадок и в конечном счете исчезновение как удовлетворительных описательных инструментов» (Ibid. P. 166).

Стремление к простоте и системности, характерное для XVII и XVIII вв., нигде не проявилось более отчетливо, чем в изобретении в эту эпоху понятий «феодализм» и «феодальная система». Сейчас исследователи отдают себе отчет в том, что эти конструкции в конечном счете говорят больше о мышлении, ценностях и представлениях их изобретателей XVII—XVIII вв., чем об обществе, описывать которое — а слишком долго считалось, что так оно и было, — они предназначались<sup>70</sup>.

Примечательно, что этому утверждению предпослано другое, более общего характера:

Растущая терпимость к сложности, бóльшая готовность признать наличие пробелов в человеческом знании и возрастающее понимание влияния, которое оказывают сегодняшние представления на структурирование прошлого, революционизируют научное исследование средневековой Европы<sup>71</sup>.

Наконец, третье издание — «Средневековый мир» под редакцией Розамонд Мак-Киттерик, вышедшее в 2003 г.<sup>72</sup> Это пособие охватывает период всемирной истории, как утверждают издатели, характеризующийся культурной изменчивостью и политическим разнообразием: от распространения ислама на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Европе до открытия европейцами Америки. Средневековье при этом выступает не в своей привычной нам западоцентричной ипостаси, но как мир, включающий в себя противоречивое многообразие культур. Какое же место, спросим, в этом мире отводится «феодализму»? Увы, авторы посчитали понятие «феодализм» необязательным или даже вовсе ненужным — книга обходится без него.

\* \* \*

В итоге можно заключить: согласно «модному» взгляду, не только «наука» и «историческая наука», но также и отдельные понятия, которыми пользуются историки, воспринимаются как специфические создания европейцев XVIII—XIX вв. «Исторический источник» и «феодализм» в этом смысле ничем не отличаются от многих других, сложившихся в то же время, т.е. в тот момент, когда

---

<sup>70</sup> The Pimlico Encyclopedia of the Middle Ages / Ed. Norman F. Cantor. L.: Pimlico (Random House), 1999. P. 166.

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> The «Times» Medieval World / Ed. Rosamond McKitterick. L.: United Kingdom Times Books, 2003.

знание стало претендовать на «научность». Если подходить к ним с теми же критериями, с которыми историки подходят ко многим явлениям прошлого, — т.е. признать, что их использование имеет начало, кульминацию и конец, — то возможность их исчезновения из современного научного лексикона оказывается вполне очевидной. Вопрос в этом случае просто переносится в иную, практическую плоскость: стоит ли «гнаться за модой» или лучше (правильней, удобней, полезней и т.д.) придерживаться устоявшейся традиции? Но это, как известно, каждый решает сам для себя.

## Глава 3

# ИСТОРИЯ, ПАМЯТЬ, НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

В этой главе пойдет речь о трех понятиях, вынесенных в его заголовок: история, память, национальная идентичность. Точнее, об изменениях значений этих понятий в последние десятилетия и о различных связях между этими значениями. Ее цель — достаточно безрассудная — состоит в том, чтобы попытаться на нескольких страницах очертить некие общие рамки возможного для осмысления национальных историй в сегодняшнем социально-гуманитарном знании.

### I

Начнем с **истории**. Если изначально это древнегреческое слово означало примерно «представление результатов исследования», то сегодня оно чаще всего употребляется в трех значениях. Первое из них — *прошлое*, т.е. один из составных элементов закреплённой в европейских языках и сознании европейцев триады прошлое—настоящее—будущее, с помощью которой люди структурируют время<sup>1</sup>. Второе — *рассказ* о каком-то событии или событиях. Наконец, третье и главное значение — *наука, изучающая прошлое*.

Следует заметить, что не только в обыденном сознании, но и в научном эти три значения часто смешиваются<sup>2</sup>. Так, например,

---

<sup>1</sup> Полезно помнить, что такое структурирование времени не является универсальным. В японском языке, например, настоящее и будущее времена грамматически выражаются одинаково, поэтому можно сказать, что в нем есть только прошедшее и настоящее время. А в китайском вообще нет времен: у глагола имеются только вид (совершенный или несовершенный) и склонение (изъявительное, условное и т.п.).

<sup>2</sup> Можно добавить, что, помимо некоторых социальных и культурных обстоятельств, такое сплошь и рядом встречающееся смешение «прошлого» и

выражение «знать историю» чаще всего одновременно подразумевает и знание о том, что имело место в прошлом, и знакомство с сочинениями историков. При этом не обращается внимание по крайней мере на три важных обстоятельства: во-первых, что создававшиеся историками образы прошлого на протяжении столетий не раз драматически менялись; во-вторых, что в разное время разные группы историков обращались к разным сторонам этого прошлого (отсюда различные направления в историографии: политическая история, социальная история, экономическая история, история идей, история ментальностей и т.д.); наконец, в-третьих, что у современных историков, так же как и у их предшественников, трудно обнаружить что-нибудь похожее на общность взглядов на прошлое<sup>3</sup>.

Первое значение слова «история» как *прошлого* наиболее очевидно и едва ли требует каких-то специальных комментариев. Мало кто возразит, что, в представлении сегодняшнего европейца, это расположенные на временной оси события, которые уже произошли, т.е. нечто, что было когда-то, чего нет сейчас и чего никогда больше не будет.

Второе значение (история как *рассказ*), напротив, нуждается в пояснениях. Долгое время считалось само собой разумеющимся, что наше научное знание о прошлом существует в виде связного повествования. Но вот начиная с 1970-х гг. эта очевидность стала предметом пристального внимания ученых, «открывших», что посредниками между прошлым и историком, его изучающим, являются язык и текст. Стало очевидно, во-первых, что прошлое доступно историку преимущественно благодаря сохранившимся *рассказам* о нем, оставленным современниками; во-вторых, что результаты исследований историков тоже представляют собой *рассказы*. То есть обнаружилось, что наши научные знания о прошлом по преимуществу представляют собой описания последовательностей событий (нарративов), составленные на основе других описаний.

Дело, однако, в том, что, если верить философам и лингвистам (от Витгенштейна до Деррида), никакая языковая конструкция

---

«истории» обязано русскому языку (в немецком, например, «прошлое» и «историческое знание» обычно различаются, для чего есть соответственно слова *Geschichte* и *Historie*). Русский язык, впрочем, в данном случае является скорее правилом, чем исключением, — в английском и французском *history* и *histoire* также используются в обоих смыслах.

<sup>3</sup> Сказанное справедливо и по отношению к какому-нибудь отдельному его эпизоду (например, Октябрьской революции / большевистскому перевороту / революции 1917 г. в России), и по отношению к прошлому человечества в целом — в последнее время все чаще высказываются сомнения по поводу самой возможности создания единой всемирной истории.

не является нейтральным передатчиком значений: она всегда подчиняется определенным законам и несет в себе определенные культурные «матрицы» смыслов. Всякое использование языка, следовательно, неизбежно подчиняется этим предзаданным смыслам. Сказанное считается особенно справедливым в отношении развернутых («больших», «мета-») нарративов, в частности исторических. Так, Хейден Уайт, проанализировав тексты, созданные крупнейшими историками XIX в. — Ж. Мишле, Л. фон Ранке, А. Токвилем, Я. Буркхардтом, К. Марксом и др., — выявил четыре «архетипа», лежащих в основе их построения: роман, комедия, трагедия и сатира. По Уайту, любой историк невольно стоит перед выбором одного из этих четырех, причем делает свой выбор не из стремления к постижению исторической истины (хотя он может искренне верить в то, что показывает, «как было на самом деле»), а руководствуясь моральными или эстетическими соображениями<sup>4</sup>. В итоге традиционно приписываемая историкам роль производителей объективных научных знаний, как и сама возможность постижения прошлого, оказалась поставленной под сомнение. Стали все чаще звучать заявления, что сегодня — как это имело место до складывания в XIX в. *historische Wissenschaft* — историю следует относить не к области научных знаний, а к изящной словесности<sup>5</sup>. История как *рассказ*, таким образом, оказывается тесно связанной с историей как *наукой, изучающей прошлое*.

К сказанному можно добавить, что сегодня понимание «исторической науки» (ее сейчас обычно обозначают менее амбициозно — «историческое знание») все чаще обособляется от двух ее основных постулатов, сложившихся в XVIII в. Первый — что история изучает процесс развития человечества, который имеет общую логику и направленность. Второй — что этот процесс поддается объективному (=научному) познанию<sup>6</sup>. Одновременно приобретает особую значимость мысль о социальной обусловленности исторического знания (об этом не раз уже приходилось говорить выше). Эта обусловленность также подразумевает, что историческое знание неизбежно так или иначе используется властными силами, причем нередко во вред обществу, что приводит к таким печальным следствиям, как войны, геноцид, межэтнические конфликты и т.п. Наиболее часто приводимый пример такого использования — роль истории и историков XIX в. в формировании

<sup>4</sup> Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX в. Екатеринбург, 2002.

<sup>5</sup> Примечательно, что великий немецкий историк Древнего Рима Теодор Моммзен в 1902 г. мог еще получить Нобелевскую премию по литературе.

<sup>6</sup> См.: Iggers G. *Historiography in the Twentieth Century: from scientific objectivity to the postmodern challenge*. Hannover; L., 1997.

идеологии и практики национализма. «Научно обосновав» три важнейших характеристики нации: восходящее к далекому прошлому единство языка, территории и культуры, они создали историческую «смесь» огромной разрушительной силы, не раз использовавшуюся на протяжении XX в. (тут достаточно упомянуть о двух мировых войнах) и продолжающую использоваться в разных частях Европы в наши дни.

Важной характерной чертой современного исторического знания является также историоризация (и одновременно проблематизация) целого ряда привычных понятий. Это историоризирующее / проблематизирующее направление в историографии породило в последние 20—30 лет большую серию исследований, посвященных самым разным темам.

Среди наиболее очевидных примеров тут можно назвать книгу американского историка Ларри Вульфа «Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения»<sup>7</sup>. В ней убедительно демонстрируется, что в привычном для нас делении европейского континента на Западную и Восточную Европу нет ничего «естественного»: такого деления до XVIII в. не существовало. Концепция отдельной «отсталой» периферийной Европы появилась только в эпоху Просвещения, когда его деятели с высоты идеи «универсального» человеческого Разума стали снисходительно-любопытствующе обзирать окружающий их мир.

Исследование историка литературы Николаса Пейджа «Внутреннее бытие: Автобиография и противоречия модерности во Франции XVII в.»<sup>8</sup>, хотя и посвящено совершенно иной теме, по своей стратегии может быть поставлено в один ряд с исследованием Вульфа. Пейдж рассматривает в своей работе практики «конструирования» внутреннего мира индивида в раннее Новое время и связь этого конструирования с рождением современной автобиографии. Основываясь на идее о том, что важнейшей смысловой составляющей автобиографии является внетекстовая реальность, а именно заключаемый между автором и читателем символический договор («автобиографический пакт» Филиппа Лежена<sup>9</sup>), автор описывает создание (construction) этого договора в конкретное время и в конкретном месте. В первом разделе его исследования, в частности, показывается, как предисловия изда-

---

<sup>7</sup> Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003 [Stanford, 1994].

<sup>8</sup> Paige N.D. Being Interior: Autobiography and the Contradictions of Modernity in Seventeenth-Century France. Philadelphia, 2000.

<sup>9</sup> Lejeune Ph. Le pacte autobiographique. Paris, 1975.

телей и изменения, вносимые ими в тексты «Исповеди» Августина и «Опытов» Монтеня, превратили эти сочинения в «автобиографии».

В работе известного медиевиста Патрика Гири «Миф о нациях: Средневековое происхождение Европы»<sup>10</sup> прямо декларируется, что ее тема рождена современностью. Главный пафос его исследования заключается в том, что миллионы современных европейцев, гордящихся своим происхождением от кельтов, франков, галлов, гуннов, сербов и других древних народов, основываются на иллюзиях. Соответственно, автор видит свою задачу в том, чтобы показать, как эти иллюзии возникли, т.е. деконструировать миф об онтологичности нации и представление о ней как о вечной и неизменной реальности. И он реализует эту задачу, прослеживая, как в тесной связи с политическими процессами становления национальных государств происходило складывание идеи «нации» в европейской исторической науке XIX в.

Историоризирующее и проблематизирующее понимание «нации» в исследовании археолога Флорина Курты «Сотворение славян: История и археология в районе Нижнего Дуная ок. 500—700 гг.»<sup>11</sup>, по сути, очень схоже с тем, которое демонстрируется Гири. Курта, опираясь на сохранившиеся свидетельства, доказывает, что появление обозначений «скламены» и «анты», которые часто трактуются как «первые упоминания о славянах», явилось результатом конкретной военно-политической ситуации: византийские авторы стали применять их для обозначения своих противников, концентрировавшихся на северной границе государства. Славянская «этничность», таким образом, выступает в книге как византийское «изобретение», укорененное в средневековых политических реалиях и имеющее очень мало общего со знакомым нам понятием «нация», изобретенным в XIX столетии.

Известный французский философ Поль Рикёр (1913—2005), говоря в одной из своих последних лекций об общих сдвигах в историческом знании XX в., определил их емкой формулой: «историю событий сменила история интерпретаций». Разумеется, эта формула претендовала не столько на полноту, сколько на обозначение общей тенденции.

<sup>10</sup> Geary P. *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton, 2002.

<sup>11</sup> Curta F. *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500—700 A.D.* Cambridge, 2001.

## II

Второе понятие, о котором пойдет речь, **память** (точнее, социальная память), тесно переплетено с понятием «история». Его введение в научный оборот и начало изучения социальной памяти относят к 1920-м гг. и связывают с именем Мориса Хальбвакса<sup>12</sup>. Для Хальбвакса память является социальной конструкцией, создаваемой в настоящем. Причем она понимается не как сумма воспоминаний отдельных людей, а как некое коллективное культурное произведение, саморазвивающееся под влиянием семьи, религии и социальной группы через языковые структуры, повседневные жизненные практики и общественные институты. Иными словами, она «конституирует систему общественных конвенций, в рамках которой мы придаем форму нашим воспоминаниям»<sup>13</sup>.

Работы Хальбвакса, оказавшиеся особенно востребованными в последние десятилетия XX в., положили начало новому междисциплинарному направлению исследований<sup>14</sup>. Социальная память, ее формирование, а также отношение между социальной памятью и историческим знанием стали темой широких научных и общественных дискуссий. В этих дискуссиях следует обозначить одно важное различие в позициях участников. Если для Хальбвакса и некоторых его последователей социальная память и историческая наука выступают как антагонисты (историческая наука начинается там, где заканчивается коллективная память, и наоборот), то новое поколение ученых склоняется к сближению этих понятий. Как замечает один из них, «когда постулируют дихотомию коллективной памяти и истории, упускают социальный и культурный контекст, в котором находится сам историк», и приписывают историческому знанию объективность и внеисторичность, которых оно вряд ли заслуживает<sup>15</sup>.

Как бы там ни было, но с 1980-х гг. началось активное изучение коллективной памяти историками. Одной из самых известных и масштабных работ в этом направлении стал проект под руководством Пьера Нора «Места памяти»<sup>16</sup>. Предметом исследования в

<sup>12</sup> См.: Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007.

<sup>13</sup> Гири П. История в роли памяти? // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 116.

<sup>14</sup> См. на рус. яз.: Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004; Франсуа Э. «Места памяти» по-немецки: как писать их историю? // Ab Imperio. 2004. № 1. С. 29—43.

<sup>15</sup> Гири П. История в роли памяти? С. 118.

<sup>16</sup> См. примеч. 53 (гл. 1).

нем стали «символические объекты», в совокупности составляющие материал, из которого конструируется коллективная память во Франции. Такими объектами стали отдельные местности, памятники, события, ритуалы, символы и традиции, составляющие многообразие французской национальной идентичности: Пантеон, Жанна д'Арк, Триумфальная арка, словарь Ларусса, Стена коммунаров и еще десятки других. «Способ, каким составленные из этих обломков фрагменты прошлого дошли до нас, — говорит Нора, — то, как они возникали, исчезали, дробились на части и вновь использовались, и является тем, что создало нас»<sup>17</sup>. Таким образом, главной задачей исследования, объединившего крупнейших историков Франции, стал поиск ответов на вопросы, злободневные для сегодняшнего французского общества: Что такое Франция? Что значит быть французом? Как менялись представления о Франции и французах во времени?

### III

Наконец, третье понятие — **национальная идентичность**, наиболее неопределенное и противоречивое по причине его гораздо большей укорененности в общественно-политическом лексиконе, чем в научном.

*Идентичность* в данном случае понимается как социальная идентичность, т.е. принадлежность человека к той или иной устойчивой группе людей. Эта принадлежность обычно считается фактом, если признается, с одной стороны, самим человеком, с другой — окружающими его людьми или обществом в целом. Долгие разъяснения здесь, впрочем, едва ли требуются.

*Национальный* — иной случай, поскольку это слово нагружено многообразием смыслов. Два из них наиболее очевидны: исходное «нация» может пониматься, во-первых, как общество и государство и, во-вторых, как тот или иной народ (этнос). В западноевропейских языках сегодня, безусловно, доминирует первый смысл, в современной России — второй<sup>18</sup>. В последнее время, впрочем, российские граждане все чаще сталкиваются с новой для них «западной» трактовкой своей «национальной идентичности»: как гражданства и, соответственно, понимания «нации» как российского общества и государства в целом. Например, когда заполняют визовую анкету, выезжая за границу, или слышат в средствах

<sup>17</sup> Нора П. Как писать историю Франции? // Франция-память. С. 92—93.

<sup>18</sup> См. об этом подробнее в гл. 12.

массовой информации о российских «национальных интересах», «национальном проекте “доступное жилье”» и др.

\* \* \*

В заключение нужно подчеркнуть: поиски новой коллективной идентичности сегодня актуальны не только для России. Стремительно меняющийся мир настоятельно ставит задачу формирования новых национальных (а нередко и наднациональных) общностей, требуя преобразований существующих форм коллективной памяти. Из России особенно хорошо видны такие преобразования в странах бывшего СССР, обычно болезненно у нас воспринимаемые и обозначаемые как «переписывание истории» (особенно в Украине и Балтийских государствах). Но «переписывание истории» в той или иной мере наблюдается не только в постсоветском пространстве, но и во вполне «благополучных» странах. Упомянувшийся выше проект Нора исходил из вполне конкретной практической задачи конструирования новой французской идентичности. «Мы переходим от одной модели нации к другой»<sup>19</sup>, — подчеркивал Нора в статье, красноречиво озаглавленной «Как писать историю Франции?», и без ложной скромности добавлял, что его проект — «ответ императивным требованиям момента, единственный, который соответствует сегодня состоянию науки и сознания»<sup>20</sup>.

Это может показаться удивительным, но задача обретения новой коллективной идентичности в высшей степени актуальна сегодня и для англичан, немцев, американцев<sup>21</sup>. Для правительств, общественных и научных институтов стран ЕС особенно. Количество научных публикаций, конференций и исследовательских проектов (как правило, международных и междисциплинарных), в которых так или иначе присутствует идея «формирования» или «создания» новой европейской идентичности, сегодня огромно. Речь в них идет о европейской политической и экономической интеграции, исчезновении государственных границ, миграцион-

---

<sup>19</sup> Нора П. Как писать историю Франции? С. 89—90.

<sup>20</sup> Там же. С. 93. Следует добавить, что смелое и масштабное предприятие Нора стало впоследствии образцом для исследований о возникновении и переустройстве национальных идентичностей через образы памяти о прошлом, ведущихся в целом ряде европейских стран.

<sup>21</sup> В США, например, после краха идеи американского общества как «плавильного котла» и стремительного роста потока иммигрантов из стран Латинской Америки тревогу забили ученые консервативного толка, увидевшие в этом потоке главную угрозу американской идентичности и призвавшие к восстановлению ее англо-протестантского основания (см.: *Huntington S.P. Who Are We?: The Challenges to America's National Identity*. N.Y., 2004).

ных процессах и, не в последнюю очередь, о необходимости новой наднациональной истории, соответствующей задаче строительства единой Европы<sup>22</sup>.

Сегодня трудно представить, каковы будут конкретные результаты этих масштабных проектов. Больше того, не вполне ясно, в какой мере прислушиваются к экспертным мнениям историков политики, и прислушиваются ли вообще. Скорее всего, историческое знание больше используется ими для достижения тех или иных сиюминутных результатов, чем играет какую-то самостоятельную роль. Но из этого едва ли следует, что историки так уж бесполезны для переустройства современного общества. Они могут, по крайней мере, упрямо, с надоедливymi подробностями и повторами рассказывать своим читателям о том, как создаются фантомы прошлого, как они использовались для достижения конкретных политических целей раньше и как используются сейчас.

---

<sup>22</sup> В качестве примеров участия историков в создании европейской коллективной памяти укажу на серию популярных монографий «Строить Европу» («Faire l'Europe») крупнейших ученых современности (она с 1993 г. выходит под редакцией Жака Ле Гоффа и переводится на основные европейские языки) и на масштабный проект СЛИОН, имеющий задачей преподавание и изучение европейской истории на всех уровнях, основываясь на наднациональном видении европейского прошлого ([www.clioeworld.net](http://www.clioeworld.net)).

**II**

**ИСТОРИОГРАФИЯ**

## Глава 4

# 1949 ГОД, МОСКВА, СОБРАНИЕ МЕДИЕВИСТОВ

Когда стало известно, что в ежегоднике «Одиссей» готовится публикация стенограммы объединенного заседания сектора истории средних веков Института истории АН СССР и кафедры истории средних веков МГУ 23 марта 1949 г., посвященного «вопросу о борьбе с космополитизмом в исторической науке»<sup>1</sup>, новость эта не вызвала у меня особого восторга. Подумалось — ну вот, опять продолжение старой истории: выяснение того, кто из «мэтров» советской медиевистики каким был «на самом деле», кто как себя вел по отношению к власти и к своим коллегам 60 лет назад (достойно, недостойно, не совсем достойно и т.п.), опять выяснения отношений с современниками-мемуаристами (он/она в своих воспоминаниях писал/а так, а на самом деле было не так, а так и т.п.).

Здесь, очевидно, следует сделать отступление для «непосвященного» читателя и пояснить, что в последние годы была опубликована целая серия острополюемических воспоминаний российских историков старшего поколения, воссоздающих картину жизни послевоенной советской медиевистики, причем значительную часть этой картины составили портреты известных ученых. Начало этой серии положили вызвавшие большой резонанс мемуары А.Я. Гуревича (1924—2006), потом вышло посмертное издание книги воспоминаний старшей современницы Гуревича Е.В. Гутновой (1914—1992), инициировавшее резко критический отклик А.Я., затем в дискуссию включилась ровесница и соученица А.Я., ушедшая из жизни с ним в один день, Л.Т. Мильская (1924—2006),

---

Сокращенный вариант этой главы опубликован: *Зарецкий Ю.П.* Актуальное прошлое: Стенограмма собрания московских медиевистов 1949 г. Опыт медленного чтения // *Неприкосновенный запас*. 2009. № 1. С. 77—96.

<sup>1</sup> *Одиссей: Человек в истории*. 2007. М., 2007. С. 250—340.

обвинив коллегу в предвзятости<sup>2</sup>. Важнейшим событием в развернувшейся дискуссии о советском прошлом медиевистики стала публикация в 2004 г. отдельной книгой автобиографии А.Я. Гуревича, в которой историк не только подводит итоги своего собственного жизненного пути, но и немало размышляет об эпохе, в которую ему довелось жить, о советской исторической науке, о своих коллегах<sup>3</sup>.

Важно подчеркнуть, что существенную часть содержания всех этих мемуаров составляют различные оценочные суждения (в том числе и нравственного свойства) по адресу некоторых известных медиевистов, причем именно эти оценки и являются главным предметом споров<sup>4</sup>. Что касается оценки времени, о котором пишут авторы, то отношение к нему довольно единодушное: никто ни в чем не пытается оправдывать ни советскую эпоху, ни, тем более, сталинский режим.

Эта полемика мемуаристов вполне может быть осмыслена в рамках понятия «присвоения прошлого» — с человеческой точки зрения понятного стремления убедить читателя, что именно *мое* видение этого прошлого является истинным, т.е. непредвзятым, «объективным»<sup>5</sup>. Особую остроту этому «присвоению» придает то, что каждый участник имеет полное право выступить как непосредственный свидетель и участник событий, сказать: это правда, я знаю об этом доподлинно, поскольку сам это видел и пережил, поскольку об этом мне говорили близкие, друзья и т.п. «Бои за

<sup>2</sup> Гуревич А.Я. «Путь прямой, как Невский проспект», или Исповедь историка. Одиссей: Человек в истории. 1992. М., 1994. С. 7—34; Гутнова Е.В. Пережитое. М., 2001; Гуревич А.Я. Историк среди руин: Попытка критического прочтения мемуаров Е.В. Гутновой // Средние века. Вып. 63. М., 2002. С. 362—393; Мильская Л.Т. Заметки на полях (по поводу статьи А. Я. Гуревича «Историк среди руин») // Средние века. Вып. 65. М., 2004. С. 214—228.

<sup>3</sup> Гуревич А.Я. История историка. М., 2004.

<sup>4</sup> О биографиях советских медиевистов см. также в многотомном издании «Портреты историков: Время и судьбы» (Т. 2: Всеобщая история. М.; Иерусалим, 2000; Т. 3: Древний мир и Средние века. М., 2004). Примечательно, что и в этом справочном издании не обходится без резкой полемики с авторами мемуаров. Один из его составителей, споря с А.Я. Гуревичем, например, пишет: «...в своих инвективах А.Я. Гуревич менее всего озабочен отысканием истины. Цель у него иная — разоблачить и заклеить» (цит. по: Савчук В.С. «Портреты историков» и «портрет» науки // Cogito: Альманах истории идей. Вып. 2. Ростов н/Д, 2007. С. 139—140).

<sup>5</sup> Понятие «присвоение прошлого» применительно к российской истории вообще Г.И. Зверева определяет как «попытку генерации и закрепления такого научно-публичного дискурса, который стремится принять на себя властные догматические функции...» (Зверева Г.И. «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России (Дискурсный анализ публикаций последних лет) // Альманах «Восток». 2005. [www.situation.ru/app/j\\_art\\_783.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_783.htm)).

историю», таким образом, тесно переплетаются с «боями за память», дискуссия идет не только о советской медиевистике как области исторического знания, но и о «правильной» (прежде всего, в нравственном смысле) памяти о ней и о ее главных фигурах.

Поясню еще. Мои сомнения по поводу полезности продолжения этих публичных «боев за память» не ставили под вопрос необходимость реконструкции той общей атмосферы, в которой существовала советская историография вообще и медиевистика в частности. Разумеется, это нужно — и для истории нашей исторической науки в целом, и для нашего лучшего понимания написанных в то время исследований. Сомнительной представлялась необходимость заниматься — с помощью мемуаристов — выяснением того, кто из советских историков каким был «на самом деле», кто как себя вел в тех или иных ситуациях, кто в каких отношениях находился с коммунистическим режимом, кто что и когда сказал по тому или иному поводу. Тем более, что в своих оценках мемуаристы нередко расходятся, а споры между ними иногда приобретают характер «сведения счетов». Не только с кем-то конкретно, но и со своим прошлым, со временем, в которое они жили. Причем участники дискуссии, помимо истины, претендуют еще на нравственное превосходство своей собственной позиции, призывая других коллег вспоминать прошлое «честно», «правдиво», «непредвзято» и т.д.

Еще я ожидал, что в оправдание публикации этих новых «выяснений отношений» редакцией «Одиссея» снова будет выдвинут расхожий нравственный императив: будет заявлено о том, что «молодому поколению» совершенно необходимо не только знать работы «мэтров», но и те условия, в которых существовала советская медиевистика, и в особенности кто какую роль сыграл в ее развитии («положительную» или «отрицательную»). Подумалось, а так ли это необходимо сегодня? Не лучше ли будет этому «молодому поколению» тратить свое время и силы на что-нибудь более полезное? Например, на занятия своим прямым делом — писать, обсуждать, публиковать новые оригинальные и глубокие исследования, которые, по меньшей мере, ни в чем не будут уступать тем, которые оставили им их предшественники?

## ХОД СОБРАНИЯ (часть первая)

Но, когда я открыл уже опубликованный текст стенограммы, мои прежние сомнения о необходимости снова «ворошить прошлое» мгновенно растаяли. Совершенно неожиданно я увидел

совсем не то, что предполагал: передо мной была живая картина собрания по «идеологическому вопросу» одного из «трудовых коллективов», организованного по стандартному партийно-советскому сценарию, памятного каждому человеку старшего поколения (кстати, кажется, просуществовавшему у нас без принципиальных изменений вплоть до перестройки). Причем чтение оказалось настолько захватывающим, что от него было невозможно оторваться.

Напомню, что такое собрание имело строгий порядок. Открывал его руководитель коллектива (он же председательствующий), потом слово для основного доклада передавалось им партийному работнику (секретарю парторганизации, зам. секретаря, члену бюро райкома и т.д.), после чего шли обсуждения доклада («пре-ния»), в которых выступали записавшиеся заранее товарищи (руководитель нередко выступал первым). В конце с заключительным словом снова выступал основной докладчик, после чего на голосование выносился заранее подготовленный, чаще всего «треугольником» (напомню еще, что «треугольник» — это руководитель, секретарь парткома и председатель профсоюзного комитета), проект резолюции. Голосование было открытым, т.е. происходило поднятием рук. По «идеологическим вопросам» оно почти всегда было единогласным.

Собрания трудового коллектива, как и партийные собрания (если последние были «открытыми», то это фактически означало, что они были обязательными и для беспартийных), являлись в советское время одной из важнейших — и, увы, до сих пор малоизученных — дисциплинарных практик, с помощью которой реализовывались властные полномочия и осуществлялся контроль над различными сторонами жизни советского общества. Историческая наука как часть этого общества не была исключением. Именно подобные практики во многом определяли развитие нашей историографии в 1930-е — первую половину 1980-х гг., конструируя тот «субстрат советскости», который сделал ее отличной от историографии французской, немецкой, английской или какой-нибудь еще<sup>6</sup>.

Вернемся, однако, к стенограмме. Итак, после короткой вступительной речи руководителя, в которой обозначалась тема заседания — «вопрос о борьбе с буржуазным космополитизмом в исторической науке», — слово для основного доклада, в соответствии с обычным порядком, было предоставлено партийному работнику.

---

<sup>6</sup> См. об этом: «Свобода у историков пока есть. Во всяком случае — есть от чего бежать» / Беседа Кирилла Кобринина с Павлом Уваровым // Неприкосновенный запас. 2007. № 5.

### Доклад партработника

Пожалуй, первое, что притягивает внимание в докладе, — полузабытая (а для многих, наверное, совсем незнакомая и потому кажущаяся пустой «трескотней») идеологическая риторика советских времен. Более внимательное чтение, впрочем, показывает, что эта риторика не так уж бессмысленна и что доклад имеет выверенную интонацию и четкую логику, точно соответствуя классическим образцам этого жанра.

Начинается он с общего вводного раздела, который расставляет важнейшие идеологические «вехи» (с. 254—259)<sup>7</sup>:

«Ленинизм учит, что...», «...постепенный переход к коммунизму», «коммунистическое воспитание масс, преодоление пережитков капитализма в сознании людей», «исторические решения ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам», «...на борьбу с буржуазными пережитками в сознании людей», «имя Ленина, титана человеческой мысли, великого стратега коммунистической революции, вождя многомиллионных масс», «оголтелые американские империалисты готовят новую мировую войну» и т.д.

Главная мысль этого вводного раздела состоит в том, что «реакционный американский империализм сделал космополитизм своим идеологическим знаменем» и что «буржуазному космополитизму, идеологии и политике империализма наша партия противопоставляет коммунистическое мировоззрение, советскую идеологию, основанную на пролетарском интернационализме». Дальше, однако, разъясняется, что «социалистический интернационализм гражданина СССР... органически слит с советским патриотизмом», после чего следует цитата Сталина о «единой братской семье» народов. Кроме прочего в этом же разделе доклада утверждается (сегодня это утверждение не может не вызвать задумчивой улыбки), что «лингвисты США работают над упрощением английского языка для превращения его в единый международный язык».

Переход ко второму, «отраслевому» разделу доклада (с. 259—260) начинается с воинственной фразы о том, что «марксизм-ленинизм вдребезги разбивает космополитические выдумки о надклассовой, вненациональной, “общечеловеческой” науке», и заканчивается риторическим вопросом: «Как обстоит дело на историческом фронте?»

Ответ на него дается вполне определенный и, по-видимому, вполне предсказуемый для слушателей (скорее всего, его формула заимствована из каких-то «руководящих документов»): «Исто-

<sup>7</sup> Здесь и далее в скобках даются номера страниц по публикации в «Одиссее» (см. примеч. 1).

рическая наука является одним из участников идеологического фронта, где буржуазные космополиты вели свою подрывную деятельность». После этой суровой констатации следует немного конкретики: эти космополиты, оказывается, были объединены в «антипатриотическую группу Минца, Разгона», длительное время «орудовавшую» «в системе Академии наук СССР», занимаясь «подрывной деятельностью». В чем эта «подрывная деятельность» заключалась? Они «срывали выпуск работ по истории советского общества, учебники, обобщающие труды», саботировали «руководящие указания партии и правительства по изучению важнейших проблем истории советского общества», осуществляли «подбор кадров по принципу низкопоклонства и семейственности», их «антипатриотическая, подрывная деятельность» выразилась также в «создании затхлой атмосферы угодничества и нетерпимости к критике».

В докладе упоминаются имена и других историков-космополитов, теперь уже «зарубежников» (Зубок, Звавич, Деборин, Лемин), в чьих работах проявились «гнилые идеи буржуазного космополитизма», критикуется журнал «Вопросы истории», после чего происходит — очевидно, давно и далеко небесстрастно ожидавшийся присутствующими — переход к главному. Формулировки докладчика тут снова становятся чеканными, сталинскими, не допускающими никаких полутонов, никакой двусмысленности: «Как же обстоит дело в области медиевистики, т.е. в области той науки, которой мы все, присутствующие здесь, занимаемся? Абсолютно неблагополучно...»

Можно предположить, что тишина в этот момент в зале была полная: все ждали, не будут ли их имена названы в числе «космополитов» и если будут, то с какими дефинициями: мягкими, умеренными или — не дай бог! — жесткими.

Докладчик не заставил себя ждать с именами и не поскупился с их количеством — в критическом ключе прозвучали фамилии чуть ли не всех основных сотрудников кафедры. Первым из них — как это ни кажется удивительным на первый взгляд — было названо имя открывшего собрание руководителя коллектива, Е.А. Косминского, ответственного редактора «Византийского временника», в котором была опубликована «глубоко порочная» передовая статья (с. 260). Как разъясняется в докладе, главный «порок» ее состоял в том, что «Великая Октябрьская социалистическая революция упоминается в этой передовой только один раз», причем как причина того, что «работа в области византиноведения» была прервана (с. 261). Вслед за Е.А. Косминским обвинения в «низкопоклонстве перед иностранной наукой и стремлении утвердить тезис о единой мировой науке» адресуются Б.Т. Горянову и С.Д. Сказки-

ну. Четвертым в этом ряду оказывается А.И. Неусыхин, «ошибкам» которого докладчик уделяет особо пристальное внимание («фигура, которая наиболее, как мне кажется, ярко выражает это преклонение перед западной буржуазной историографией»).

Суть этих «ошибок» состояла в том, что в 1929 г. Неусыхиним была опубликована книга «Общественный строй древних германцев», основывавшаяся на немарксистских идеях А. Допша, однако принципиальной самокритики автора с тех пор не прозвучало:

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.

Ответ дается ожидаемый — имеет место «преклонение перед “последним словом” западноевропейской науки» (с. 265).

В докладе имеется и прямое обращение к присутствующему в зале А.И. Неусыхину (после такого типичного для сталинского времени обращения с трибуны «обвиняемый» был обязан публично выступить и сказать что-нибудь «в свое оправдание»):

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?.. В чем и как вы проводите на этом материале наши марксистские идеи? (с. 266).

Следующая фигура, на которой надолго остановилось внимание докладчика, — «ленинградский историк О.Л. Вайнштейн, опубликовавший в 1940 г. “Историографию средних веков”». Здесь обвинительный тон достигает апогея, все полутона окончательно исчезают:

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 (с. 268).

Из дальнейшего становится ясно, что помимо Вайнштейна в своих печатных трудах и выступлениях не вполне патриотичны

также Е.А. Косминский, А.Д. Удальцов, В.М. Лавровский, «представитель молодежи» М.А. Барг и другие. Провозгласив, что «наши историки не ведут борьбу с католической церковью, а католическая церковь — это передовой отряд воинствующей империалистической реакции, самым теснейшим, самым непосредственным образом связанный с американским империализмом», докладчик снова переключается на ленинградский «фронт», подвергая критике вышедший в 1947 г. первый том «Итальянского Возрождения» М.А. Гуковского. И затем снова возвращается в Москву, обращая внимание на программу спецкурса В.М. Лавровского «Корни западноевропейской реформации» как на «типичнейший “букет” космополитических идей», а также на ошибочную «космополитическую» трактовку «Рассуждений о добровольном рабстве» Ла Бозе в статье Ф.А. Коган-Бернштейн (с. 274—276).

В заключение докладчик констатирует («подводит черту»): «Таковы пороки в области нашей историографии» и, задавшись вопросом о причинах названных «пороков», обращается в поисках ответа к одному из «руководящих документов»: «Я позволю закончить свое вступительное слово словами тов. Жданова...»

Едва ли тут нужно повторять эту длинную цитату тов. Жданова. Достаточно привести ее главный вывод, заранее определенный «партийной линией»: причины выявленных «пороков» кроются в «недостаточном уяснении основ марксизма-ленинизма и наличии остатков влияния буржуазной идеологии» (с. 276—277).

## ОТСТУПЛЕНИЕ (накануне собрания)

Здесь придется сделать отступление для того, чтобы обозначить — хотя бы пунктирно — тот общественно-политический контекст, в котором происходило это заседание. Без этого контекста современному читателю едва ли будут сколько-нибудь понятны и тональность, и специфическая лексика, и главное, содержание доклада и последовавшие за докладом выступления.

Кампания по борьбе с космополитизмом открыто началась двумя месяцами раньше собрания, после публикации в «Правде» редакционной статьи «Об одной антипатриотической группе театральных критиков» (28 января 1949 г.). Многие считают, что эта статья была отредактирована лично Сталиным, который и дал ей название. В статье назывались имена целого ряда известных в театральном мире людей и утверждалось, что эти люди «являются носителями глубоко отвратительного для советского человека, враждебного ему безродного космополитизма». Далее указывалось,

что «перед нами со всей остротой стоят задачи борьбы против безродного космополитизма, против проявлений чуждых народу буржуазных влияний». В статье широко использовались выражения «безродный космополитизм» и «безродный космополит», впоследствии ставшие общераспространенными.

На следующий день, 29 января, в «Литературной газете» появился редакционный материал с характерным для сталинских кампаний названием: «До конца разоблачить антипатриотическую группу театральных критиков» (на месте театральных критиков, понятно, мог оказаться кто угодно еще). В этом материале давалось определение космополитизма и обстоятельно разъяснялось, кто же такой «космополит»:

Космополитизм — чуждость жизни и историческим интересам своего народа, холуйское преклонение перед буржуазной культурой Запада и столь же холопское непонимание великой ценности могучей русской национальной культуры и культуры других братских народов СССР. Космополит, злорадно хихикая, силится во что бы то ни стало «обнаружить» ту или иную «параллель», ту или другую примету сходства явлений русской культуры с культурой Запада. В подлом стремлении доказать, что культура русского народа «заимствована» у Запада, проявляется все ничтожество таких лжедеятелей культуры, людей без роду и племени, внутренней сущностью которых является помесь лакея Смердякова из «Братьев Карамазовых» и лакея Яши из «Вишневого сада», влюбленных «во все заграничное».

Важной составляющей разъяснений в «ЛГ» была суровая классовая оценка космополитизма: «Космополитизм, презренный уже со времен своего зарождения, в нашу эпоху является прямым орудием черной империалистической реакции».

30 января тема «космополитизма» и «безродных космополитов, лишенных священного чувства любви к Родине», «злостствующих антипатриотов-космополитов» продолжилась в редакционной статье «На чуждых позициях. О происках антипатриотической группы театральных критиков» печатного органа Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) «Культура и жизнь», известного своими погромными публикациями.

10 марта, т.е. через месяц с небольшим после этого, волна публичной борьбы с космополитизмом докатывается до сообщества советских ученых. В той же «Культуре и жизни» публикуется редакционная статья «Разоблачить проповедников космополитизма в философии», ставшая «сигналом» для ее обсуждения на собрании сотрудников Института философии АН СССР. По итогам этого собрания за подписью Д.Т. Шепилова была составлена справ-

ка Секретарю ЦК ВКП(б) Г.М. Маленкову, в которой, в частности, констатируется:

Космополиты в философии, проповедующие национальный нигилизм, игнорирующие самостоятельность, оригинальность и величие русской культуры, были разоблачены на собрании как клеветники и невежды, как проводники враждебной нашей партии и советскому государству идеологии империалистической буржуазии.

Вместе с тем Отдел пропаганды и агитации отмечает, что на собрании совершенно недостаточно критиковались объективистские, космополитические ошибки и извращения...<sup>8</sup>

21 марта, за два дня до собрания медиевистов, тому же Г.М. Маленкову направляется письмо руководства Института философии и журнала «Вопросы философии» «по вопросу борьбы с космополитизмом» — точнее, отчет о принятых мерах. В нем приводятся подробные списки «разоблаченных» и перечисляются их «серьезные ошибки космополитического характера».

Примечательная особенность этого письма — присутствие явно «избыточных» сведений, касающихся коллег с кафедры диалектического и исторического материализма МГУ, в особенности ее заведующего З.Я. Белецкого:

Белецкий и сотрудники его кафедры в МГУ проповедуют фальшивый антимарксистский тезис, что относительная самостоятельность в развитии форм общественного сознания присуща только антагонистическим формациям... Эта вульгаризаторская точка зрения ведет к отрицанию наличия отставания в развитии сознания и пытается разоружить партию в борьбе против пережитков капитализма... в борьбе против такого отвратительного пережитка реакционной идеологии, как космополитизм. Эта упрощенная точка зрения ведет также к отрицанию революционных традиций. На практике это приводит к тому, что космополиты в Московском Государственном университете сохраняют свои позиции.

Следующее за приведенным пассажем добавление не оставляет никаких сомнений в цели «избыточных сведений» — это был «сигнал наверх»:

---

<sup>8</sup> Цит. по: Докладная записка Агитпропа ЦК Г.М. Маленкову о собрании сотрудников Института философии АН СССР // Наука в документах партийных инстанций / Проект: Социальная история отечественной науки / Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН. [www.ihst.ru/projects/sohist/books/cosmopolit/125.htm](http://www.ihst.ru/projects/sohist/books/cosmopolit/125.htm).

Два из них, наиболее матерых, почти открыто выступавших с враждебными советской власти воззрениями, — Гольдентрихт и Козлов — арестованы органами Государственной Безопасности. Однако проф. Белецкий, сам занимающий космополитические позиции, тормозит разгром космополитов на философском факультете, опираясь на тенденциозно подобранные кадры преимущественно еврейской национальности<sup>9</sup>.

Нечто подобное происходило и в других научных учреждениях. Вот некоторые события этих месяцев на «историческом фронте».

В февральском номере «Вопросов истории» за 1949 г. появляется редакционная статья «О задачах советских историков в борьбе с проявлениями буржуазной идеологии».

1 февраля 1949 г. в Ленинградском университете проходит заседание ученого совета исторического факультета, на котором резкая критика обрушивается на заведующего кафедрой истории средних веков О.Л. Вайнштейна.

Уже после собрания, 20 апреля, в газете «Ленинградский университет» публикуется программная статья «За партийность исторической науки», в которой, в частности, говорится:

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.

Тут же следуют длинный список этих ученых и перечень их «прегрешений». Специальное внимание уделяется в этой статье О.Л. Вайнштейну и его «грехам», в частности говорится, что он «в своей вредной книге “Историография средних веков” принизил значение русских и советских ученых в решении проблем медиевистики» и что его последняя работа «Тридцатилетняя война» (1947) «ошибочна» и «антипатриотична»<sup>10</sup>.

На следующий день, 21 апреля, в уже упоминавшемся органе Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) «Культура и жизнь» появляется статья «За высокий идейный и научный уровень. О журнале “Вопросы истории”», в которой, помимо прочего, говорится, что в книге Е.А. Косминского «Исследования по аграрной истории Англии XIII века» (1947) содержится попытка

<sup>9</sup> Цит. по: Письмо руководителей Института философии АН СССР и журнала «Вопросы философии» Г.М. Маленкову по вопросу борьбы с космополитизмом // Там же. [www.ihst.ru/projects/sohist/books/cosmopolit/129.htm](http://www.ihst.ru/projects/sohist/books/cosmopolit/129.htm).

<sup>10</sup> Цит. по: Одиссей 2007. С. 351.

«подмены марксизма-ленинизма экономическим материализмом»<sup>11</sup>. Обвинения звучали особенно серьезно, поскольку одним из авторов статьи значился секретарь Отдела науки ЦК<sup>12</sup>.

«Во всех учреждениях, в научных и учебных институтах, — вспоминает об этих месяцах современница, — намечались соответствующие “жертвы” и проводились массовые собрания, на которых эти жертвы разоблачались и в ответ должны были каяться...»<sup>13</sup>

Нельзя не упомянуть еще о том, что начало кампании по борьбе с космополитизмом совпало с началом «Ленинградского дела». В тот же день, когда была опубликована статья «Об одной антипатриотической группе театральных критиков», т.е. 28 января 1949 г., на Пленуме ЦК ВКП(б) был освобожден от занимаемой должности секретарь ЦК и начальник Управления кадров ЦК А.А. Кузнецов (расстрелян в 1950-м). Через две недели, 15 февраля, Политбюро приняло постановление, в котором говорилось о «непартийных методах» отдельных лиц, являющихся «выражением антипартийной групповщины», которые «сеют недоверие... и способны привести к отрыву Ленинградской организации от партии, от ЦК ВКП(б)»<sup>14</sup>. Еще через неделю, 22 февраля, проходит заседание объединенного пленума Ленинградского обкома и горкома, на котором с сообщением об антипартийной деятельности члена ЦК ВКП(б) Кузнецова А.А. и др. выступает Г.М. Маленков.

Еще одна политическая кампания, которую нельзя не включить в общий контекст событий этого времени, — события вокруг Еврейского антифашистского комитета. За год до начала «Ленинградского дела», в январе 1948 г., газеты объявили о смерти «при невыясненных обстоятельствах» актера и режиссера, лауреата Сталинской премии (1946 г.) Соломона Михоэлса, после чего последовали роспуск возглавляемого Михоэлсом ЕАК «как центра антисоветской пропаганды» и аресты нескольких десятков его членов в декабре 1948 — начале 1949 г.

Присутствовавшим на собрании явно было хорошо известно и о сессии ВАСХНИЛ 31 июля — 7 августа 1948 г., посвященной вопросу «О положении в биологической науке», на которой генетика (вейсманизм-менделизм-морганизм) была официально объявлена «буржуазной лженаукой». И хотя никаких административных решений на сессии не было принято, с нее началось ши-

---

<sup>11</sup> Свешников А. Советская медиэвистика в идеологической борьбе конца 1930—1940-х годов // Новое литературное обозрение. 2008. № 2 (90) (magazines.russ.ru/nlo/2008/90/cv8.html).

<sup>12</sup> Гутнова Е.В. Пережитое. С. 261.

<sup>13</sup> Там же. С. 260.

<sup>14</sup> Цит. по: Миронин Г. Ленинградское дело // [www.gpr63.livejournal.com/252617.html](http://www.gpr63.livejournal.com/252617.html).

роко освещавшееся в печати наступление «мичуринской» биологии на мировую «буржуазную» биологию.

Собравшиеся должны были хорошо помнить, впрочем, и более отдаленные «историко-политические» события. В частности, критику в журнале «Историк-марксист» (1928. № 8) Д.М. Петрушевского за пропаганду идей «идеологов современной буржуазии» М. Вебера и А. Допша<sup>15</sup>, установки, данные партией и правительством при образовании в 1936 г. на базе Комакадемии Института истории АН СССР<sup>16</sup>, начавшийся в 1936 г. разгром «школы Покровского»<sup>17</sup>. Причем все связанное со «школой Покровского» и репрессиями 1930-х в МГУ, по-видимому, помнили особенно хорошо<sup>18</sup>: здесь были арестованы, объявлены «врагами народа» и расстреляны декан исторического факультета Г.С. Фридлянд, зам. декана М.И. Лурье (А. Эмель), профессора П.Ф. Преображенский, Н.М. Лукин и др.<sup>19</sup>

## ХОД СОБРАНИЯ (часть вторая)

Вернемся, однако, к собранию 23 марта 1949 г.

Едва ли можно сомневаться, что оно проводилось по команде «сверху» и стояло в одном ряду с десятками и сотнями других, проходивших в разных «трудовых коллективах» в рамках развернувшейся кампании<sup>20</sup>. Очевидно также, что текст зачитанного на

---

<sup>15</sup> См.: *Свешников А.* Советская медиевистика в идеологической борьбе конца 1930—1940-х годов.

<sup>16</sup> См.: *Шарова А.В.* Маленькие радости большого террора: первые годы Института истории АН СССР // *Одиссей: Человек в истории.* 2004. М., 2004. С. 318—350.

<sup>17</sup> См.: *Артизов А.Н.* Судьбы историков школы М.Н. Покровского (середина 1930-х годов) // *Вопросы истории.* 1994. № 7. С. 34—48.

<sup>18</sup> См.: *Гутнова Е.В.* Пережитое. С. 169.

<sup>19</sup> См. неполный список: *Репрессии профессуры в Москве* // Проект: Социальная история отечественной науки / Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН. [www.ihst.ru/projects/sohist/repress/professor.htm](http://www.ihst.ru/projects/sohist/repress/professor.htm). См. также: *Некрич А.* Поход против «космополитов» в МГУ: (К коллективной биографии советских историков) // *Континент.* 1981. № 28. С. 301—320. О политических условиях существования советской медиевистики см. также: *Кондратьев С.В., Кондратьева Т.Н.* Наука «убеждать», или Споры советских историков о французском абсолютизме и классовой борьбе (20-е — начало 50-х гг. XX века). Тюмень, 2003. С. 117—240.

<sup>20</sup> Как показывают современные исследования, «антикосмополитическая» кампания охватила буквально все сферы жизни советского общества — см.: *Костырченко Г.В.* В плену у красного фараона: Политические преследования

собрании основного доклада был тщательно продуман, согласован и отредактирован. По-видимому, и имена упоминающихся в нем «космополитов», и соответствующие определения были также тщательным образом выверены. Выскажу предположение: эти имена были взяты из трех групп «источников». Первая — опубликованные ранее в печати материалы, в которых назывались и разоблачались те или иные «прегрешения» отдельных «товарищей»; вторая — протоколы ранее состоявшихся собраний, заседаний редколлегий и проч.; третья — выбор, сделанный партийным руководителем и, возможно, в той или иной мере согласованный с руководителем коллектива. Но не буду гадать о том, какая из этих групп в докладе доминировала — для того, чтобы иметь об этом представление, требуются специальные архивные разыскания. Не буду гадать также, в какой пропорции в докладе находятся личная позиция выступавшего и «партийная линия». Выскажу лишь предположение, что заключительное слово партруководителя вполне может свидетельствовать о том, что он выполнял свою роль с удовольствием — оценки «космополитам» давались не без патетики, а отповедь пытавшимся что-то осторожно возразить была беспощадной. Хотя это предположение — не больше чем осторожная догадка: возможно ли было в тех условиях ответственному партработнику «проводить линию» без пафоса? Не исключено также, что переплетение личной позиции и «партийной линии» было слишком тесным и слишком запутанным, чтоб их можно было разделить.

### *Прения*

По времени обсуждение доклада обычно занимало большую часть собрания, однако оно мало что решало. Оспорить «партийную линию» было, разумеется, невозможно, к тому же основные итоги собрания были практически predeterminedены: существовал заранее согласованный и распечатанный проект постановления (оно могло называться резолюцией), в который в процессе его принятия обычно вносились лишь незначительные изменения.

В сталинский период «прения» по докладу нередко состояли из ответов на обвинения, прозвучавшие с трибуны. Если имя присутствующего было названо в критической части доклада, то по заведенному порядку от него ожидался ответ: отмолчаться было равнозначно признанию справедливости обвинения. Но и ответ (обычно покаянно-оправдательный) тоже не давал никаких гаран-

тий. Подняться и открыто сказать: чем вы тут все занимаетесь? какой идиотизм! как вам не стыдно? и т.п., разумеется, было невозможно. Рамки индивидуальной свободы были жестко ограничены ритуалом собрания и всей советской сталинской системой власти, частью которой это собрание являлось.

Тем не менее чтение выступлений на собрании 1949 г. сегодня особенно захватывает: в них мы слышим живые голоса людей, можем попытаться проследить их реакцию — не столько на провозглашенную с «высокой трибуны» «линию» (понятно, что тут вариантов практически не было), сколько на обвинения в свой адрес (если таковые, конечно, прозвучали). Будем помнить, что практически все «товарищи», которые были подвергнуты с трибуны «партийной критике» — за исключением ленинградцев О.Л. Вайнштейна и М.А. Гуковского, — присутствовали во время доклада в зале.

Как и все собрание в целом, выступление в прениях — ритуальное действие, подчиненное определенным канонам. Оно должно было начинаться с выражения отношения выступающего к прозвучавшему в основном докладе (понятно, что им чаще всего было безусловное одобрение). Риторическая формула такого начала была обычно незамысловатой и так или иначе сводилась к выражению «общей поддержки генеральной линии партии по вопросу о...», конкретизированной в докладе. От выступления к выступлению отличалась только тональность, колеблющаяся от сдержанного формального выражения согласия до восторженного согласия по всем пунктам или даже — такое тоже случалось — критики «слева», т.е. требований большей партийной принципиальности.

Собрание московских медиевистов не было исключением. Прения (с. 277—323) начинались с обычных в таких случаях фраз: «Товарищи, мы с большим интересом выслушали...», «...сделала очень содержательный, глубокий в теоретическом отношении доклад и чрезвычайно насыщенный конкретным и фактическим материалом», «когда мы говорим о таких важных задачах, как задачи борьбы с космополитизмом...», «хочу дополнить то, что совершенно правильно и подробно сказала...», «...сделала большой, серьезный, всеохватывающий доклад», «не подлежит сомнению, что проявление буржуазных традиций буржуазной историографии является оборотной стороной космополитизма», «правильно задавала тон на совещании и правильно поставила вопрос», «вскрыла ряд больших и серьезных ошибок в работе нашего медиевистического фронта» и т.п. В этом хоре диссонансом прозвучал лишь один голос, открыто возразивший докладчику «слева» (необходима большая партийная требовательность!): «Почему вы не дали квали-

фикации деятельности определенных лиц, надо было ясно и четко сказать...»<sup>21</sup>

Основные части прений по своему содержанию, однако, существенно отличаются, и эти отличия можно свести к четырем основным стратегиям.

### *Стратегия первая, оборонительная (раскаяние и самооправдание)*

Выступающие используют разные оборонительные средства, особенно когда говорят о собственных ошибках: интонации тут могут колебаться от поверхностного их признания до прямого «искренного раскаяния».

Поверхностное признание могло выглядеть так: «Я не могу... ответить на все те отдельные верные замечания, которые мне делали», «...книга, выпущенная в 1929 году, не есть книга, которую я сейчас написал бы. С этой книгой я не согласен», «...я везде указываю, что я с ней не согласен», «...в моих работах последних лет, сколько б в них ни было ошибок, все-таки... в них содержится...» (с. 319).

Дальше могла следовать какая-то конкретика:

«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» (с. 320).

Или обращение к аудитории: «Я могу быть человеком ошибающимся, заблуждающимся, ищущим и делать ошибки, но я не могу быть человеком нечестным<sup>22</sup>. Я прошу верить тому, что я не космополит, а советский ученый и советский патриот» (с. 323).

В другом случае: «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... считать себя марксистом не с сегодняшнего дня. Я на этом воспитана, я на этом выросла...» (с. 320).

<sup>21</sup> Здесь и дальше я сознательно (за несколькими исключениями) не называю имен — они указаны в тексте публикации. Для меня здесь важно не выяснение того, кто что сказал, а реконструкция «границ возможного» для выступавших на собрании.

<sup>22</sup> Это, кажется, единственный случай, когда выступающий апеллирует к понятию чести, и можно предположить, что эта апелляция звучала в зале диссонансом всему остальному.

Примеры «искреннего раскаяния» более редки и, по сути, половинчаты, что, впрочем, неудивительно — ведь согласиться со всеми прозвучавшими обвинениями означало признаться в связи с «англо-американскими фашистами»:

«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» (с. 327), «...я честно и открыто признаюсь, что в моей работе, несомненно, тоже имеются серьезные ошибки» (с. 329) и т.п.

### *Стратегия вторая, наступательная*

Избравшие эту стратегию не каются сами, а предъявляют обвинения другим. Очевидно, что в соответствии с общей задачей собрания и боевым тоном основного доклада партработника в таких выступлениях приветствовались бескомпромиссность и критика «с партийных позиций» не только отдельных коллег, но и кафедры в целом, включая ее руководство. Анализ содержания выступлений этого рода показывает, что в них по большей части детализируются обвинения, раньше прозвучавшие или в основном докладе, или в других известных присутствующим «руководящих документах» (это обстоятельство позволяет предположить, что обвинительные выступления были подготовлены заранее, а некоторые, возможно, и согласованы с партийным руководителем). Итак, обвинения в адрес коллег:

«...Перед нами стоит задача вскрыть и беспощадно разгромить те идеи космополитизма, которые имеют хождение среди некоторых наших медиевистов...» (с. 286), «...в Университете единственная кафедра средних веков, которая не осудила итогов сессии Академии сельскохозяйственных наук» (с. 287), «...у нас имеется недостаточное усвоение некоторыми работниками кафедры основ марксизма-ленинизма» (с. 288), «...возьмем доклад Фаины Абрамовны. Доклад строится на тех космополитических позициях, с которыми мы должны беспощадно бороться» (с. 288).

«Я... посвящу свое выступление характеристике буржуазного космополитизма в работах ленинградского профессора Вайнштейна», «...выбрал своей главной задачей оспаривать учение Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина... развернуто, широко черпал аргументацию из сочинений французских авторов» (с. 293), «...этот законченный космополит оказывает тлетворное влияние на своих сотрудников» (с. 296), «...я не могу не связать это с тем, что проходило недавно и среди некоторых политических ленинградских деятелей» (с. 297), «...с этой позицией Александр Иосифович должен будет покончить, потому что его позиция приобретает глубоко политический характер» (с. 306).

«Англо-американский империализм засылает своих идеологов к нам, пытаются создать этих идеологов у нас», «...нам нужно прямо сказать, что профессор Неусыхин выступает как космополит... он должен разоружиться», «иначе профессор Неусыхин не может воспитывать наше юношество, иначе он не может быть советским историком. То же самое мы должны сказать о профессоре Лавровском» (с. 307—308).

«...Сегодня нужно говорить не о каких-то проявлениях космополитизма, о какой-то опасности, которая издала надвигается, а надо говорить о лицах, надо говорить о космополитах в нашей среде, о самых космополитических и буржуазно-объективистских ошибках, надо о людях говорить», «...открытое проявление космополитических, буржуазно-объективистских тенденций можно найти... в трудах и академика Косминского, и профессора Лавровского, и профессора Неусыхина, и в работах Коган-Бернштейн», «...я думаю, что сегодня во всей остроте должна быть дана характеристика нашего первого стопроцентного космополита Вайнштейна» (с. 310—311).

### *Стратегия третья, умиротворяющая*

Следующие этой стратегии стремятся проводить взвешенную линию, в той мере, в какой это представляется им возможным в сложившейся ситуации. Они, как правило, называют ошибки коллег, признают собственные, но рассматривают и те и другие как часть общих «цеховых» ошибок:

«Наш сектор... несет за них ответственность» (с. 278), «...нам всем необходимо поднять идейно-политический уровень нашей работы» (с. 284), «...я думаю, что теперешний наш разбор заставляет нас еще более усилить внимание к своим работам» (с. 286), «все эти примеры не исчерпывают наших ошибок. Я обо всем этом говорила не в порядке критики, а в порядке самокритики» (с. 300).

Среди приемов, применяемых стремящимися к соблюдению баланса, — переключение внимания с конкретных лиц и их «ошибок» на общие темы борьбы с космополитизмом (при этом «градус» обсуждения заметно снижается):

«Я, прежде всего, хотел обратить внимание на ту волну общественного движения, которой мы являемся свидетелями», «...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» (с. 325); «...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» (с. 326); «...я полностью солидаризуюсь с докладчиком и разделяю те же взгляды. Только критическое преодоление научного наследства может направить нашу науку в правильное планомерное русло» (с. 330).

Еще один прием — перевод дискуссии на какие-то более спокойные сюжеты, не чреватые «большой кровью»<sup>23</sup>. Например, на критику давно написанного (1943 г.) учебника академика Р.Ю. Виппера — на момент собрания девяностолетний историк уже давно отошел от дел:

«Я хотела бы остановиться на критике учебника Виппера», «в этом учебнике Р.Ю. Виппера, идеалистически-космополитическом, абсолютно непригодном для того, чтобы дать его в руки учащейся молодежи...», «этот учебник должен быть не изменен, а написан заново» (с. 323).

Взвешенность и стремление к умиротворению характерны также для выступления руководителя коллектива накануне заключительного слова партийного работника. В этой подводящей промежуточный итог речи, чрезвычайно важной политически, содержится предварительная «мягкая» расстановка акцентов:

«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», «...самым худшим, мне кажется, было бы, не разоблачив, называть каждого, у кого имеются ошибки, агентом англо-американского империализма и выбрасывать его из своей среды», «...я не вижу, по крайней мере, в нашей среде, среде московских медиевистов, особенно выступавших здесь, кто бы упорствовал в своих ошибках... кто бы отказывался сделать надлежащие выводы из тех упреков» (331), «...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» (с. 334).

### *Стратегия четвертая, оспаривающая*

Как уже говорилось выше, возражать на собрании можно было только отдельным положениям основного доклада и выступлений коллег (в первую очередь данным в них личным оценкам), но никак не «генеральной линии». К тому же всякие прямые возраже-

---

<sup>23</sup> Можно предположить, что особо пристальное внимание некоторых выступавших к ленинградцам также продиктовано стремлением отвести угрозу от «своих».

ния докладчику на такого рода идеологических собраниях были редкостью, поскольку могли быть интерпретированы как несогласие с «линией» и повлечь за собой печальные последствия. На собрании 23 марта довольно резкие возражения тем не менее звучали. Причем наиболее прямолинейно (а порой и иронично!) они были высказаны А.И. Неусыхиним, из всех присутствовавших подвергнувшимся наиболее резкой критике.

Возражения партруководителю: «Относительно некоторых моих учеников, которые будто бы у меня заимствовали буржуазный юридизм. Я не знаю... сами вы пользовались предисловием» (с. 320), «...никогда моими учениками не были. Они старше меня на 10—15 лет, они могли быть моими учителями» (с. 321).

Возражения своему аспиранту: «...Вы во многом ошибаетесь. Ошибаетесь, во-первых, в том, что я не знаю марксизма. ...Вас не было на свете, а я уже знал Маркса. Я получал из-под полы Маркса и Плеханова... и Ленина и читал их, опасаясь, что я буду вскрыт и что меня могут исключить из гимназии» (с. 321).

Возражения коллеге: «Я охотно бы принял предложение... разоружиться, если бы я был согласен с ним в том, что я вооружен как-то в духе космополитизма. Я вооружен в духе борьбы с фашизмом... и надеюсь, как мои скромные силыгодились в борьбе с фашизмом немецким, они пригодятся когда-нибудь и в борьбе с фашизмом англо-американским» (с. 322).

Несогласие с теми или иными выступлениями, отдельными оценками выступавших или ходом ведения собрания могло проявляться и в форме реплик с места. Например, с призывом хоть какой-то минимальной справедливости:

«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...» (с. 297).

Или это могло быть несогласие по нравственным причинам:

«Это личный выпад. Я не люблю, когда увлекаются личными выпадами» (с. 311).

Стенограмма собрания зафиксировала и анонимные протестные реакции зала, вроде «смех», «голос с места» (с. 308) и, после выступления А.И. Неусыхина, «аплодисменты» (с. 323).

### *Заключительное слово партработника*

В соответствии с ритуалом заключительное слово на собрании имело задачу повторить и затвердить основные положения доклада, а также дать отповедь отдельным «ошибочным» выступлениям в прениях. Любопытно, что 23 марта в нем было уделено внима-

ние не только космополитам, но и коллеге, выступившему с обвинениями докладчика в недостаточной партийной принципиальности (в том смысле, что нужно было ясно обозначить имена космополитов — «надо говорить о лицах»). Причем эта отповедь критике «слева» в некоторых местах очень походит на самооправдание:

«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» (с. 334). «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» (с. 335).

Что касается выявления конкретных имен этих особо сильно «зараженных» в среде историков-медиевистов, то они в заключительном слове снова были названы: Горянов, Неусыхин, Вайнштейн, Лавровский (с. 334). Здесь же была высказана и чреватая в те времена последствиями мысль — «товарищи не понимают», полное и искреннее раскаяние ошибающихся имело место не во всех случаях:

«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...»; «...ответы Александра Иосифовича и Фаины Абрамовны показывают, что эти товарищи совершенно не понимают того, что происходит, или не хотят понять» (с. 337); «...все эти ответы свидетельствуют о том, что товарищи не понимают политического характера происходящих событий, не понимают, что нам нужно покончить со всей этой враждебной нам идеологией...» (с. 337—338).

В заключительном слове были подвергнуты резкому осуждению и участвовавшие в собрании молодые «протестанты», позволившие себе в ходе его работы «неправильную» реакцию:

«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...»; «...мне кажется, что эти аплодисменты, эти настроения, говорят о совершенно недостаточной воспитательной работе среди студенчества...»; «...я считаю необходимым, чтобы партийная организация обратила на это вредное, антипатриотическое настроение части студенчества самое серьезное внимание» (с. 338).

Заканчивая этот разбор стенограммы собрания, необходимо добавить, что оно не было последним «мероприятием» в ходе кам-

пании по борьбе с космополитизмом среди московских историков. Вскоре последовало еще одно — общее собрание преподавателей и сотрудников исторического факультета МГУ, на котором снова присутствовали студенты. Много лет спустя Е.В. Гутнова вспоминала о нем как о еще более тяжелом эпизоде ее жизни: «...ужас всего происходящего заключался в том, что в тех условиях даже самые хорошие и смелые люди, фронтовики... отважно встречавшие смерть в бою, не имели мужества противостоять этому спускаемому сверху приказу, вынуждены были его реализовывать под угрозой всяческих наказаний, вплоть до ареста. ...Начались громогласные обвинения и покаяния при довольно безгласном зале»<sup>24</sup>. Ужас от происшедшего на этом собрании сохранила и память А.Я. Гуревича: «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»<sup>25</sup>.

## ОСНОВНЫЕ ДЕЙСТВУЮЩИЕ ЛИЦА

Руководитель коллектива — *Евгений Алексеевич Косминский* (1886—1959), выпускник Московского университета (1910 г.), ученик Д.М. Петрушевского, академик, зав. кафедрой истории средних веков МГУ, зав. сектором истории средних веков Института истории АН СССР, ответственный редактор сборников «Средние века» и «Византийский временник». Известен исследованиями по аграрной истории средневековой Англии, историографии средних веков, истории Английской революции сер. XVII в.

В этом же, 1949 г. оставил руководство кафедрой (оно перешло его заместителю С.Д. Сказкину), но остался в прежней должности в Институте истории (до 1952 г.). 7 июля 1950 г. выступил с докладом в Институте истории АН СССР «Задачи советской медиевистики в свете статьи тов. И.В. Сталина “Относительно марксизма в языкознании”». В ходе обсуждения доклада подвергся критике, в частности, за то, что «не сказал об отмирании буржуазной историографии»<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Гутнова Е.В. Пережитое. С. 262.

<sup>25</sup> Гуревич А.Я. Грехопадение московских медиевистов: Дискуссия 1949 г. и ее последствия // Одиссей: Человек в истории. 2007. С. 347.

<sup>26</sup> Шарова Л.В. Из эпистолярного наследия Е.А. Косминского // Археологический ежегодник за 1989 год. М., 1990. С. 245.

Партийный работник — *Нина Александровна Сидорова* (1910—1961), член ВКП (б) с 1939 г., в МГУ с 1943 г. С 1931 г. замужем за Владимиром Иосифовичем Векслером, известным советским ученым, одним из создателей синхрофазотрона и одним из участников развернувшейся в это же время кампании по борьбе с космополитизмом в физике<sup>27</sup>.

В том же, 1949 г. Н.А. защитила докторскую диссертацию, одновременно работала старшим научным сотрудником Института истории АН СССР. С 1952 г. — зав. сектором истории средних веков института. Специализировалась в области ранней городской культуры, автор работ об Абеляре, ересях XI—XIII вв., ответственный редактор и автор глав коллективных трудов и вузовского учебника. Награждена орденом Трудового Красного Знамени.

Выступавшие в прениях<sup>28</sup>:

*Евгения Владимировна Гутнова* (1914—1992) — кандидат наук, преподаватель кафедры. Дочь репрессированного революционероменьшевика Владимира Осиповича Левицкого (Цедербаума) (1883—1938), племянница одного из лидеров РСДРП Юлия Осиповича Мартова (Цедербаума), жена художника и партийного деятеля Эльбруса Гутнова, долгое время проживавшего в Германии, вступившего там в КПГ и по возвращении в СССР подвергнувшегося аресту. В 1935 г. сама Е.В. приглашалась для длительной беседы на Лубянку<sup>29</sup>.

После смены руководства кафедры в 1949 г. стала заместителем заведующего, фактически руководила всей ее организационной работой до 1969 г. Основные темы исследований Е.В. Гутновой: социально-экономическая история средневековой Англии, возникновение английского парламента, историография истории Средних веков.

---

<sup>27</sup> Одним из первых среди физиков ее начал профессор МГУ Н.С. Акулов. 2 февраля 1949 г., т.е. сразу после публикации в «Правде» (см. о ней выше), он выступил с докладом, в котором прозвучали нешуточные обвинения, в том числе в «апологии предательства», «пропаганде идей космополитизма, вплоть до пропаганды предательства интересов Родины». 7 марта 1949 г. на собрании в МГУ в ходе подготовки Всесоюзного совещания физиков доцент В.Ф. Ноздрев призвал к «борьбе с идеями космополитизма и его конкретными носителями безродными космополитами, чуждыми своему народу, своей родине». В подготовленном Министерством высшего образования проекте Постановления Всесоюзного совещания физиков «борьба с космополитизмом» также значилась первым пунктом — см.: *Томилин К.А. Физики и борьба с космополитизмом* // Проект: Социальная история отечественной науки / Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН. [www.ihst.ru/projects/sohist/papers/tom97ph.htm](http://www.ihst.ru/projects/sohist/papers/tom97ph.htm).

<sup>28</sup> Мне удалось найти сведения не обо всех выступивших на собрании.

<sup>29</sup> *Гутнова Е.В. Пережитое*. С. 160—162.

*Василий Васильевич Дорошенко* (1921—1992) — аспирант кафедры, ученик А.И. Неусыхина.

В начале 1950-х недолгое время работал преподавателем кафедры, потом переехал в Ригу, работал в Институте истории Академии наук Латвии и Рижском университете. Был одним из ведущих историков Латвии XVI—XVIII вв., автором многочисленных работ по экономической и аграрной истории, истории купечества и др. Избран членом-корреспондентом Латвийской академии наук.

*Фаина Абрамовна Коган-Бернштейн* (1899—1976) — профессор кафедры. Первым ее мужем был известный деятель партии эсеров Матвей Львович Коган-Бернштейн (1886—1918), расстрелянный красными в Гражданскую войну<sup>30</sup>, вторым — участник социал-демократического движения (меньшевик), подвергнутый критике Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм» философ Павел Соломонович Юшкевич (1873—1945)<sup>31</sup>.

В ходе кампании 1949 г. была вынуждена уйти из университета, нашла работу в Историко-архивном институте. Три года спустя в издательстве Академии наук СССР вышел подготовленный ею перевод трактата Ла Бозе «Рассуждение о добровольном рабстве» (1952). Историк французской общественной мысли и философии раннего Нового времени, автор работ о Жане Бодене, Фрэнсисе Бэконе, Мишеле Монтене, Монтескьё, Жюле Мишле, переводчик и комментатор.

*Владимир Михайлович Лавровский* (1891—1971) — профессор Московского университета<sup>32</sup>, ученик Д.М. Петрушевского, специалист по аграрной истории позднесредневековой Англии, составитель сборника документов «Промышленный переворот в Англии: История в источниках» (1925), автор монографий «Основные проблемы аграрной истории Англии конца XVIII в. и начала XIX в.» (1935). Во второй половине 1930-х гг. вместе с Е.А. Косминским находился в длительной командировке в Англии, по результатам работы в архивах опубликовал монографию «Парламентские ограживания общинных земель в Англии конца XVIII — начала XIX вв.» (1940).

В 1950—1960-е гг. опубликовал ряд новых исследований и сборников документов, в том числе монографии «Английская

---

<sup>30</sup> Фаина Абрамовна на протяжении почти 60 лет тайно хранила документы и фотографии своего первого мужа (см.: *Малышева С.Ю.* Две казни: Судьба М.Л. Коган-Бернштейна // *Отечественная история.* 1994. № 3. С. 179).

<sup>31</sup> Свой ответ на критику Ленина Юшкевич опубликовал в брошюре «Столпы философской ортодоксии» (1910; 2-е изд.: М., 2004) (раздел «Если прикажут — акушером стану»).

<sup>32</sup> См. о нем: *Барг М.А.* Владимир Михайлович Лавровский (человек и ученый) // *История и историки: Историографический ежегодник,* 1978. М., 1981. С. 181—199.

буржуазная революция 17 века» (1958, с М.А. Баргом) и «Исследование по аграрной истории Англии XVII—XIX вв.» (1966).

*Александр Иосифович Неусыхин* (1898—1969) — из еврейской семьи, выпускник Московского университета 1921 г., ученик Д.М. Петрушевского, профессор кафедры истории средних веков МГУ (с 1938 г.), старший научный сотрудник Института истории Академии наук СССР (с 1934 г.).

В ходе кампании 1949 г. был отстранен от чтения общего курса истории Средних веков. Известен как автор статей по теории истории, социологии Макса Вебера, раннему феодализму, а также трех монографий: «Общественный строй древних германцев» (1929); «Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе VI—VIII вв.» (1956); «Судьбы свободного крестьянства в Германии в VIII—XII вв.» (1964). Мемуаристы единодушно называют его в числе лучших преподавателей истфака МГУ 1940-х гг.

*Борис Федорович Поршнев* (1905—1972) — доктор исторических наук, профессор (1941), старший научный сотрудник Института истории АН СССР.

С 1957 по 1966 г. — заведующий сектором новой истории западноевропейских стран института, с 1966 г. — руководитель группы по изучению истории социалистических идей, с 1968 г. — сектора по изучению истории развития общественной мысли Института всеобщей истории АН СССР. Автор работ по истории народных движений во Франции, по истории социалистических идей, истории международных отношений, социальной психологии, политэкономии, этнографии, антропологии. Лауреат Сталинской премии за исследование «Народные восстания во Франции перед Фрондой (1623—1648)» (1950 г.), доктор философских наук (1966 г.), почетный доктор Клермон-Ферранского университета во Франции (1967 г.).

*Сергей Данилович Сказкин* (1890—1973) — выпускник Московского университета 1915 г., с 1920 г. преподаватель МГУ, профессор, лауреат Сталинской премии (1942 г.), действительный член АПН СССР (с 1947 г.).

В 1949 г., после ухода Е.А. Косминского, возглавил кафедру истории средних веков МГУ, а в 1962 г. и сектор истории средних веков Института истории АН СССР (с 1968 г. — Института всеобщей истории АН СССР). Академик АН СССР (с 1958 г.), Герой Социалистического Труда (1970 г.). Основные опубликованные работы посвящены социально-экономическим проблемам западноевропейского Средневековья и раннего Нового времени, истории международных отношений в Новое время. Главный редактор и один из авторов университетского учебника по истории Средних

веков и нескольких других коллективных трудов. Награжден двумя орденами Ленина, орденом Трудового Красного Знамени и медалями<sup>33</sup>.

*Моисей Менделевич Смирин* (1895—1975) — доктор исторических наук, профессор кафедры, старший научный сотрудник Института истории АН СССР, лауреат Сталинской премии (1948). Выходец из белорусского местечка, учился в хедере, до 18 лет не знал русского языка. По свидетельству современников, говорил с заметным акцентом.

Получил известность в СССР и за рубежом своими исследованиями по социально-экономической, политической и религиозной жизни Германии XV—XVI вв. Главный труд Смиринина — монография «Народная Реформация Томаса Мюнцера и Великая Крестьянская война» (1947). Иностраннный член АН ГДР (с 1956), доктор философии *honoris causa* Лейпцигского университета им. К. Маркса. Награжден орденом Трудового Красного Знамени.

*Вера Вениаминовна Стоклицкая-Терешкович* (1885—1962) — одна из старейших профессором кафедры, ученица Д.М. Петрушевского, автор монографии «Очерки по социальной истории немецкого города в XIV—XV веках» (1936). Происходила из еврейской семьи, в начале своей профессиональной карьеры занималась историей евреев в России<sup>34</sup>.

В 1950-е продолжала работать на кафедре. Известна в советской медиевистике как крупнейший специалист по урбанистике, автор серии статей и обобщающего исследования «Основные проблемы истории средневекового города X—XV вв.» (1960).

*Зинаида Владимировна Удальцова* (1918—1987) — выпускница МГУ 1940 г., член КПСС с 1945 г., преподаватель кафедры.

С 1968 г. профессор, затем заведующая кафедрой. С 1949 г. также научный сотрудник, позднее заведующая сектором истории Византии Института истории АН СССР (1961—1968), заведующая сектором истории Византии Института славяноведения и балканистики АН СССР (1968—1970), с 1970 г. — заведующая сектором истории Византии Института всеобщей истории АН СССР, директор института. Автор работ по социально-экономической и политической истории, византийской культуре, общим проблемам

---

<sup>33</sup> См. о нем: *Сванидзе А.А.* Светлый человек в сложные времена // Средние века. Вып. 65. М., 2004.

<sup>34</sup> *Стоклицкая-Терешкович В.В.* Первый ритуальный процесс в России (1702 г.) // Еврейская старина. 1918. Т. X. С. 7—26; *Она же.* Евреи в России при Петре Великом и его ближайших преемниках // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 1. С. 172—214 (глава из неопубл. 2-й части 12-го тома «Истории еврейского народа», выпускавшейся издательством «Мир» в 1914, 1915 и 1921 гг.).

генезиса и типологии феодализма. Возглавляла ассоциацию византинистов СССР, в 1976 г. избрана вице-президентом Международной ассоциации византинистов. Награждена орденом Трудового Красного Знамени и медалями.

Отсутствовавшие на собрании ленинградцы:

*Осип Львович Вайнштейн* (1894—1980) — один из учредителей общества историков-марксистов, заведующий кафедрой истории средних веков, директор научной библиотеки Ленинградского университета. Автор книг и учебников по средневековой истории (в том числе в соавторстве с Е.А. Косминским и А.И. Гуковским), истории Великой французской революции, Парижской коммуны, «Историографии средних веков» (1940), монографии «Россия и Тридцатилетняя война 1618—1648 годов» (1947).

В начале апреля 1949 г. доклад О.Л. на проходившей в университете конференции «Против космополитизма в исторической науке» был подвергнут резкой критике<sup>35</sup>. В январе 1950 г. снят с должности директора библиотеки, а в следующем году и с должности заведующего кафедрой. В 1951—1955 гг. работал в Киргизском университете в г. Фрунзе, по возвращении в Ленинград был принят на должность старшего научного сотрудника ЛОИИ АН СССР. Продолжил занятия историографией, опубликовал несколько книг, в том числе учебное пособие «Западноевропейская средневековая историография» (1964), «История советской медиевистики» (1968), «Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX—XX вв.» (1979).

*Матвей Александрович Гуковский* (1898—1971) — доктор исторических наук (1939), профессор Ленинградского университета (с 1943 г.), зам. директора, старший научный сотрудник Эрмитажа (с 1948 г.), библиограф, специалист по ренессансной культуре, автор книг «Механика Леонардо да Винчи» и «История итальянского Возрождения. Т. 1» (обе вышли в 1947 г.), из семьи выкреста.

Летом 1949 г. одновременно со своим братом, известным ленинградским филологом<sup>36</sup>, арестован и 5 августа 1950 г. осужден решением ОСО по ст. 58 п. 10 (10 лет лагерей). После освобождения и возвращения в Ленинград в 1955 г. — зам. зав. отделом истории западноевропейского искусства, директор Научной библиотеки Эрмитажа (с 1960 г.). Опубликовал серию статей, второй том

<sup>35</sup> См.: *Лебедева Г.Е., Якубский В.А.* Профессор О.Л. Вайнштейн в годы борьбы с космополитизмом // Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени. Вып. 5. СПб., 2005. С. 102—126.

<sup>36</sup> Григорий Александрович Гуковский (1902—1950), умер в Лефортовской тюрьме.

«Истории итальянского Возрождения» (1961) и книгу «Леонардо да Винчи» (1958)<sup>37</sup>.

\* \* \*

Уже в ходе чтения документа и особенно после, когда пришлось выяснять подробности и реконструировать политический контекст, в котором он был создан, у меня стали возникать разные вопросы и соображения.

Самый первый вопрос — в чем необычайная притягательность этой стенограммы? Почему ее чтение так захватило и вызвало не только размышления об опасностях исторического ремесла в советское время, но и довольно сильные эмоции?

По-видимому, главная причина этого — увиденные человеческие драмы, как разыгравшиеся в ходе собрания и в ходе кампании по борьбе с космополитизмом в целом, так и те, которые могли разыгаться, но по каким-то причинам не состоялись. Как-то вдруг стало очевидно, что тогда *все* были так или иначе «на крючке», *все* понимали, что в любой момент что-то «ненужное» из их биографии может стать предметом особо опасного интереса соответствующих «инстанций». Недостаточное внимание к трудам классиков марксизма-ленинизма (и/или слишком большое внимание к «буржуазным» историкам), родственные связи с «врагами народа», «неправильная» еврейская фамилия, длительная командировка в теперь объявленную «фашистской» Англию, «непролетарское» происхождение, переписка с проживающими за границей тетками и дядьями и еще многое другое.

Потом, стенограмма собрания взбудоражила собственную память о советском времени (не сталинском, правда, куда более мягком, чем оно, но все же таком похожем). Вспомнились школьные линейки, на которых сначала клеймили американскую и израильскую военщину, длинные волосы и джинсы, а потом китайских агрессоров в связи с событиями на острове Даманском; студенческие митинги в актовом зале, на которых единодушно поддерживалась брежневская политика разрядки и осуждались заокеанские «ястребы»; собрания трудового коллектива в поддержку «перестройки» и «ускорения» и др. Чувство собственной беспомощности, сознание невозможности сопротивляться «машине», восторг перед теми, кто мог, попытки примириться с собой с помощью кухонных откровений, Радио «Свобода» и «ку-

---

<sup>37</sup> См. биографическую справку Л.Б. Вольфцун на сайте РНБ: [www.nlr.ru/ar/staff/guko.htm](http://www.nlr.ru/ar/staff/guko.htm). Примечательно, что в БСЭ (а вслед за ней и во множестве других изданий) о М.А. Гуковском сказано: «В 1946—1969 гг. — директор Научной библиотеки Государственного Эрмитажа».

киша в кармане»<sup>38</sup>. И подумалось: мы как-то слишком быстро об этих собраниях забыли — так же, как о дефиците или очередях...

В этой же связи вспомнилось еще важное: частью сценария политического собрания советского образца было принятие общего решения открытым голосованием<sup>39</sup>. Имело ли оно место 23 марта 1949 г.? Скорее всего, да — итогом такого рода собраний обязательно было «единодушное одобрение» заранее подготовленной резолюции. О возможном содержании этой резолюции, впрочем, несложно догадаться по докладу Н.А. Сидоровой. С большой долей уверенности можно также предположить, что «космополитизм» был осужден всеми участниками собрания единогласно, включая тех, кто возмущался и хлопал после выступления А.И. Нусыхина.

Впрочем, может быть, я ошибаюсь, может, никакой резолюции и никакого голосования не было. Но точно были многочисленные другие публичные «акты лояльности» советской системе, в которых участвовали историки. Отказаться от участия было невозможно — или почти невозможно. Мощный партийно-государственный механизм строго следил за историческим «цехом» и сурово расправлялся с отступниками (как действительными, так и мнимыми). «Нам, людям, живущим в ином времени и в иной ментальной среде, — не так давно свидетельствовал А.Я. Гуревич, — 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». И добавлял: «Доминантой духовной и политической атмосферы был СТРАХ, подчас иррациональный, не поддававшийся обузданию...» (с. 344).

Чтение протокола собрания и сопутствовавшие ему биографические разыскания заставили задуматься и еще над одним воп-

---

<sup>38</sup> Возможные формы скрытого протеста, разумеется, этим не ограничивались: их были сотни, и они могли быть на удивление творческими. Один мой соученик, например (это было в старших классах школы), поев на большой перемене пончиков, норовил зайти в пионерскую комнату и вытереть руки о школьное знамя с изображением Вождя. Разумеется, когда вокруг не было «нежных глаз».

<sup>39</sup> О том, что публикуемый отчет не полон, говорил А.Я. Гуревич в своем последнем интервью: «...для очередного выпуска “Одиссея” подготовлена публикация *большого фрагмента* из стенографического отчета...» (курсив мой. — Ю. З.) («Быть дольше в стороне мне казалось невозможным...» // Новое литературное обозрение. 2006. № 5; [magazines.russ.ru/nlo/2006/81/int10.html](http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/int10.html)).

росом: «правильно» ли я раньше читал работы советских историков? Не нужно ли теперь перечитать их заново — с учетом тогдашних «границ возможного» и изменений этих границ в ходе изменений политических условий в стране? Перечитать так, чтобы не спешить критиковать эти работы за марксоидные схемы анализа, отсутствие свежих мыслей, сухость стиля, ходульные фразы и т.д. И не бросать без разбору их авторам обвинения в излишней «идейности», отсутствии научной смелости, приспособленчестве и пр.<sup>40</sup> Не возникнет ли тогда новое к ним отношение, подобное удивлению моего коллеги: «Но — поразительная вещь! — даже в этих трудных условиях (я уж не говорю о постоянной потенциальной угрозе, если не ареста, то лишения возможности заниматься любимым делом) некоторые из них создавали *замечательные научные труды*»<sup>41</sup>.

## ПОСТСКРИПТУМ. С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТУЗЕМЦА

Через некоторое время после того, как работа над этим сюжетом была завершена, у меня состоялась примечательная беседа с одним коллегой. В ходе ее этот коллега — молодой ученый, выросший в постсоветские времена и, следовательно, знавший о советской действительности исключительно «из вторых рук», — поделился своим впечатлением от недавно прочитанной в научном журнале заметки. Его внимание привлекло, что в этой заметке конца 1950-х гг. один советский историк (впоследствии он стал широко известен своими либеральными взглядами) обвинял другого советского историка в «искажении марксизма». То, что дискуссия из чисто научной переходила в заметке в «идеологическую плоскость», вызвало у коллеги негодующую реакцию. «Зачем он это написал? Ведь не заставляли же его это делать под дулом автомата. Значит, писал добровольно!» На мое осторожное возражение, что все тогда, может быть, было не так просто и однозначно, незамедлительно последовал категоричный ответ: «Если у ученого есть нравственные принципы, противоречащие тому, что от него требует начальство, то нужно уйти из науки в дворники, а если

<sup>40</sup> Речь тут идет, конечно, не о том, что в условиях тоталитарного режима человек освобождался от личной моральной ответственности за свои слова и поступки. Речь идет о том, что нужно помнить, в каких условиях эти слова произносились, а поступки совершались.

<sup>41</sup> *Савчук В.С.* «Портреты историков» и «портрет» науки. С. 150.

совсем невыносимо, то застрелиться». Признаюсь, я тогда не нашел, что сказать в ответ, — попробую сделать это теперь.

Другим поводом для появления этого постскриптума стала подготовка редколлегией «Одиссея» публикации еще одного, более позднего доклада Н.А. Сидоровой 1949 г., посвященного «традиционализму»<sup>42</sup>. Собственно, не столько сам его текст (он мне кажется куда менее выразительным, чем ее выступление 23 марта), сколько сопровождающие его комментарии коллег.

Начну издаека. Общеизвестно — и это не вызывает никаких сомнений, — что просвещенному европейцу и туземцу многие вещи видятся по-разному. Больше того, не вызывает никаких сомнений, что снятие скальпов, человеческие жертвоприношения и еще многое другое из туземной жизни у просвещенных европейцев вызывает разного рода неприятие: от брезгливого отвращения до негодующего протеста. Вопрос в другом: нужно ли просвещенному европейцу пытаться понять туземца («понять» здесь, конечно, не будет синонимом «принять») или ограничиться неприятием и моральным осуждением?

Наверное, кому как — просвещенные европейцы бывают разными. Банковский служащий, например, совсем не обязательно будет пытаться понять, какие социальные и символические функции выполнял каннибализм у племен островов Фиджи. Он вполне может ограничиться здоровым восприятием каннибализма как чудовищной дикости и испытывать по этому поводу соответствующие чувства и эмоции. Таким же вполне здоровым, скорее всего, будет и восприятие каннибализма ученым-естественником, киноактером, священнослужителем, певицей, политиком и многими другими профессиональными категориями просвещенных европейцев. Но не историками культуры или антропологами. Последним полагается относиться к каннибализму несколько иначе, в соответствии с правилами своего ремесла (можно сказать по-другому — относиться научно). Эти правила требуют, чтобы они стремились понять этот феномен. В данном случае «понять» будет значить осмыслить его как часть иных социальных и культурных практик, существенно отличающихся от принятых в кругу сегодняшних «просвещенных европейцев». По возможности воздерживаясь при этом от эмоций и нравственных оценок.

Важной частью такого понимания является построение контекста этих практик, в частности уяснение социальных и культурных реалий и принципов их организации в том, другом обществе.

---

<sup>42</sup> О традиционализме: Доклад Н.А. Сидоровой на заседании сектора истории средних веков в Институте истории АН СССР, 1949 г. / Предисл. и публ. А.Р. Горяинова // *Одиссей: Человек в истории*. 2009. М., 2010. С. 275—284.

Считается даже, что такой социокультурный контекст — необходимая методологическая составляющая всякого историко-культурного исследования и что отдавать себе отчет в его необходимости следует не только при изучении жизни австралийских аборигенов или самоедов, но и при изучении жизни крестьян средневекового Прованса, гуманистов итальянского Возрождения, хиппи 1960—1970-х гг., представителей современного уголовного мира и т.д. В общем, понять слова и поступки людей исследователю можно, только имея в виду контекст, в котором эти слова/поступки были произнесены/совершены. Вне его они будут оставаться «странными», «абсурдными», «иррациональными» или даже, может быть, «дикими», «чудовищными» — но не больше.

Следует ли считать исключением из этого правила советских медиевистов позднесталинского времени? В состоянии ли без такого контекста «просвещенный европеец» понять, почему в документах советского времени научные работы называются «порочными», какое отношение к феодальной вотчине имеет «идеологический фронт», что такое «исторический фронт» и где он проходит, какой «огонь» следует направить на «буржуазную идеологию» историкам раннего феодализма, что такое «недостаточная партийность» и «недостаточная боевитость», и еще многие другие загадочные вещи?

Вопросы эти, разумеется, риторические. Контекст для осмысления документов о советской историографии конца 1940-х совершенно необходим. Читая их, важно знать, какие идеологические кампании в то время проходили в стране; что писалось об истории и историках в партийной прессе и исторических журналах; какие «установки» «спускались» партийно-советскими органами руководству кафедры средних веков МГУ и одноименного сектора Института истории (в 1949 г. они фактически составляли единое целое); что говорилось о развитии советской исторической науки в материалах съездов ВКП(б).

Исследователю, пытающемуся осмыслить «дикости» документальных материалов по истории советской медиевистики, хорошо бы еще иметь представление о других вещах. Например, о роли собраний (партийных, профсоюзных, трудового коллектива) как специфических дисциплинарных практик советского времени, с помощью которых проводилась «партийная линия». Ему следовало бы знать, кто из действующих лиц того времени ранее подвергался публичной критике; кто и за что «привлекался» (вариант — чьи родственники «привлекались»); кто был членом партии, а кто беспартийным; кто входил в состав партбюро; кто был уличен в связях с «уклонистами», меньшевиками (вариант — эсерами или кадетами) или антипартийными группировками внутри ВКП(б);

кто имел «правильное» рабоче-крестьянское, а кто «неправильное» буржуазное происхождение; кто в той или иной форме сотрудничал с НКВД (очевидно, что в каждом трудовом коллективе такие сотрудники тогда имелись); кто был замечен в связях с буржуазными учеными или в проявлении по отношению к ним пиетета; кто ездил для проведения исследований за границу в капстраны; кто носил «космополитические» фамилии (в разгар борьбы с космополитизмом это было особенно существенно), и еще многое другое. Ему полезно также иметь в виду, что произошло с каждым из упоминаемых в документах медиевистов потом, после 1949 г. Без этих составляющих исторического контекста никакое исследование невозможно, возможен только суд.

И, наконец, в заключение. Взгляд на туземцев с точки зрения «просвещенного европейца» не только вполне оправдан, здрав, но и психологически комфортен. Выказывая его, «просвещенный европеец» претендует на собственное нравственное превосходство над «дикарями» (я живу в цивилизованном мире, я в этих диких ритуалах никогда не участвовал и ни за что участвовать не буду и пр.). Вполне возможно даже, что он будет испытывать сострадание к тем «дикарям», которые стали жертвами дикарских обычаев (это прибавит к его самоощущению комфортности). Но может ли ограничиться этим здравым и психологически комфортным взглядом историк? В нашем случае — историк исторической науки? Может быть, ему, в отличие от банковского служащего, математика, актера, инженера и других «непосвященных», полагается не «втискивать» свидетельства, оставленные другими людьми, жившими в другие времена, в рамки сегодняшнего опыта, а пытаться взглянуть на эти свидетельства с точки зрения опыта того *другого* времени и тех *других* людей?

## Глава 5

# ИСТОРИИ, КОТОРЫЕ У НАС НЕ ПИШУТСЯ

Мне хотелось бы сказать здесь об одном из направлений современной историографии, хотя и не только о нем. В первой части главы предпринята попытка определить особенности этого направления в том огромном многообразии подходов к изучению прошлого, которые существуют сегодня в исторической науке; во второй — выявляются и обозначаются теоретические основания этого направления; в третьей — приводятся примеры исследований, к этому направлению относящихся; наконец, в четвертой — формулируются предположения о том, почему в современной российской историографии отсутствуют подобные исследования и вообще новаторские подходы к изучению прошлого.

\* \* \*

В последнее время не раз предпринимались усилия по осмыслению и обозначению многообразия способов научного изучения прошлого. В результате мы сегодня можем с большей или меньшей степенью определенности говорить о позитивистских, марксистских, историко-антропологических, микроисторических, эмпирических, реконструкционистских, структуралистских, постструктуралистских, конструктивистских, деконструктивистских, постмодернистских, постпостмодернистских направлениях в историческом знании. Исследователи также немало сделали для того, чтобы определить эпистемологические и методологические основания этих направлений и проследить изменения в них — со времени превращения исторического знания в науку в XIX в. вплоть до сегодняшнего дня<sup>1</sup>. Я бы хотел остановиться здесь на одном из

---

<sup>1</sup> См., например: *Iggers G. Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge. L., 1997; The Nature of History Reader / Ed. K. Jenkins and A. Munslow. L., 2004; Burke P. History and Social Theory.*

способов историописания, заявившем о себе в последние годы, — исследованиях, в которых прошлое (люди, события, процессы, его составляющие) рассматривается особым, «конструкционистским» образом. Оно предстает в них не как некая онтологическая данность, которую историку надлежит постичь, не как нечто раз и навсегда сбывшееся, а как цепь интерпретаций этого сбывшегося, основные смысловые параметры которых определяются меняющимся настоящим.

\* \* \*

Родство исследований, которые в этом обзоре относятся к «конструкционистской» истории, никак не институционализировано. Речь идет не о какой-то национальной «школе» или признанном направлении мировой историографии, имеющем свои периодические издания, университетские кафедры и так далее. И даже не о группе исследователей, объединившихся вокруг какого-нибудь программного историографического манифеста. Наверное, авторы, работы которых рассматриваются дальше, искренне удивились бы, увидев, с кем оказались в одном ряду. И все же представляется, что при известной степени абстрагирования от частных, общность теоретических подходов к осмыслению прошлого этими авторами достаточно отчетливо обнаруживается. Они вполне соотносимы с постклассической мыслью конца XX в., и в частности с программой «истории настоящего» Мишеля Фуко.

Как известно, одна из целей этой программы состоит в историоризации и проблематизации понятий и представлений, традиционно воспринимаемых как объективно существующие. Поскольку, по мнению Фуко, задача исторического исследования заключается не столько в «реконструкции прошлого», сколько в уяснении настоящего, такое уяснение должно состоять в показе историчности этих представлений, кажущихся нам незыблемыми. «История служит для того, — говорил он, — чтобы показать, что то-что-существует не существовало вечно; т.е. что вещи, кажущи-

---

Cambridge, 2005; *Practicing History: New Directions in Historical Writing (Rewriting Histories)* / Ed. G. Spiegel. N.Y., 2005; *A Companion to the Philosophy of History and Historiography* / Ed. A. Tucker. N.Y., 2008; *Гуревич А.Я.* О кризисе современной исторической науки // *Вопросы истории.* 1991. № 2/3. С. 21—36; *Могильницкий Б.Г.* История исторической мысли XX века: Курс лекций. Вып. 1—2. Томск, 2001—2003; *Ревель Ж.* Возвращение к событию: Пути историописания // *Номо historicus: к 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного.* М., 2003. Т. 1. С. 238—254; *Вен П.* Как пишут историю: Опыт эпистемологии. М., 2003; *Репина Л.П.* Историческая наука и современное общество // *Новый образ исторической науки в век глобализации и информатизации.* М., 2005. С. 3—19; *Мегилл А.* Историческая эпистемология. М., 2007.

еся нам самоочевидными, всегда возникают в результате стечения противоречий и случайностей в ходе непредсказуемой и преходящей истории»<sup>2</sup>. Прошлое, таким образом, превращается в текучий, постоянно меняющийся поток событий, процессов, образов, понятий, восприятие и концептуализация которых зависят от позиции исследователя в настоящем<sup>3</sup>.

Вслед за Фуко некоторой части историков в последние десятилетия XX в. открылось, что большинство представлений и понятий, которыми оперируют гуманитарные науки, сложились в эпистемологической ситуации Нового времени. И их внимание сконцентрировалось как раз на выяснении того, каким образом возникают, живут и умирают эти представления и понятия<sup>4</sup>. По мнению приверженцев «истории настоящего», такого рода историоризация и проблематизация позволяют не только по-новому взглянуть на прошлое, но и более критично подойти к самому процессу производства исторического знания. В результате проделанной реинвентаризации эпистемологических и методологических оснований этого производства сложилась довольно определенная общая картина. Согласно ей большинство представлений и понятий исторической науки возникли под влиянием идей Просвещения и укоренились в ней в XIX в. На протяжении XX в. они не раз подвергались разнообразным трансформациям — до тех пор, пока не стало очевидным, что они утратили свою эпистемологическую значимость и вполне могут в скором времени исчезнуть.

Важно добавить, что мысль об изменчивости представлений о прошлом, его «конструировании» настоящим сегодня разделяют и многие исследователи, далекие как от симпатий к Фуко, так и от склонности к теоретизированию вообще. Новая эпистемологическая ситуация вынуждает их все более скептически относиться к

<sup>2</sup> Foucault M. Politics, philosophy, culture. P. 37.

<sup>3</sup> О взглядах Фуко на историю см. на рус. яз.: Вен П. Фуко совершает переворот в истории // Вен П. Как пишут историю. С. 350—392.

<sup>4</sup> В этом смысле можно сказать, что конструкционистский проект лежит в основе «истории понятий» (Begriffsgeschichte) — (см.: Козеллек Р. Социальная история и история понятий // Исторические понятия и политические идеи в России XVI—XX веков. Вып. 5. СПб.: Алетейя, 2006. С. 33—53). История исторического знания в этом случае выступает как история эволюции языка историков. См. об этом в сборнике работ Козеллека: Koselleck R. The Practice of Conceptual History: Timing History: Spacing Concepts. Stanford, 2002. О близости стратегий дискурсивного анализа Козеллека к постмодернистскому проекту см.: Andersen N.E. Discursive Analytical Strategies: Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann. Bristol, 2003. О понимании Просвещения как «начала начал» Фуко (в «Словах и вещах») и Козеллеком (в Futures Past) см.: Jardin N. Inner History; or, How to End Enlightenment // The Sciences in Enlightened Europe / Ed. W. Clark, J. Golinski, S. Schaffer. Chicago, 1999. P. 477—494.

самой возможности создания единственно верной «объективной» картины прошлого, признав неизбежную зависимость этой картины от тех конкретных социокультурных обстоятельств, в которых находится историк. При этом необходимость изучать свидетельства прошлого и возможность получения о нем более-менее достоверных знаний вовсе не отвергаются. Как считают некоторые теоретики, достаточно лишь трезво отдавать себе отчет в ограниченности наших возможностей в этом<sup>5</sup>.

Одновременно внимание историков все больше обращается на одну из важных особенностей доступных им свидетельств о прошлом, до недавних пор остававшуюся почти незамеченной. Как никогда раньше, им стало ясно, что эти свидетельства являются не самими событиями, а рассказами о них, то есть интерпретациями. Возможно ли на основании этих интерпретаций выстроить достоверную картину прошлого? Не лучше ли сосредоточиться на более реалистичных задачах? Например, на том, чтобы, изучая рассказы современников, выяснить, какие конкретные формы они принимали, какие фигуры речи в них использовались, как объяснялись рассказчиками те или иные события и явления, как происходили изменения моделей их описаний и объяснений и т.д., как эти изменения зависели от социального контекста, в особенности игры властных отношений. Таким образом, историографическая проблематика смещается в «конструкционистских» исследованиях от вопроса о прошлом как онтологической данности к вопросу о том, как в конкретных обществах создаются, интерпретируются, репрезентируются, контролируются, регулируются и распространяются представления о прошлом, а также о том, как эти представления связываются с такими понятиями, как «объективность», «достоверность», «истина», «власть».

\* \* \*

Рассмотрим теперь несколько «конструкционистских» работ, относящихся к различным историческим сюжетам. В этих работах анализируются как происхождение и трансформации представлений о самом прошлом, так и происхождение и трансформации понятий, которые историки используют в ходе его изучения.

Выше я уже приводил примеры исследований такого рода (см. гл. 2). Остановлюсь здесь подробнее на «конструкционизме» широко известного коллективного проекта французских историков «Места памяти», реализованного под руководством Пьера Нора<sup>6</sup>. Но сначала нужно еще раз подчеркнуть: понятие «память»

<sup>5</sup> Southgate B. Postmodernism and Historical Inquiry: Spoiled for Choice? // Recent Themes in Historical Thinking. Columbia, S.C., 2008. P. 67.

<sup>6</sup> См. примеч. 53, гл. 1.

(имеется в виду социальная память) тесно переплетается в нем с понятием «история», и это переплетение не случайно, поскольку современные исследователи склоняются к признанию их близости<sup>7</sup>.

Рассмотрим в качестве примера анализ исторических метаморфоз «места памяти» «Жанна Д'Арк» (автор Мишель Винок).

Первое, на что обращает внимание Винок, — два контрастирующих периода в исторической памяти о Жанне. Первый — «века забвения или невнимания (XVI—XVIII)», второй — «века активной ремеморации (XIX—XX)»<sup>8</sup>. Начало этой ремеморации он напрямую связывает с политическими процессами. В особенности с образованием французского национального государства, в идеологическом обосновании которого, как и в других европейских странах, огромную роль сыграли историки. В 17-томной «Истории Франции» Жюлья Мишле, активно способствовавшей возвеличиванию памяти о Жанне, она стала воплощением идеи национального единства, фактически выполнив «функцию матрицы»<sup>9</sup>. На волне небывалого подъема интереса к ее фигуре в 1840 г. Общество истории Франции начало подготовку полного издания документов обвинительного процесса и процесса реабилитации, ставших впоследствии главными источниками сведений о Жанне для нескольких поколений историков.

<sup>7</sup> Первоначально, правда, в работах Мориса Хальбвакса (1877—1945), послуживших теоретическим основанием позднейших исследований социальной памяти, историческая наука и память однозначно выступали как антагонисты (см. рус. пер.: Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007). Однако с 1980-х гг. социальная память, ее формирование, а также отношение между нею и историческим знанием стали темой широких научных и общественных дискуссий (см. на рус. яз.: Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004; Франсуа Э. «Места памяти» по-немецки: как писать их историю? // *Ab Imperio*. 2004. № 1. С. 29—43. Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: чьи места? чья память? // *Ab Imperio*. 2004. № 1. С. 44—71). В ходе этих дискуссий обозначилось важное различие в позициях участников. Если для последователей Хальбвакса историческая наука начинается там, где заканчивается коллективная память (и наоборот), то для нового поколения ученых их близость представляется совершенно очевидной. Как разъясняет эту близость Патрик Гири, «когда постулируют дихотомию коллективной памяти и истории, упускают социальный и культурный контекст, в котором находится сам историк», и приписывают историческому знанию объективность и внеисторичность, которых оно вряд ли заслуживает. «Историки работают с некоторой целью — по существу, затем, чтобы формировать коллективную память исторического цеха и в конечном счете общества, в котором живут» (Гири П. История в роли памяти? // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 14. М., 2005. С. 118).

<sup>8</sup> Франция-память. СПб., 1999. С. 231.

<sup>9</sup> Там же. С. 236.

Новая волна интереса к ней поднимается после поражения Франции в 1871 г., причем этот интерес становится неоднозначным, поскольку исходит от разных политических сил французского общества. Историки, замечает Винок, «с трудом были способны освободиться от личного “видения”, делающего их частью той или иной группы почитателей»<sup>10</sup>. Он различает во второй половине XIX в. три такие группы. К первой относятся те, кто воспринимал Жанну как католическую святую, ко второй — те, для кого она была воплощением народного патриотизма, наконец, к третьей — те, кому она виделась символом крайнего национализма.

В XX в. «присвоение» образа Орлеанской девы различными политическими силами французского общества не прекратилось, хотя с 24 июня 1920 г. праздник Жанны стал общезападноевропейским государственным «праздником патриотизма». Сложившиеся еще в XIX в. католическая, республиканская и националистическая модели памяти о ней продолжали активно конкурировать, однако перемены последних десятилетий XX в. во французском обществе и за его пределами позволили увидеть в образе Жанны новое: активизировавшиеся интеграционные процессы в Европе дали импульс к тому, чтобы заговорить о ней как об объединительнице. Как заявил в 1979 г. один из французских сенаторов, «Жанна, которая помогла нам объединить Францию, позволит нам создать завтрашнюю Европу»<sup>11</sup>. Другой французский политик, относящийся к правому националистическому лагерю, Жан-Мари Ле Пен, примерно в это же время обратился к ее фигуре с совершенно иными надеждами. Он провозгласил, что в нынешних условиях образ Жанны призван выполнить свою историческую роль спасительницы Франции — теперь от новых «захватчиков», каковыми являются эмигранты<sup>12</sup>.

Новым осмыслением образа Жанны и его места в современном мире, впрочем, заняты не только политики, но и историки, также проводящие параллели между актуальным настоящим и событиями времен Столетней войны. Одна из самых известных исследовательниц биографии Орлеанской девы, основательница исследовательского центра в Орлеане Режин Перну, не так давно говорила о том, что «Жанна д'Арк становится все более и более понятной в наше время, в эпоху освобождения народов от колониализма»<sup>13</sup>.

Пример исследования трансформаций образа Жанны во французском обществе Мишеля Винока в высшей степени характерен

<sup>10</sup> Франция-память. СПб., 1999. С. 249.

<sup>11</sup> Там же. С. 281.

<sup>12</sup> Там же. С. 288—289.

<sup>13</sup> Там же. С. 288.

для проекта Нора в целом. И представления о прошлом, и исторические знания о нем выступают в «Местах памяти» как социальные конструкты, в значительной мере обусловленные настоящим. К сказанному нужно добавить, что этот «конструкционистский» опыт французских историков получил широкую поддержку у их европейских коллег. Схожие по своей методологии (хотя и не столь масштабные) проекты изучения «мест памяти» были позднее реализованы в Италии, Германии и других странах<sup>14</sup>.

У нас особый интерес, конечно, вызывают «конструкционистские» подходы к изучению русской истории. Укажу здесь на два таких исследования: одно французское, другое немецкое.

Французское — это недавно вышедший в Париже под общей редакцией Жоржа Нива первый том трехтомника «Места русской памяти», озаглавленный «География русской памяти»<sup>15</sup>. Уже само его название недвусмысленно свидетельствует, что перед нами очередная работа в русле исследования Нора. Примечательно — и в известном смысле показательно, — что проект этот не российский, а французский и что книга вышла на французском языке. Наши зарубежные коллеги как будто взялись за то, что по логике вещей скорее должны были бы делать у нас. Хотя все тут не столь однозначно: в проекте Нива принимают участие не только французские (и швейцарские) ученые, но и наши историки, литературоведы, журналисты, этнографы, причем они составляют значительную часть авторского коллектива<sup>16</sup>. В 14 главах/разделах, содержание которых в целом соответствует понятию «места памяти» в буквальном смысле слова, ими представлены очерки «Новгород Великий», «Санкт-Петербург», «Киевская духовная академия», «Пушкинские места», «Смоленск», «Зимний дворец», «Мариинский театр», «Дворянская усадьба», «Государственный исторический музей», «Саратовский университет», «Русский православный литургический год» и другие. Можно заметить, что далеко не во всех этих статьях выдерживается теоретическая перспектива проекта Нора, то есть понимание памяти как «управления прошлым в настоящем»<sup>17</sup>: многие очерки имеют скорее информативно-ознакомительный, описательный характер (книга ведь

---

<sup>14</sup> I luoghi della memoria / Ed. M. Isnenghi. Vol. 1—3. Roma; Bari, 1987—1988; Deutsche Erinnerungsorte / Hrsg. E. Francois, H. Schulze. Bd. 1—3. München, 2000; Dansk identitetshistorie / Ed. O. Feldbaek. Kopenhagen, 1991/1992.

<sup>15</sup> Les sites de la memoire russe / Dir. G. Nivat. T. 1: Geographie de la memoire russe. P., 2007.

<sup>16</sup> В их числе известный телеведущий и журналист А.А. Архангельский, петербургский этнограф и социоантрополог Т.Б. Щепанская, ярославский литературовед и писатель Е.А. Ермолин, самарский литературовед Н.А. Бодрова и др.

<sup>17</sup> Франция-память. С. 13.

предназначена французскому читателю)<sup>18</sup>. Хотя общее доминирование «конструкционистского» подхода в «Географии русской памяти» достаточно очевидно.

Немецкий пример — это недавно появившаяся на русском языке книга Фритьофа Беньямина Шенка об Александре Невском<sup>19</sup>, в значительной мере вдохновленная проектом Нора<sup>20</sup>. Известный персонаж русской истории выступает в ней как одно из «мест памяти». Главный вопрос, который занимает ее автора, — не то, каким был его герой «на самом деле», а «как изменялся образ Александра Невского в период более чем семисотлетней его истории»<sup>21</sup>. Если сформулировать более точно, используя принятую в этом очерке терминологию, — как он конструировался в процессе изменений социокультурного контекста настоящего.

Шенк обнаруживает в истории несколько решительных сдвигов в интерпретации фигуры Александра. Сначала, в 80-е годы XIII в., он почитался во Владимире как местный святой. В XV в. память о нем распространяется на Новгород и Москву, причем его образ начинает интерпретироваться неоднозначно, в каждом случае по-своему. После канонизации в 1547 г. общим местом стала его сакрализация, в это же время параллельно складывается его новая интерпретация — светская династическая (князь «земли русской», предок царя). При Петре I после победы над Швецией Александр становится покровителем Санкт-Петербурга и святым защитником империи. Позднее в русской историографии XIX в. он превращается в национального героя, символ противостояния католическому Западу и «нецивилизованному» Востоку. После 1917 г. на некоторое время его фигура приобретает негативные коннотации, олицетворяя эксплуататорские классы, религиозные предрассудки и великорусский национализм. Но потом, в середине 1930-х гг., ее «реабilitируют» в качестве антинемецкого символа и широко используют в этом качестве в годы войны. После войны она начинает тесно ассоциироваться с победой над фашизмом. В постсоветское время память об Александре снова обретает самый высокий статус благодаря усилиям православной церкви, федерального правительства и властей Новгорода, Пскова и Санкт-Петербурга (святой и небесный покровитель, региональный правитель, полководец-патриот)<sup>22</sup>. Как подытоживает исследователь, «из

<sup>18</sup> См. об этом в рец.: *Мильчина В.* Места и сайты // Отечественные записки. 2008. № 4.

<sup>19</sup> *Шенк Ф. Б.* Александр Невский в русской культурной памяти. М., 2007 (нем. изд. — Köln, 2004).

<sup>20</sup> Там же. С. 5.

<sup>21</sup> Там же. С. 10.

<sup>22</sup> Там же. С. 500—508.

местного суздальского святого Александр Невский стал небесным покровителем всей Российской империи. Из второго эшелона исторических героев он вознесся в тридцатые годы XX в. на вершину национального пантеона»<sup>23</sup>. Что касается современности, то Шенк говорит о «ренессансе коллективной памяти об Александре Невском в постсоветской России»<sup>24</sup>, особенности которого обусловлены новыми изменениями социально-политических обстоятельств.

\* \* \*

Если теперь задаться вопросом, почему обозначенное выше «конструкционистское» направление исторических исследований не находит места в сегодняшней российской историографии, ответов получается по меньшей мере три. Все три оказываются тесно связанными между собой и — так или иначе — с более общими сюжетами.

Первый, представляющийся наиболее очевидным, — это «железный занавес», на десятилетия изолировавший гуманитарную мысль в СССР от мировой.

Здесь нужно сделать оговорку, что эта изолированность имела свою специфику. Нашим историкам, конечно, были в той или иной мере знакомы работы их зарубежных коллег (они поступали

---

<sup>23</sup> Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти. М., 2007 (нем. изд. — Köln, 2004). С. 509. Автор особо отмечает, что «значение Александра как исторической фигуры... существенно возросло во время правлений Ивана Грозного, Петра I и Сталина» (с. 510).

<sup>24</sup> Там же. С. 9. Примером усилий по актуализации памяти Александра в современной России на государственном уровне может служить недавняя конференция «Исторические ориентиры российской государственности. Александр Невский» и особенно состоявшееся накануне ее заседание Попечительского совета программы «Александр Невский», одного из ее организаторов. На этом заседании выступили такие известные фигуры, как В.И. Якунин (председатель Совета, президент ОАО «Российские железные дороги», председатель Попечительского совета Фонда Андрея Первозванного и Центра национальной славы), митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (сопредседатель Совета, член Попечительского совета Фонда Андрея Первозванного и Центра национальной славы), А.А. Козицын (Генеральный директор ОАО «Уральская горно-металлургическая компания», член Попечительского совета Фонда Андрея Первозванного и Центра национальной славы). В заседании Попечительского совета программы «Александр Невский» приняли участие: министр иностранных дел РФ С.В. Лавров, министр образования и науки РФ А.А. Фурсенко, Полномочный представитель Президента РФ в Приволжском федеральном округе А.В. Коновалов, архиепископ Нижегородский и Арзамасский Георгий, декан исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета А.Ю. Дворниченко (см.: [www.old.mgimo.ru/files/server/news/2007-12-04\\_report.doc](http://www.old.mgimo.ru/files/server/news/2007-12-04_report.doc)).

в советские библиотеки, а кое-кому благодаря личным связям приходили по почте или с оказией), однако тот общегуманитарный контекст, в котором эти работы возникали, оставался «за семью печатями». С конца 1980-х гг. эта ситуация стала довольно быстро и принципиально меняться. Прежде всего, под воздействием хлынувшего потока переводов важнейших работ зарубежных ученых, выходявших в мире на протяжении десятилетий, — не только по истории, но и по философии, социологии, лингвистике, антропологии и другим наукам: от Макса Вебера до Жака Деррида<sup>25</sup>. Во-вторых, в результате появившейся у российских историков возможности участвовать в международном научном обмене: активно общаться с зарубежными коллегами на семинарах и конференциях, работать в крупнейших библиотеках мира, осуществлять совместные проекты, получать научные степени в зарубежных вузах. Но эта разом обретенная открытость мировой науке оказалась относительной и потому мало повлияла на их конечную «продукцию». Оказалось, что длительная изоляция обладает могучей силой инерции, о которой в начале 1990-х гг. на волне оптимистических ожиданий обновления российской исторической науки мало кто догадывался.

После отмены «сверху» исторического материализма как «единственно верного» способа осмысления прошлого большинство наших историков оказалось в растерянности. Многие обратились к поиску новой спасительной стратегии, которой следует заменить истмат. Начались дискуссии о преимуществах «цивилизационного подхода» над «формационным», возник вполне практический интерес к некоторым направлениям в современной зарубежной историографии (нельзя ли найти «у них» что-нибудь подходящее для нас?), была охотно подхвачена и стала широко обсуждаться тема кризиса исторической науки. Не испытывали растерянности либо те, кто занимался чисто эмпирическими исследованиями, либо те немногие, которые и в советское время находились в скрытой оппозиции к официальной доктрине, культивируя немарксистские или не вполне марксистские способы изучения прошлого (среди них, пожалуй, больше всего знакомы имена Л.Н. Гумилева и А.Я. Гуревича).

В эти переходные годы российские историки начали осваивать ранее малоизвестные, а то и вовсе неизвестные направления мировой историографии («историческая антропология», «микроисто-

---

<sup>25</sup> См., например, целую серию публикаций важных работ западных гуманитариев в серии «Translation Project» Института «Открытое общество» (Фонд Сороса).

рия», «интеллектуальная история», «гендерная история»<sup>26</sup>), некоторые из них, следуя зарубежным образцам, сами стали пытаться работать в русле этих направлений. Но исследований не то что новаторских, а просто конкурентоспособных на мировом историческом рынке в теоретико-методологическом отношении у нас так и не появилось. Огромные пласты новой проблематики, вошедшей, что называется, «в плоть и кровь» современного социально-гуманитарного знания, у нас по-прежнему продолжали (и продолжают) восприниматься либо как что-то темное и чуждое, либо как преходящая «мода».

Второй возможный ответ — консервация стремления к автаркии в сообществе историков. Если раньше в советское время закрытость исторического «цеха» от всяких внешних влияний была продиктована идеологическими причинами и государственными ограничениями, то теперь эти причины стали «внутренними».

Правда, опять следует оговориться, что это стремление наших историков к самодостаточности не имеет тотального характера. Некоторые направления современной историографии, в особенности уже упоминавшиеся историческая антропология (преимущественно в версии «Школы “Анналов”») и микроистория (благодаря усилиям ученых старшего поколения (А.Я. Гуревич, Ю.Л. Бессмертный)), не только получили у нас известность, но и стали восприниматься как вполне уважаемые в научном сообществе. Однако этими двумя примерами (к ним можно добавить еще интеллектуальную историю, которую с начала 2000-х активно пропагандирует Л.П. Репина) «вторжение» мирового историографического опыта в исследовательскую практику историков постсоветского пространства, пожалуй, и ограничивается.

Автаркии, безусловно, способствуют и не зависящие от историков причины. Одна из наиболее существенных — маргинальный статус русского языка в мировом научном сообществе. Эта причина имеет очевидную оборотную сторону — ограниченное знание российскими учеными основных европейских языков. В результате тот относительно свободный обмен, который происходит между исследователями, пишущими на основных языках гуманитарных наук (английском, французском, немецком), для нас если и достижим, то требует колоссальных трудов, которые мало кому по силам. Единицы наших историков могут написать статью или тем

---

<sup>26</sup> В первую очередь благодаря публикациям в ежегодниках и периодических изданиях («Одиссей», «Казус», «Диалог со временем», «Адам и Ева» — см. о них: *Свешников А.В., Степанов Б.Е.* Исторические альманахи «Одиссей», «Казус», «Диалог со временем»: поиски моделей научной коммуникации. М., 2008), но также и изданиям переводов исследований Жака Ле Гоффа, Натали Земон Дэвис, Карло Гинзбурга и др.

более книгу на иностранном языке. Единицы могут найти средства на перевод своей книги на иностранный язык. И единицы могут найти средства для перевода на русский новейших работ зарубежных авторов. Что касается уже изданных и продолжающих издаваться книг этих зарубежных авторов, то их появлению мы обязаны почти исключительно внешнему финансированию (уже упоминавшемуся «Translation Project» Фонда Сороса, программе «Пушкин» посольства Франции, Министерству иностранных дел Итальянской Республики и другим). Работы же наших историков, как и раньше, остаются почти неизвестными за рубежом.

Другая внешняя причина продолжающейся изолированности — ограниченные возможности финансирования научного обмена с нашей стороны. В университетских бюджетах до сих пор находятся средства для участия в международных научных форумах почти исключительно «руководящих работников». Большая же часть «рядовых» историков участвует в них за счет принимающей стороны — в основном благодаря европейским и американским программам обмена или зарубежным научным фондам. В итоге нередко получается, что, когда появляется возможность получить финансирование участия в международном форуме (ее почему-то принято рассматривать как щедрый подарок, хотя подготовка доклада на иностранном языке и его представление зарубежным коллегам — не менее затратная и тяжелая работа, чем преподавание в родном вузе), историку зачастую приходится ехать на не совсем ту конференцию, которая ему интересна, и выступать не совсем с тем, с чем ему бы хотелось. Ну, а о финансировании нашими вузами работы своих преподавателей в зарубежных архивах или библиотеках (историк, как известно, не может работать без источников) подавляющему их большинству остается только мечтать. Можно, правда, еще надеяться, что снова «заграница нам поможет»...

Но все же, по-видимому, главное — незаинтересованность самого «цеха» наших историков в открытости. Стремление к автаркии, как стало сейчас очевидно, глубоко укоренилось не только в сознании постсоветских ученых, но и в базовых понятиях, которые они используют<sup>27</sup>. Чего стоит, например, словосочетание «российская историческая наука», за которым слышится «исконно наше», «особое», «непохожее на других», «освященное традициями». Как будто науки различаются по национальному признаку. Разумеется, работы российских историков в массе своей отличаются от работ их американских, французских, немецких коллег

---

<sup>27</sup> Оставляю здесь в стороне рассмотрение политико-экономических мотивов этого стремления. Понятно, что для многих, входящих в исторический истеблишмент, сложившийся в прежние годы, открытость несет с собой угрозу не только их научному авторитету.

(об этом отчасти и идет речь в этой главе), точно так же, как работы немецких историков отличаются от работ историков французских. И для существования этих различий есть множество социальных, культурных, исторических, языковых причин. Но историческая наука — то одна. Разве нет? Разве научное знание как таковое не едино? Российские математики, физики, химики, биологи, совершенно точно, существуют. Но разве существуют российские математика, физика, химия, биология? Может быть, точнее будет говорить не о российской исторической науке, а об исторической науке в России (вариант — русской исторической науке, имея в виду производство исторического знания на русском языке)?

Решительно порвать с изоляционизмом, поощрять свободный обмен в мировом историографическом — и, шире, гуманитарном — пространстве, действительно, не просто. Броситься в этот бурлящий поток в расчете на то, что как-то выплывешь? Очень рискованно. Освоить за несколько лет то, что другими «естественным путем» осваивалось десятилетиями, мало кому под силу. Да и где взять эти несколько лет? Комфортней держаться от этого потока подальше, объясняя себе, что все эти новшества — не более чем преходящая мода, что та историческая наука, которая была создана в позапрошлом веке и основывалась на классическом знании, является «настоящей» и нуждается лишь в незначительных изменениях, что главная задача историка, как и раньше, — это «приращение знаний о прошлом» и тому подобное. То есть ничего не менять по существу, продолжать «возделывать свое поле», убеждая самих себя и окружающих, что «мы не хуже других»<sup>28</sup>.

Третий возможный ответ — консервация старой модели производства и воспроизводства исторического знания на институциональном уровне. Совершенно очевидно, что историческое знание — как и любое другое — рождается не только интеллектуальными усилиями отдельных ученых или исследовательских коллективов, но и конкретными институтами (университетскими факультетами и кафедрами, институтами Академии наук, другими научно-исследовательскими учреждениями). Можно сказать ина-

---

<sup>28</sup> См. в этой связи наблюдение П.Ю. Уварова: «Хорошие наши историки ничуть не уступают своим западным коллегам, посредственности у нас слабее западных посредственностей, а самый тупой преподаватель из Айовы несравненно выше тупого российского преподавателя» (Свобода у историков пока есть. Во всяком случае — есть от чего бежать / Беседа Кирилла Кобринина с Павлом Уваровым // Неприкосновенный запас. 2007. № 5. Цит. по: [magazines.russ.ru/nz/2007/55/sb5.html](http://magazines.russ.ru/nz/2007/55/sb5.html)). По-видимому, П.Ю. не случайно не упомянул в этом интервью еще одну категорию историков — тех, которые открывают новые горизонты исследований: у нас таких просто нет...

че: ответственность за историческую «продукцию» историки так или иначе делят с научными учреждениями исторического «профиля». Даже если представить себе самого индивидуалистичного и самого оторванного от мира «книжного червя», целыми днями просиживающего за своим рабочим столом, его «продукция» все равно будет не только результатом его личных усилий, но и частью общего процесса реконструкции прошлого, в котором задействованы научные, образовательные, культурные и другие социальные институты. В значительной мере ее будут определять университет, который закончил историк (что и как там преподавалось), библиотека, в которую он ходит (какие книги в ней имеются), редакционная политика журналов и издательств, которые публикуют его труды, и так далее.

Дело как раз в том, что эти институциональные основания производства исторического знания с советских времен у нас мало изменились. Точнее даже будет сказать, не производства, а воспроизводства. Ибо как идеологизированному советскому обществу принципиально новое историческое знание (в отличие, скажем, от физического или математического) было не нужно, так оно остается ненужным и теперь. Достаточно воспроизводить те представления о прошлом, которые уже имеются, и в зависимости от меняющейся политической конъюнктуры акцентировать общественное внимание на том или ином событии, процессе или персонаже. Или — в лучшем случае — в духе традиционной позитивистской историографии XIX в. «накапливать» исторические факты, собирая их в толстые тома. Именно задачам воспроизводства и накопления была подчинена работа исторических факультетов советских университетов. В основе ее лежала идея о том, что существует ясное, устойчивое («научное», «марксистско-ленинское») представление как о главных этапах и содержании мировой истории, так и о методах исторического исследования. Эта идея покоилась на исходной посылке о правоте «единственно верного учения», стержнем которого являются исторический и диалектический материализм.

В соответствии с этими представлениями были разработаны единые государственные программы университетского образования, а также организационные структуры вос/производства исторического знания. Главным в них был принцип систематичности, исходивший из того, что «система» мировой истории не просто существует «объективно», но что она хорошо известна<sup>29</sup>. Соответ-

<sup>29</sup> О том, как создавалась эта «система», см. в недавно опубликованных документах: Вестник Архива Президента Российской Федерации. Историю — в школу: создание первых советских учебников. М., 2008. Речь там идет преиму-

ственно за каждым историческим периодом, совпадающим с определенной общественно-экономической формацией (первобытное общество, Древний мир, Средние века и т.д.), в идеале должна была быть закреплена соответствующая историческая кафедра с тем же названием, на которой преподается соответствующая дисциплина. Очевидно, что такое вос/производство имело одну главную цель: «сформировать цельное марксистско-ленинское понимание исторического развития». Эту же цель преследовала и практика преподавания: записи лекций под диктовку, конспекты классиков марксизма-ленинизма, зубрежка учебника, устный экзамен, на котором нужно было рассказать заученные даты и факты... Главное было транслировать студентам «узаконенные» сведения о прошлом, включенные в марксистскую схему. Но ни в коем случае не предоставить им возможность самостоятельной интер-

---

ественно о школьных учебниках, но принципы, выработанные в 1930-е гг., имели универсальный характер и впоследствии легли в основу всех исторических изданий, включая учебники для университетов, задача которых в конечном счете состояла в том, чтобы готовить специалистов, которые будут транслировать знания школьникам. В имеющем гриф «Строго секретно» Постановлении СНК Союза ССР и ЦК ВКП(б) «О преподавании гражданской истории в школах СССР» от 15.V.34, подписанном В. Молотовым и И. Сталиным, в частности, говорилось: «Решающим условием прочного усвоения учащимися курса истории является соблюдение историко-хронологической последовательности в изложении исторических событий с обязательным закреплением в памяти учащихся важных исторических явлений, исторических деятелей, хронологических дат. Только такой курс истории может обеспечить необходимую для учащихся доступность, наглядность и конкретность исторического материала, на основе чего только и возможны правильный разбор и правильное обобщение исторических событий, подводящее учащихся к марксистскому пониманию истории» (с. 46). В параграфе 3 Постановления говорилось о высшей школе: «В целях подготовки квалифицированных специалистов истории восстановить с 1 сентября 1934 года исторические факультеты в составе Московского и Ленинградского университетов с контингентом осеннего приема на каждый из факультетов по 150 чел., установив срок обучения 5 лет» (с. 47). А в «Записке Отдела науки, вузов и школ ЦК КПСС в ЦК КПСС» от 11 сентября 1959 г. отмечалось: «Система школьного исторического образования в СССР была определена постановлением СНК Союза ССР и ЦК ВКП(б)... В последующие годы в нее вносились небольшие изменения, и в настоящее время преподавание истории осуществляется следующим образом: в IV классе преподается краткий курс истории СССР; в V и первом полугодии VI класса изучается история древнего мира; во втором полугодии VI и VII классе изучается история средних веков; в VIII—X классах преподается систематический курс истории СССР с древнейших времен до настоящих дней и систематический курс новой истории. В 1957 году по указанию ЦК КПСС в X классе введено изучение новейшей истории, что придало историческому образованию школьников более законченный характер» (с. 284). Эти документы — замечательное свидетельство того, когда и как создавалось «систематическое преподавание истории», которым у нас многие до сих пор гордятся.

претации этого прошлого. Студент шел в университет, чтобы получить готовые знания об истории, а университет видел свою задачу в том, чтобы по возможности полней ему их «дать», особо заботясь о том, чтоб они были «научными» (читай — марксистскими). В этом смысле вряд ли сегодняшний университетский истфак сильно отличается от истфака советского времени. Скорее, чисто косметически — никто уже не говорит об историческом и диалектическом материализме как основе научного понимания исторического развития, хотя вся система вос/производства знания предполагает существование подобного «единственно верного» понимания.

Помимо университета, можно назвать и другие институты, в большей или меньшей степени способствующие реализации той же функции. В их числе библиотеки, мало изменившиеся за последние двадцать лет. В некоторых появились электронные каталоги (работающие в DOS и отражающие незначительную часть собрания), но пополнение этих библиотек новейшей литературой и периодическими изданиями, а также создание удобств для читателя, соответствующих европейским стандартам (не говоря уже об американских), остается желанной мечтой.

За эти годы, правда, появился Интернет с огромным количеством разнообразных полнотекстовых ресурсов, в том числе электронных версий журналов, оцифрованных рукописей и первопечатных книг, и даже новейших книг (обычно с частичным доступом к содержанию). Но эти ресурсы доступны далеко не всем. Подписку на базы данных электронных журналов, как известно, могут себе позволить только наши самые богатые библиотеки. А самостоятельный поиск историком нужных ему материалов в мировой паутине требует специальных знаний и навыков, которых у него часто нет и которым нигде не учат. К тому же для студента и начинающего исследователя в отсутствие консультанта-библиографа тут сильна опасность смешения научной литературы с околонаучной или псевдонаучной, поскольку у него не выработалось еще ясных критериев научности, к тому же около- и псевдонаучной литературы в Сети во много раз больше.

Нельзя не назвать еще в этом ряду и такое наследие советской образовательной системы, как университетский учебник, продолжающий у нас успешно выполнять свою функцию консервации и догматизации исторических знаний. Примечательно, что никто, похоже, даже не задумывается о его ненужности — скорее наоборот, постоянно идут разговоры о необходимости написания новых, отвечающих «последнему слову науки». Между тем в большинстве европейских стран в университетах никаких учебников нет ни по всеобщей, ни по национальной истории. И, добавлю, быть не мо-

жет (исключения, о которых мне известно, — Румыния и Украина). В Европе и США, правда, существует что-то вроде учебников для колледжей, но они скорее являются «книгами для чтения», чем учебниками в нашем понимании. То есть существуют совсем не для того, чтобы студент вы зубрил даты и факты, которые в них содержатся, и потом рассказал вызубренное на экзамене.

\* \* \*

Перечень обстоятельств, способствующих консервации у нас прежних моделей вос/производства исторического знания (как и гуманитарного знания в целом), можно было бы легко продолжить. Достаточно вспомнить о том, что представляет собой «госконтроль» при присуждении научных степеней, о пухнущем с каждым годом «перечне ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК» (захватывающее чтение!), об отсутствии независимой оценки научных работ, во всем мире являющейся важнейшим условием здоровой конкуренции идей, об исчезновении со страниц журналов научной полемики, о том, что внешнее рецензирование превратилось в никому не нужную формальность, и еще многое другое. Обращу внимание только на то, что мне кажется принципиально важным. Дело в том, что сама постановка вопроса об институциональных условиях производства научного знания для большей части нашего научного сообщества остается либо вовсе чуждой, либо — в лучшем случае — чем-то второстепенным<sup>30</sup>. Сплошь и рядом считается, что ученый-гуманитарий производит его индивидуально «в тиши кабинета» и что особенности производимого им научного продукта определяются исключительно его личными качествами: знаниями, опытом, чертами характера и т.д. Соответственно делается вывод, что для улучшения качества этого производства нужно лишь создать этому ученому более комфортные условия: повысить зарплату, открыть максимально полный доступ к научной литературе, финансировать командировки для участия в российских и зарубежных конференциях и т.д. А неизменные с советских времен научные и образовательные институты, не меньше, чем «личность историка», ответственные за его конечный продукт, не требуют никаких изменений — за исключением, разумеется, «улучшения финансирования».

Подводя итог сказанному, можно констатировать, что сегодня появиться новой исторической мысли у нас очень непросто.

---

<sup>30</sup> В качестве редкого исключения укажу на недавнюю содержательную статью: *Александров Д.* Места знания: институциональные перемены в российском производстве гуманитарных наук // Новое литературное обозрение. 2006. № 77.

Несмотря на падение «железного занавеса» и исчезновение идеологических препон, она, как и в советские времена, остается редким уделом маргиналов. И если мы хотим изменения этой ситуации, то нужно перестать уповать на то, что земля российская будет продолжать сама собой рождать «собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов». Нужно отчетливо осознать, что существующие у нас условия производства исторического знания не являются ни единственно возможными, ни самыми лучшими, ни установленными раз и навсегда. И, может быть, даже пытаться их как-то изменить.

И последнее. Некоторое время назад у меня состоялся разговор с коллегой, недавно вернувшейся домой после долгого пребывания в одном из американских университетов в качестве приглашенного исследователя. Главной его темой было ее искреннее недоумение: ну почему наше гуманитарное знание вторично, почему мы преимущественно транслируем новое из зарубежной науки, а не создаем свое собственное? Мне бы очень хотелось надеяться, что все сказанное выше не только разъясняет, почему у нас не пишутся определенного рода истории, но и помогает найти ответ на этот более общий вопрос.

## Глава 6

# СЕГОДНЯШНИЕ БЕСЕДЫ ОБ ИСТОРИИ ПО-АНГЛИЙСКИ

Российский историк вряд ли сможет равнодушно пройти мимо недавно вышедшей небольшой книги его западных коллег об историческом ремесле: «Современные размышления об истории: беседы историков»<sup>1</sup>. Ему еще памятливы наши дискуссии: сначала о необходимости перехода от формационного подхода к цивилизационному, потом о кризисе исторической науки, о влиянии на нее постмодернизма, о новых направлениях исторических исследований («историческая антропология», «микроистория», «интеллектуальная история»). Памятна и шедшая параллельно с этими дискуссиями волна публикаций переводов на русский язык работ крупнейших зарубежных историков о новых путях исторического знания. Сейчас, правда, накал этих дискуссий у нас заметно ослаб, но интерес к теме «историческое знание сегодня» далеко не пропал — достаточно обратиться к недавним публикациям в московской научной периодике, причем не только собственно исторической: в «Одиссее», «Казусе», «Диалоге со временем», «Логосе», «Новом литературном обозрении», «Критической массе» и др. А что же сегодня происходит там, у наших западных коллег? Какие вопросы обсуждают они? О чем спорят?

\* \* \*

Книгу составляют короткие статьи и интервью университетских профессоров, редакторов журналов и авторов научно-популярных книг из Великобритании (в большинстве случаев), США и Канады. Все они публиковались в последние годы в журнале «Historically Speaking», адресованном студентам и, как у нас гово-

---

<sup>1</sup> Recent themes in historical thinking: historians in conversation / Edited by D.A. Yerxa. Columbia, S.C.: University of South Carolina Press, 2008.

рят, «всем, кто интересуется историей». Среди авторов можно встретить как знакомые российским историкам имена — Уильяма Мак-Нила, Ричарда Эванса, Алана Мегилла, чья монография недавно вышла на русском языке<sup>2</sup>, — так и совсем неизвестные (преподавателей небольших британских университетов, редакторов англоязычных исторических журналов, специалистов в области исторического образования).

Что представляет собой историческая наука сегодня? Самые общие ответы на этот вопрос можно найти в предисловии Дональда Йерксы (с. 1—6). Из него читатель кроме прочего узнает о том, что в последние годы стремительно расширяется тематика исторических исследований и что разрыв между популярной и научной историей, наоборот, сужается; что предмет интереса историков к прошлому, как никогда раньше, определяют перемены, происходящие в мире, — от глобального потепления до нового внешнеполитического курса США; что постмодернистская «атака» на историю и разговоры о ее кризисе ушли в прошлое и что сейчас это «более спокойная дисциплина, чем она была в 1990-е» (с. 5).

Содержание сборника, понятно, не ограничивается этими темами. Его материалы группируются по трем разделам: «Состояние исторических исследований», «Постмодернизм: три точки зрения» и «Рассматривая альтернативы».

Название первого раздела, претендующее на постановку общего «диагноза», привлекает внимание, пожалуй, больше других. Особенно интересны в нем статьи и интервью, в которых речь идет о социальной роли исторической науки и перспективах ее развития. Так, А. Мегилл в своей статье с вопрошающим названием «Не хотим ли мы слишком многого от истории?», ссылаясь на Мишеля де Серто, размышляет о необходимости более последовательной реализации историческим знанием критической функции. Его призыв к историкам «показывать не столько преимущество между прошлым и настоящим, сколько различие возможностей, содержащихся в прошлом, нехоженые дороги, разнообразие» (с. 15) для многих покажется неожиданным, может быть, даже неприемлемым, но в любом случае заставит задуматься о том, какие способы исторической реконструкции прошлого используют они сами.

Интервью с Дэвидом Кэннэдином, многозначительно озаглавленное: «Что такое история сегодня?», разочаровывает своей почти детской наивностью. Отметив в самом начале беседы, что его не интересуют теоретические вопросы («Я в некоторой степени агностик относительно этапов развития и способов историописания; они приходят и уходят» — с. 19), Кэннэдин дальше объявля-

<sup>2</sup> Мегилл А. Историческая эпистемология. М., 2007.

ет, что о положении дел в исторической науке не стоит особенно раздумывать и тем более беспокоиться. И причина этого очень проста — «история обладает удивительной способностью самообновления» (там же). Что касается ее проблем (существование таковых все же признается), то они сегодня остаются теми же, что были всегда. Главная среди них — это проблема свободы: «могут ли историки, как в академическом мире, так и вне его, жить в условиях, которые не допускают свободу исследований, свободу мысли и свободу выражения» (с. 21—22). Все дело, оказывается, в том, что, с одной стороны, «по-прежнему существует множество репрессивных режимов, которые хотят слышать правду о прошлом не больше, чем правду о настоящем», а с другой, этим режимам противостоят историки — «люди честные и увлеченные, которые выступают за правду и свободу...» (с. 22).

Высказывания о состоянии исторических исследований авторов сборника, к счастью, различаются по своей содержательности. В коротком интервью с британским историком Ричардом Эвансом, например, можно найти и что-то куда более интересное. Автор книги «В защиту истории»<sup>3</sup>, в которой с консервативных позиций рассматривается постмодернистская критика традиционного историописания, вовсе не склонен игнорировать теоретические вопросы, задаваемые современностью, и сводить все проблемы исторической науки к государственной политике и совести исследователя. Он признает, что ощущение кризиса исторического знания, вызванного этими вопросами, — не фантом: оно действительно имело место в конце XX в. Теоретико-методологические новации 1990-х, говорит Эванс, появились как несущие в себе универсальную ценность и мощь, способную революционно изменить все историческое знание. Однако «очень скоро они стали трансформироваться в узкоспециализированные области со своими журналами и научными обществами, в которых их приверженцы разговаривают в основном друг с другом» (с. 24). В целом постмодернистская критика, по мнению Эванса, не прошла бесследно для современного историописания, она даже привнесла в него некоторые полезные вещи, но крайний скептицизм этой критики сейчас уже перестал восприниматься всерьез.

Материалы раздела обращаются к самым разным темам. Тот же Эванс рассуждает о наблюдаемом в наши дни небывалом буме массового интереса к истории. В этой связи ему кажется справедливым сравнение, услышанное в одной из телепередач: «История — это новое садоводство» (с. 25). Джон Лукэкс размышляет о связи преподавания истории с коллективной памятью, о «неес-

<sup>3</sup> *Evans R. In Defense of History. N.Y., 1999.*

тественном» критическом характере исторического мышления, выражающемся, в частности, в специфическом способе чтения исторических текстов (постоянное обращение к примечаниям и др.), о различиях между популярной и профессиональной историей (с. 44—50).

Особое внимание в разговоре о сегодняшней исторической науке привлекает тема «использования истории» в обществе, практически обойденная вниманием в нашем социогуманитарном знании. Посвященная ей статья Джереми Блэка остро ставит вопрос о роли государства в создании национальной истории как необходимой опоры его становления и консолидации (автор говорит о времени после 1945 г., когда в мире образовалось свыше 120 новых государств). И, конечно, о месте в этом процессе ученых-историков. Являются ли они главными производителями исторических смыслов или ключевыми в осмыслении прошлого все же являются политические процессы на государственном и общественном уровнях? Блэк обращает внимание в этой связи на одно различие: в противоположность тому образу, который сложился о самих себе у западных историков, в большей части остального мира их коллеги видят себя слугами государства, и эта их роль оказывается необычайно востребованной. После ослабления действительности освободительных мифов, успешно использовавшейся в первый постколониальный период, общества и правительства развивающихся стран теперь стремятся с помощью историков обновить и трансформировать их (с. 51—54).

Второй раздел книги целиком посвящен обсуждению влияния на историческую науку постмодернистской мысли (эта тема, как мы видели, уже затрагивалась раньше в предисловии и в интервью Ричарда Эванса, но только в самых общих чертах). Его материалы особенно интересны в теоретическом отношении, поскольку в них рассматриваются важнейшие проблемы эпистемологии исторического знания.

Среди них обращает на себя внимание статья Беверли Саутгейта «Постмодернизм и исторические исследования: Сознательно нанесенный урон?». Ее автор, профессиональный философ, в отличие от многих своих коллег-историков, отнюдь не склонен игнорировать или осуждать постмодернистскую мысль. Вместо этого он предлагает всерьез считаться с ней и терпеливо разъясняет *ab ovo*: сегодня мы живем в эпоху, существенно отличающуюся от эпохи XIX — начала XX в. («модерности»); для обозначения этой эпохи употребляют понятие «постмодерность»; понятие же «постмодернизм» используется для обозначения попыток теоретического осмысления этой новой реальности. Историки, продолжает

Саутгейт, не могут находиться от этого осмысления в стороне. В частности, они не могут не признать, что сегодня, несмотря на огромную потребность в истории как источнике смыслов и ориентире для движения вперед, ее авторитет советчика утрачен:

Существовавшее долгое время соотношение исторической истины с *одним* правильным изображением прошлого кануло в вечность. Ясно, что истина не может быть абсолютной, однозначной, неоспоримой и статичной; ее, по-видимому, лучше понимать как часть имеющейся в нашем распоряжении интеллектуальной (и эмпирической) конструкции, которую мы согласились принять — пусть временно или неосознанно (с. 65).

Очевидно, что подобные утверждения для большинства современных философов будут выглядеть как трюизм, однако с историками дело, по-видимому, будет обстоять иначе. Большинство их, скорее всего, начнут возбужденно возражать Саутгейту, так как его суждения оспаривают привычные им базовые понятия исторического мейнстрима, мало изменившиеся со времен Ранке. Особенно это касается суждений о центральном нерве исторического знания — проблеме истины. И автор, похоже, как раз и рассчитывает на восприятие именно такого рода:

Нам не следует удивляться тому, что некоторые историки эмоционально реагируют, когда им указывают сейчас на этот когнитивный диссонанс. Сознвая неразрешимость задач, которые перед ними стоят, историки тем не менее вынуждены делать выбор, пользоваться своей свободой и решать для себя, какими будут их истории. И когда пытаются сами справиться с хаосом прошлого, в отсутствие прежних дисциплинарных опор они могут испытывать затруднения в понимании пути продвижения вперед (или назад) (с. 67).

И как бы ставя себя на место этих историков, Саутгейт предлагает реалистично смотреть на вещи, то есть довольствоваться малым:

...Наш поиск — не только в истории — становится непрерывным процессом, путешествием без конечной цели; и одно из важных назначений самого исторического исследования может состоять просто в разъяснении и подтверждении этого. Ибо история, в конце концов, первоначально понималась как *исследование* (там же).

Размышляя на ту же тему, Кристофер Биэн Мак-Калг, начав с признания «огромного вклада постмодернистской мысли в наше понимание природы человеческого знания» (с. 57), в конце статьи меняет тон. Постмодернистская критика, по его мнению, отрицает саму возможность признания того, что историческая наука в состоянии производить достоверное знание (статья озаглавлена «Постмодернизм и историческая правда»). На самом деле, возражает на это Мак-Калг, «историки часто предоставляют заслуживающие доверия описания и интерпретации прошлого и правдоподобно объясняют происшедшее в прошлом, отвечая на вопросы, которые им задают» (с. 61).

Резко критическую позицию по отношению к постмодернизму Вилли Томпсона, автора книги «Постмодернизм и история»<sup>4</sup>, нетрудно предугадать. Общий взгляд на постмодернистскую «школу» у него снисходительно-враждебный, лишь слегка прикрываемый признаниями некоторых заслуг постмодернистов, в частности того, что они способствовали росту внимания историков к языку, использованию историками некоторых «полезных» постмодернистских категорий дискурсивного анализа, открытию новых областей исследований, более скептическому отношению к «большим нарративам» и разного рода телеологиям. В целом же получается, что, хотя постмодернизм и породил «несколько полезных озарений» (с. 73), по большому счету это направление мысли вредное, империалистическое и, по сути, безнравственное, поскольку знаменем его является «релятивистский скептицизм по отношению ко *всем* историческим интерпретациям» (с. 72).

Тематика третьего раздела — «альтернативная история» — для многих российских историков может показаться неожиданной. За очевидным исключением прилежных читателей ежегодника «Одиссей», которые увидят в ней удивительно много знакомого — именно «истории в сослагательном наклонении» был посвящен один из его специальных выпусков десять лет назад<sup>5</sup>. Эти читатели снова встретятся здесь с размышлениями о необходимости и случайности в цепи событий прошлого, с «эффектом бабочки» Эдварда Лоренца<sup>6</sup>, с разными мнениями о возможных областях

<sup>4</sup> *Thompson W. Postmodernism and History. N.Y., 2004.*

<sup>5</sup> *Одиссей 2000. М., 2000.*

<sup>6</sup> Суть его состоит в идее, что теоретически крылья бабочки могут создать в атмосфере крошечные изменения, которые будут, в конечном счете, в состоянии оказать влияние на процесс образования торнадо в каком-то конкретном месте: отсрочить его появление, ускорить или даже предотвратить. Взмах крылышка бабочки, обозначая незначительное изменение в начальном состоянии системы, порождает цепочку результатов, ведущих к широкомасштабным изменениям результатов. Если бы бабочка не взмахнула своими крылышками,

применения «альтернативной истории». Наиболее существенное различие заключается, пожалуй, в понимании нашими историками и их зарубежными коллегами причин обращения к истории этого рода сегодня. Последние называют среди таких причин упадок марксизма (и вообще истории, опирающейся на социальные науки), кризис теории модернизации и влияние постмодернизма (с. 78). Для авторов «Одиссея» это, почти наоборот, в первую очередь протест против «агрессивного детерминизма» в его советско-марксистском варианте (А.Я. Гуревич).

Открывающая раздел статья Ричарда Эванса (это его второй материал в сборнике) в значительной своей части является откликом на вышедший в 1997 г. под редакцией Найала Фергюсона сборник «Виртуальная история»<sup>7</sup>. Свои основные тезисы Эванс формулирует достаточно определенно и категорично. Прежде всего, он считает, что сфера применения альтернативной истории ограничена наиболее значимыми историческими темами, имеющими принципиальное влияние на понимание хода исторического развития. «Нет оснований размышлять о том, — говорит он, — что могло бы случиться, если предмет размышлений не значим по настоящему в политическом, социальном или экономическом смысле, т.е. не является объектом попыток историков соотнести его с широкими объяснительными моделями» (с. 81). Эванс также выражает сомнение в эпистемологической ценности «альтернативной истории». В некоторых случаях, говорит он, «“что было бы, если” мало чем отличается от “если б только”»; и в таком виде мало дает для нашего понимания того, что действительно произошло, поскольку интерес в данном случае направлен не на рассмотрение того, как и почему люди... принимали те решения, которые принимали, но скорее на указание предпочтительных альтернатив и сожаление о том, что они не реализовались» (с. 83—84). Как можно понять из этих высказываний, отношение Эванса к возможностям и перспективам «истории в сослагательном наклонении» весьма скептическое, мало чем отличающееся от вполне очевидного ответа, ожидаемого от историков: «история есть — и только и может быть — выяснением того, что произошло...» (с. 84).

Остальные статьи раздела в большинстве своем полемизируют с позицией Эванса, причем полемика эта порой выглядит отнюдь не безосновательной. Эдвард Ингрэм, например, обращает

---

линия движения системы могла бы быть совершенно иной. В дебатах в «Одиссее» этот эффект связывается с «бабочкой Брэдбери» из рассказа фантаста «И грянул гром» (1952).

<sup>7</sup> Virtual History: *Alternatives and Counterfactuals* / Ed. N. Ferguson. L., 1997.

внимание на то, что наши знания о том, что произошло в действительности, неочевидны. Историки — не свидетели событий, они говорят лишь о том, что, *по всей вероятности*, произошло. Причем нельзя забывать, что их представления о прошлом изменчивы. Британия XIX в., замечает Ингрэм, сегодня видится совершенно иначе, чем пятьдесят лет назад. Так что вопрос «а что, если совсем иначе?» тут совсем не лишний, может быть, это даже наилучший способ узнать больше о прошлом. Ведь историческое объяснение — это всегда реализация той или иной концепции. Однако для проверки правильности той или иной концепции требуется выстраивание определенного ряда событий или явлений, невозможное без уяснения их альтернатив. Соответственно, делает вывод Ингрэм, учет контрафактов в работе историка обязателен (с. 86—89).

Но в целом обсуждение темы альтернативной истории за отсутствием новых свежих идей получилось маловыразительным — как в историко-теоретическом, так и в интеллектуальном смысле вообще. Больше того, густо насыщенным банальностями и благодушной риторикой вроде призыва: «Давайте... продолжать упражнять все наше историческое воображение и время от времени с готовностью спрашивать: “А что, если?”» (с. 100). Внимание приковывают только его отдельные сюжеты, причем не всегда связанные с сутью обсуждаемых вопросов. Например, сомнительное утверждение одного из авторов о том, что «альтернативная история» в последнее время «вошла в мейнстрим культурной и интеллектуальной жизни Запада» (с. 107). Или некоторые конкретные сюжеты альтернативного развития событий, приводимые историками, в особенности имеющие отношение к истории России (вроде — что было бы, если б Ленин дожил до 1940-х годов?). Или редкое у нас сегодня уважительное отношение авторов сборника к марксизму, выражаемое в почтительном цитировании «основоположников». Нельзя не обратить внимание также на то, что полемика вокруг альтернативной истории порой приобретает неожиданно резкий тон, допуская совсем не политкорректные слова и выражения («ложь», «хлам», «дешевый сарказм») и обвинения оппонентов в передергивании фактов. Общая картина после прочтения этих статей складывается в целом такая же, как и после прочтения материалов «Одиссея»: сфера использования «альтернативной истории» довольно ограничена, и как самостоятельное историографическое направление она вряд ли может существовать. Ведь главная задача историка — воссоздание реальной картины прошлого, понимая всю его сложность и противоречивость. Как говорил об этом А.Я. Гуревич, «речь идет не

столько о том, как могло пойти дело, а о том, как историк смотрит на исторический процесс»<sup>8</sup>.

\* \* \*

Если попытаться бросить общий взгляд на материалы сборника и дать ему оценку с позиции современного российского историка, то можно смело заключить, что это чтение полезное, дающее повод к размышлениям о ключевых вопросах исторического «ремесла». Кроме того, дающее представление об отношении к этому «ремеслу» вполне репрезентативной группы современных зарубежных ученых. Но — это тоже придется добавить — чтение отнюдь не захватывающее: слишком много в этих материалах поверхностных суждений, банальностей, замшелого консерватизма и, наоборот, слишком мало теоретической глубины, оригинальности, новизны. Впрочем, возможно, что эти претензии требовательного читателя будут не вполне обоснованными — справедливо ли ожидать всего этого от сборника коротких эссе, адресованного студентам? Что совершенно очевидно, так это то, что появление такого сборника на русском языке было бы в высшей степени полезно. Российским историкам, открытым к обсуждению теоретических вопросов с их зарубежными коллегами (не только преподавателям, но и студентам), дабы говорить с ними «на одном языке», важно не только ясно представлять себе проблематику дискуссий, проходящих сегодня в мире, но и чувствовать их «нерв».

---

<sup>8</sup> Одиссей: Человек в истории. 2000. С. 56.

## **III**

# **ИНДИВИД, ЛИЧНОСТЬ, СУБЪЕКТ, АВТОБИОГРАФИЯ**

## Глава 7

# ОТ МИШЛЕ И БУРКХАРДТА ДО ФУКО И ГРИНБЛАТТА

В научном знании «индивидуализм» (так же как и «модернизация», «рационализм», «секуляризация», «капитализм») представляется одним из основополагающих принципов западной цивилизации Нового времени. Смысловое наполнение этого понятия и его различные аспекты уже почти 200 лет обсуждаются в различных областях гуманитарных наук, нередко вызывая острые споры. Задача настоящей работы<sup>1</sup> — проследить основные направления и повороты в осмыслении одной из связанных с этим обсуждением тем, которую можно обозначить как «история индивида». В работе рассматриваются обстоятельства, при которых понятие «индивид» (а также близкие ему по смыслу понятия «личность», «Я», «субъект») стало предметом исторического знания; эвристические модели и метафоры, которые использовались для описания начала индивидуализма на Западе; трансформации, которые претерпели эти модели и метафоры за последние полтора столетия. Особое внимание при этом обращается на недавний поворот в осмыслении «истории индивида» под влиянием постклассического знания и сформировавшегося в нем нового концепта субъективности.

### I

**Обстоятельства рождения.** Как, в каких условиях и при каких обстоятельствах в социально-гуманитарном знании возникла проблема истории индивида? Можно с большой долей уверенности заключить, что ее появление было одним из результатов поворота

---

<sup>1</sup> Очерк публикуется с незначительными изменениями по препринту изд-ва ГУ-ВШЭ: *Зарецкий Ю.П.* История европейского индивида: От Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта. М., 2005.

в самосознании западного мира, начавшегося в эпоху Просвещения и завершившегося в первой половине — середине XIX в. Этот поворот состоял в признании индивидуализма в качестве одной из доминант современной западной цивилизации.

Важнейшим основанием такого поворота и, соответственно, поисков истоков обособления человеческой личности от надличного целого стала просвещенческая теория естественного права, которая признавала за каждым индивидом наличие врожденных и неотъемлемых свобод. Признание этой теорией изначального присутствия в мире (данных «от Бога») прав человека придавало абсолютную значимость индивидуальной личности. Позднее на основе этой теории сложилась идея самоценности каждого индивида, согласно которой отдельный человек признавался значимым сам по себе, а не потому, что он крестьянин или правитель, член семейного клана или купеческой гильдии. Вслед за утверждением этой идеи следовало признание неповторимости каждого отдельного человека и того, что каждый имеет право свободно развивать свою неповторимость. Эти идеи, отчетливо оформившиеся в философской и общественно-политической мысли к середине XIX в., радикально трансформировали представления европейцев об общественном устройстве и общественном развитии. Теперь в центр внимания был помещен абстрактный «человек» вне зависимости от происхождения, расы, социального и экономического статуса, и было объявлено о начале утверждения нового порядка общественного устройства, краеугольным камнем которого стали свободы этого человека.

Другим важным основанием рождения «истории европейского индивида» стала просвещенческая вера в поступательный характер развития человеческого разума и в способность этого разума изменять человека и общество к лучшему. Вся история виделась в этой перспективе как движение от религиозной тьмы к свету знания, от индивидуальной несвободы — к свободе.

Следует заметить, что на историков эти идеи оказали влияние скорее опосредованно, поскольку сначала они легли в основу теорий становления новоевропейского индивидуализма в философии и социологии. Именно философы и социологи стали первыми задаваться вопросом о времени появления индивидуальной личности и факторах, это появление обусловивших. В середине — второй половине XIX в. рождение современного индивида нередко связывали со становлением капитализма и промышленной революцией. Так, Карл Маркс, убежденный сторонник прогресса в истории, считал, что в процессе исторического развития происходит индивидуализация человека (*vereinzelt sich selbst*). Соответственно, он рассматривал период примерно между 1500 и 1700 гг. как

революционный переход от феодализма к капитализму, вызвавший решительные перемены в положении индивида в обществе: от подчиненности отдельной личности коллективу до отчуждения от него<sup>2</sup>. Другие мыслители XIX в. соотносили появление индивидуализма с иными поворотными моментами европейской истории: Великой французской революцией (Алексис де Токвиль), ранним христианством и евангельской этикой (Эрнст Трельч), культурой Возрождения (Жюль Мишле, Якоб Буркхардт), протестантской (в особенности кальвинистской) этикой (Макс Вебер), эстетикой романтизма (Георг Зиммель)<sup>3</sup>.

Эти различные точки зрения так или иначе соотносились с новым понятием «индивидуализм», прочно утвердившимся в политическом и научном лексиконе европейцев в первой половине XIX в. Впервые оно стало употребляться во Франции в начале XIX в. в контексте контрреволюционной критики Просвещения. В числе первых новое слово (*individualisme*) использовал французский философ консервативных взглядов Жозеф де Местр, который со страхом писал в 1820 г. о восстании *l'esprit particulier* против религии и общественного порядка<sup>4</sup>. Несколько позднее, в середине 1820-х гг., его стали систематически употреблять сенсимонисты, и также с негативными коннотациями. Сенсимонисты обозначили и отличительные черты современной «критической эпохи», начало которой было положено Реформацией<sup>5</sup>. Эту эпоху, как они считали, характеризовали философия, превозносящая интересы отдельного человека в ущерб интересам общества, политический либерализм, анархия и эксплуатация в экономической сфере и безграничный эгоизм во всех областях жизни. Два этапа рождения этого нового мироощущения были обозначены Алексисом де Токвилем в его классическом труде «Старый порядок и революция» (1856):

У наших предков не существовало слова «индивидуализм», созданного нами для нашего употребления, потому что в их время

<sup>2</sup> Человек — «не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться... Чем больше мы углубляемся в историю, тем в большей степени индивидуум, а следовательно и производящий индивидуум, выступает несамостоятельным, принадлежащим к более обширному целому» (Маркс К. Из экономических рукописей 1857—1858 годов. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 710).

<sup>3</sup> См. об этом: Lukes S. Types of Individualism // Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas / Ed. Ph.P. Wiener. N.Y., 1973. Vol. 2. P. 596—597.

<sup>4</sup> См.: Ibid. P. 595.

<sup>5</sup> Христианское Средневековье было для сенсимонистов периодом стабильности и органичности.

действительно не было индивидуума, который не принадлежал бы к какой-либо группе и мог бы себя считать совершенно одиноким; но каждая из многочисленных маленьких групп, составляющих французское общество, думала только о себе. Это был, если можно так выразиться, род коллективного индивидуализма, подготовивший души к тому действительному индивидуализму, который знаем мы<sup>6</sup>.

**Модель «открытия индивида» Я. Буркхардта.** Наиболее влиятельная модель рождения европейского индивида была создана Якобом Буркхардтом в его знаменитом исследовании о культуре Возрождения в Италии<sup>7</sup>. Главный тезис Буркхардта состоял в том, что современный индивидуалистический тип человека появился в эпоху Возрождения и что его появление знаменовало начало Нового времени. Используя для объяснения способа явления в мир этого нового человека формулу Жюль Мишле «открытие мира и человека»<sup>8</sup>, Буркхардт сделал акцент на второй ее части. Но наиболее значимым оказалось то, что метафора «открытие человека» была наполнена им вполне конкретными смыслами и убедительными примерами.

По Буркхардту, в основе культуры итальянского Ренессанса лежит одна центральная и революционная по своим последствиям идея: осознание человеком своей индивидуальности, акцент на индивидуальном<sup>9</sup>. Соответственно, в центре внимания в его исследовании оказались перемены, произведенные в обществе этим новым пониманием природы человека и его места в мире. Вся книга швейцарского историка, по существу, является описанием социальных и культурных трансформаций, вызванных этим новым пониманием.

Буркхардт указал не только место и время, но и «механизм» рождения новоевропейской индивидуалистической личности. Он исходил из того, что индивид и индивидуальное Я человека существовали в истории всегда, хотя лишь в некоем латентном виде, подобно семени растения, прорастающему лишь при определенных условиях. В Средние века это индивидуальное Я «дремало под покрывалом, сотканным из бессознательных верований, наивных воззрений и предрассудков». Человек тогда сознавал и отличал

<sup>6</sup> *Токвиль А.* Старый порядок и революция. М., 1905. С. 114.

<sup>7</sup> *Burckhardt J.* Die Cultur der Renaissance in Italien. Basel, 1860.

<sup>8</sup> В 7-м томе «Истории Франции» (1855 г.) он назвал XVI в. периодом Ренессанса, определив его главное содержание ставшей впоследствии знаменитой формулой «*découverte du monde et de l'Homme*».

<sup>9</sup> См. об этом: *Gilbert F.* History: politics or culture?: Reflections on Ranke and Burckhardt. Princeton, 1990. P. 58.

себя от других лишь «по расовым особенностям или по признакам, различавшим народ, партию, корпорацию, — другими словами — понятие личности связывалось всегда с какой-нибудь общей формой». И вот в Италии эпохи Возрождения происходит революционное событие: «покрывало» навсегда развеивается, и «человек, познав самого себя, приобретает индивидуальность и создает свой внутренний мир»<sup>10</sup>. Эта трансформация, явившая истории индивидуальную личность, объясняется Буркхардтом тремя взаимосвязанными переменами в культуре: складыванием новых представлений о том, что такое человек и каковы его возможности; использованием античного наследия как основы для этих представлений; сменой направления общественного внимания от небесного к земному<sup>11</sup>.

Нужно заметить, что сам Буркхардт не претендовал на то, чтобы создать всеобъемлющую парадигму развития европейской цивилизации. Его понимание истории, хотя и основывалось во многом на просвещенческих идеях, а также на убежденности в том, что между прошлым и настоящим существует неразрывная связь, все же не включало такие необходимые для подобной парадигмы представления, как непрерывность развития и прогресс в истории. Буркхардт не верил в прогресс и не воспринимал историю как процесс поступательного движения, его также не занимал вопрос о том, каким будет будущее человечества. Его мерой и критерием оценок было прошлое, увиденное из современности. В такой перспективе Возрождение оказывалось великой эпохой, раскрывшей способности человека и показавшей его возможности, но также обнаружившей опасности, содержащиеся в неограниченном использовании этих способностей и возможностей. Причем эпохой, безусловно, революционной. Трактовка Буркхардтом итальянского Ренессанса исходила из его представления о том, что ход истории все еще окончательно не определен. Очевидно лишь, что в XV—XVI вв. в этом ходе произошел решительный поворот: именно тогда *momentum* сформировались основные черты современной цивилизации, главной из которых стало новое индивидуалистическое понимание человека и его места в мире. Ренессансная Италия, таким образом, «вдруг» стала современностью, а ренессансный индивид — первым современным человеком. В итоге благодаря швейцарскому историку на «оси исторического времени» появилась — примерно около 1500 г. — отчетливо обозначенная граница между Средневековьем и современностью.

<sup>10</sup> Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Т. 1. СПб., 1904. С. 157.

<sup>11</sup> Gilbert F. History: politics or culture? P. 59.

Несмотря на Буркхардтово неприятие идеи прогресса и тотальной исторической преемственности, провозглашенная им идея «открытия индивида» в ренессансную эпоху оказала огромное влияние на осмысление европейцами общего хода своей истории. Ренессанс стал для них периодом, когда впервые обнаружились ростки Нового времени и были обозначены основные направления дальнейшего развития западной цивилизации, индивидуалистической по своей природе. Пережив серьезную, порой уничтожающую критику, Буркхардтова мысль об «открытии индивида» на протяжении всего XX в. продолжала оставаться наиболее влиятельной (и, по-видимому, остается таковой и сегодня)<sup>12</sup> у историков. Она легла в основу множества прогрессистских концепций в истории и других гуманитарных и общественных науках. При этом не только «высокая культура» (изобразительное искусство, музыка, литература), но и цивилизационный процесс как таковой стал пониматься как процесс индивидуации.

На одном моменте в связи с восприятием «открытия индивида» в социально-гуманитарном знании XX в. следует остановиться особо. Любопытно — а в некотором смысле и показательно, — что приписывание Буркхардту формулы «открытие индивида» не вполне справедливо. Это скорее результат позднейшего восприятия его концепции, ее «уточнения» читателями и отчасти «вчитывания» «нужного» им смысла. Знаменитая четвертая часть труда швейцарского историка называется не «Открытие индивида», а (в точном соответствии с мишлеанской формулой) «Открытие мира и человека» (*Die Entdeckung der Welt und des Menschen*). Внимательный читатель «Истории культуры Возрождения в Италии» заметит также, что Буркхардт употребляет в нем термины «индивид» (*Individuum*), «личность» (*Persönlichkeit*), «человек» (*Mensch*) как синонимы, т.е. не признает между ними каких-либо существенных различий<sup>13</sup>.

**Трансформации буркхардтовской модели медиевистами.** Модель рождения новоевропейского индивида Я. Буркхардта, впрочем,

<sup>12</sup> См. об этом: *Kerrigan W., Braden G. The Idea of the Renaissance. Baltimore, 1989. P. XI.*

<sup>13</sup> См.: II. Abschnitt: Entwicklung des Individuums (1. Der italienischer Staat und das Individuum; 2. Die Vollendung der Persönlichkeit); IV. Abschnitt: Die Entdeckung der Welt und des Menschen (4. Entdeckung des Menschen. Geistige Schilderung in der Poesie; 7. Schilderung des äußeren Menschen). Только в одном месте его знаменитой формулы рождения нового человека появляется разъяснение понятия Individuum: Буркхардт обращает внимание на итальянские выражения *uomo singolare*, *uomo unico* как на две ступени (более высокую и высшую) индивидуального развития (Man beachte die Ausdrücke *uomo singolare*, *uomo unico* für die höhere und höchste Stufe der individuellen Ausbildung).

была отнюдь не единственной в XX в. С самого начала столетия учеными, принадлежавшими к разным областям и разным направлениям социально-гуманитарного знания, стали активно создаваться и иные модели, в том числе «реабилитирующие» Средневековье, которое Буркхардт и большая часть историков европейской культуры XIX в. считали периодом в определенном смысле «безликим», полным религиозных предрассудков и суеверий, а потому и малоперспективным для поисков истоков новоевропейского индивидуализма. Так, например, обращение к Средневековью как «матери» европейского индивидуализма отчетливо обнаруживается уже в «Закате Европы» Освальда Шпенглера. Немецкий философ утверждал в нем, что появление «идеи личности» в Европе следует ассоциировать не с Возрождением и ренессансным гуманизмом, а с готикой:

Неверно, что ее открыл Ренессанс. Он придал ей блистательную и плотскую форму, в которой любой мог сразу ее заметить. Но родилась она вместе с готикой; она составляет интимнейшее достояние последней; она тождественна готическому духу<sup>14</sup>.

После Первой мировой войны к пересмотру традиционной модели истории европейского индивида приступили историки Средних веков, начавшие разрабатывать идею «ренессанса XII века» (правда, в отличие от «настоящего» Ренессанса, средневековый писался ими все же с маленькой буквы)<sup>15</sup>. В 1960—1970-е гг. ревизия буркхардтовской модели стала еще более решительной. Во французской историографии мысль о подъеме индивидуального религиозного сознания в XII в. развил Мари-Доминик Шеню, наполнив формулу «открытия индивида» несколько иным, по сравнению с Мишле и Буркхардтом, содержанием (*la découverte du cosmos, des nombres et de l'homme*). Он также заявил, что в XII в. произошло открытие человеком самого себя как субъекта деятельности (*l'homme se découvre comme sujet*)<sup>16</sup>, и провозгласил Абеяра «первым современным человеком» (*le premier homme moderne*)<sup>17</sup>. В Англии и особенно в США эта ревизия приобрела наиболее радикальный характер. Здесь вышла целая серия работ, доказываю-

<sup>14</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2 // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 52.

<sup>15</sup> Haskins Ch.H. Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, Mass., 1927. См. на рус. яз.: Андреев М.Л. Возрождения средневековья // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 91—96.

<sup>16</sup> Chenu M.-D. L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Paris, 1969. P. 15.

<sup>17</sup> Ibid. P. 17.

щих справедливость использования метафоры «открытие индивида» применительно к XII—XIII вв.<sup>18</sup>

В итоге историками-медиевистами было сначала объявлено о «ренессансе» и «гуманизме» XII в., а затем и об «открытии индивида» примерно между 1050 и 1300 гг., то есть на три-четыре столетия раньше, чем утверждал Буркхардт. Двенадцатому столетию стали приписывать многие из тех характеристик, которыми он наделял культуру Италии XV—XVI вв. Крупнейшие историки стали предлагать рассматривать высокое Средневековье как поворотный пункт, определенный рубеж, с которого начинается новая Европа. Они убеждали своих читателей, что в это время в западноевропейской культуре наблюдаются резкое усиление внимания к процессу самопознания, возрастание роли индивида в обществе и интереса к межличностным отношениям, а также увеличение значимости внутренних мотивов поступков при оценке человека.

В XII в., — определяет этот поворот Норман Кантор, — появилось новое сознание индивидуального Я и признание значимости и неповторимости индивида, которые знаменуют существенный разрыв с коллективистским типологизирующим мышлением раннего Средневековья. Люди стали культивировать чувство индивидуальной реальности и уважать достоинство и ценность отдельной человеческой личности. Вместе с новым сознанием, — заключает он, — пришли новые формы искусства и литературы<sup>19</sup>.

Наиболее отчетливо идея средневекового «открытия индивида» была обоснована в вышедшей в 1972 г. книге британского историка религиозной мысли Колина Морриса «Открытие индивида. 1050—1200»<sup>20</sup>. Помимо развернутой аргументации, доказывающей, что такое «открытие» действительно имело место, в ней содержится предложение пересмотреть буркхардтовское представление об истоках новоевропейского индивидуализма и, соответственно, традиционное представление о ходе истории.

Общепринятое мнение, — говорит Моррис, — относит открытие индивида к итальянскому Возрождению XV в. Часто подразумевается, что до этого времени могущественная теократия навязывала народам Запада строго ортодоксальные модели мышления, до

<sup>18</sup> См. в особенности: *Morris C. The Discovery of the Individual. 1050—1200.* L., 1972; *Hanning R.W. The Individual in Twelfth-Century Romance.* New Haven, 1977; *Dronke P. Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry 1000—1150.* L., 1986 [1-ed — 1970].

<sup>19</sup> *Kantor N.F. The Meaning of the Middle Ages.* Boston, 1973. P. 203.

<sup>20</sup> См. примеч. 18.

тех пор, пока с возвращением классического гуманизма не была обретена новая свобода. ...Такой способ рассуждений, — продолжает он, — позволяет объяснить традиционное разделение между «средневековой» и «новой» историей, рубеж между которыми был отнесен ко времени около 1500 г.<sup>21</sup>

Ученый с сожалением констатирует, что этот подход по-прежнему превалирует не только в старомодных учебниках, но и в современных научных исследованиях. Сам же он склоняется к тому, что обретение индивидом чувства самоценности происходит где-то между 1050 и 1200 гг. и что этот индивидуалистический «сдвиг» культуры был связан не только и не столько с возрождением классического наследия, сколько с христианством<sup>22</sup>.

Обращает на себя внимание, что сам подход медиевистов к проблеме истоков европейского индивидуализма в своей основе оказался вполне традиционным: следуя за Мишле и Буркхардтом, они по-прежнему смотрели на историческое прошлое в перспективе «открытия человека и мира»<sup>23</sup>. Как отмечал впоследствии Дж. Бентон, «рост» индивидуализма или «открытие» индивидуальности ассоциировались ими с «ренессансом» (средневековым или «настоящим») и объяснялись в тех же понятиях, что и промышленная революция: исходным тезисом явилось зарождение его в Западной Европе и последующее распространение отсюда по всему

<sup>21</sup> *Morris C. The Discovery of the Individual. P. 5.*

<sup>22</sup> *Ibid. P. 10—11.* Отвечая на вопрос о том, почему этот индивидуализм зародился именно в XII в., Моррис объясняет произошедшую перемену «неопределенностью в сознании людей, вызванной новыми возможностями и трудностями усложнившегося мира» (р. 160). Другой сторонник идеи «открытия индивида» в XII в., историк литературы Роберт Ханнинг, опираясь на работы предшественников (Морриса в первую очередь), еще больше заостряет этот тезис. Он считает, что XII век — это наиболее знаменательный (или даже переломный) период в истории европейского индивидуализма, в частности в истории самосознания индивида. Новый индивидуалистический импульс проявляется в это время в «трех отдельных, но не совсем различных сферах»: отношении индивида к самому себе, к его социальному и институциональному окружению, а также к Богу (*Hanning R.W. The Individual in Twelfth-Century Romance. P. 1).*

<sup>23</sup> В предисловии к материалам конференции, посвященной 50-летию выхода в свет книги Дж. Хаскинса (*Benson R.L., Constable G. Introduction // Renaissance and renewal in the twelfth century. Cambridge, Mass., 1982. P. XVII—XXX*), Роберт Бенсон и Джайлз Констебл писали, например, о том, что XII в. (в особенности его религиозные деятели) внес значительный вклад в «растущее чувство индивидуализма... которое основывалось на исследовании внутренней жизни человека и осознании им собственного Я». А «концепции опытного знания, справедливости и доблести были открытием ренессанса XII в. в не меньшей степени, чем более позднего итальянского Ренессанса» (*Ibid. P. XXIII*).

миру. Главная задача историков, соответственно, заключалась в доказательстве того, что произошло это «зарождение»/«открытие» в Средние века, а не в XV—XVI вв., к тому же не в Италии, а во Франции.

Следствием этих усилий стала не только частичная «реабилитация» Средневековья (прежде всего в индивидуально-личностном плане), но и подрыв безусловного господства традиционной версии происхождения европейского индивидуализма. Общая картина этого происхождения теперь вырисовывалась иначе: вместо одного резкого рубежа, разделяющего Средние века и Новое время, появилось два. К. Моррис описал эту новую двухступенчатую модель следующим образом: в период между 1080 и 1150 гг. наблюдается «резкий взлет индивидуализма и гуманизма», затем, по достижении пика, происходит постепенный упадок, пока кривая графика снова не устремляется вверх, чтобы достигнуть новых высот в итальянском Возрождении и к концу XV века превзойти все предыдущие достижения гуманизма<sup>24</sup>.

В 1970-х — начале 1980-х гг. многие известные медиевисты дружно заявили о рождении современного индивида («индивидуальности», «личности», «Я») в различных сферах общественной и культурной жизни XII в. Вальтер Ульман приводил свидетельства появления индивида в процессе превращения зависимого человека в гражданина; Питер Дронк и Роберт Ханнинг прослеживали рождение этого индивида на примере героев и авторов средневековых романов и поэтических произведений; Мари-Доменик Шеню, Ричард Сазерн<sup>25</sup>, Колин Моррис привлекали всеобщее внимание к возросшему в XII в. интересу человека к познанию самого себя, к отчетливому обозначению им границы между собственным Я и Я другого, а также к резко усилившемуся оптимизму в отношении индивидуальных возможностей человека в сфере религиозной мысли. Показательно, что все они использовали не только унаследованную от Мишле и Буркхардта формулу «открытия», но также и терминологию своих предшественников, не отличавшуюся особым стремлением к точности. Понятия «человек», «индивид», «личность», «Я», как и раньше, выступали в их построениях синонимами. Историки не видели необходимости в их «разведении» и уточнении, поскольку сам предмет их исследований представлялся им вполне очевидным. Следует также отметить, что увлечение историков (в особенности американских) моделью «открытия индивида в XII в.» оказалось на удивление недолговеч-

<sup>24</sup> *Morris C.* The Discovery of the Individual. P. 7.

<sup>25</sup> *Southern R.W.* The Making of the Middle Ages. New Haven, 1959. P. 219—257; *Idem.* Medieval Humanism and Other Studies. N.Y., 1970. P. 29—60.

ным. В 1980-е гг. они стали все больше и больше склоняться к тому, что само понятие индивида как единого самостоятельного целого является иллюзией, порожденной буржуазным обществом потребления, и начали формулировать свои вопросы к прошлому в иных терминах<sup>26</sup>.

**Кризис понятий и парадигм конца XX в.** В серии исследований историков о средневековом индивиде 1970—1980-х гг. несколько особняком стоят работы Джона Бентона<sup>27</sup>. В отличие от своих коллег, он, во-первых, демонстрирует критическое отношение к метафоре «открытия» и, во-вторых, считает необходимым уточнить использовавшиеся его предшественниками понятия, в частности понятие «индивидуализм». Сам Дж. Бентон рассматривает «индивидуализм» как единство трех смысловых элементов. Первый — идея о том, что каждый индивид заключает в себе нечто достойное уважения; второй — идея о том, что каждый индивид имеет будущность (то ли возможность быть полезным обществу — в светской перспективе, то ли возможность достичь спасения — в перспективе религиозной); третий — уважительное отношение к позиции другого индивида, даже если эта позиция отличается от мнения большинства. Западное Средневековье, по мнению историка, характеризуется наличием первых двух элементов и отсутствием третьего. Именно это отсутствие придает средневековому индивидуализму своеобразие в сравнении с индивидуализмом новоевропейским. Таким образом, для Бентона он одновременно и качественно другой, и «недоразвитый», по сравнению с сегодняшним. Впрочем, историк вовсе не склонен умалять значение средневекового индивида и индивидуализма. Буркхардт, считает он, сделал одну из самых значительных ошибок, исходя при оценке индивидуализма из своего восхищения великими итальянцами XV—XVI вв.: «Нам не нужно ждать периода итальянского Возрождения, чтобы обнаружить выдающихся эгоистических вождей, тиранов и полководцев»<sup>28</sup>.

Кроме этого, Бентон призывает отказаться от метафоры «открытия» (по крайней мере, при описании средневекового инди-

<sup>26</sup> См. об этом в докладе Габриель Спигел (Gabrielle Spiegel) «Changing Faces of American Medievalism» на конференции «Uses and Abuses of the Middle Ages: 19<sup>th</sup> — 21<sup>st</sup> Century» (Будапешт, 30 марта — 2 апреля 2005 г.; <http://medstud.ceu.hu/index?id=10&cikk=106>), а также в рукописи неоконченной работы докладчика об истории медиэвализма в Америке, любезно предоставленной вниманию участников конференции.

<sup>27</sup> См. сборник важнейших работ историка, связанных с этой темой: *Benton J.F. Culture, Power and Personality in Medieval France*. L., 1991.

<sup>28</sup> *Ibid.* P. 319.

видуализма), используя вместо нее иные, менее радикальные понятия:

Двенадцатый век не был временем «открытия Я» или «открытия индивида»... На протяжении полутора столетий, включавших жизни Григория VII и Франциска Ассизского, появились, однако, обновленное стремление к анализу внутренней жизни и развитие способов размышления (*models of thought*) о себе и других, которые оказали глубокое влияние на нашу цивилизацию<sup>29</sup>.

Он также призывает историков различать такие понятия, как «индивид» и «я» (восприятие средневековым человеком самого себя — отдельная тема одного из его исследований<sup>30</sup>).

Работы Бентона, при всей компромиссности содержащихся в них выводов, во многих отношениях оказались новаторскими. В них присутствовал не только критический подход к общепринятому понятийному аппарату, но и сомнение в самой познавательной модели, которой пользовались его предшественники. Кроме того, Бентон оказался в числе первых, кто, признавая европейский индивидуализм исторически специфическим явлением, поставил на повестку дня вопрос о его соотношении с положением человека в культурах Востока и необходимости сравнительно-исторического анализа изменений этого положения на Западе и Востоке.

Проблематизация Бентоном традиционных оснований «истории индивида» вполне отвечала «духу времени». В последние два десятилетия XX в. антропологи, социологи, лингвисты стали все больше убеждаться в том, что многие понятия и объяснительные модели, возникшие в XIX в. в ходе изучения западной культуры, плохо «работают», когда речь идет либо о неевропейских культурах, либо о предшествующих Новому времени периодах европейской истории. Это же оказалось в высшей степени справедливо и по отношению к истории индивида. В новой эпистемологической ситуации метафора «открытия», ранее служившая надежной опорой для осмысления изменений, произошедших с человеком в истории, а вместе с ней и представления об одномоментном явлении индивида в мир утратили свою прежнюю авторитетность.

Начиная с 1980-х гг. о теоретической сложности вопросов, связанных с историей индивида, и необходимости пересмотра сложившихся историографических стереотипов историки заговорили в полный голос. В частности, ими было заявлено, что примени-

<sup>29</sup> *Benton J.F. Culture, Power and Personality in Medieval France. L., 1991. P. 328.*

<sup>30</sup> *Benton J.F. Consciousness of Self and Perception of Individuality // Benton J.F. Culture, Power and Personality. P. 327—356.*

тельно к средневековой истории само противопоставление понятий «индивидуализм» и «коллективизм» не столь очевидно и не столь однозначно, как думали Буркхардт и Моррис. «Встроенность» человека в социальное целое (семья, род, монашеский орден, религиозная община, сословие, цех или государство), по мнению Кэрролайн Байнум и Натали Земон Дэвис, вовсе не отрицает существования богатого внутреннего мира отдельной личности, возможности отчетливого, порой обостренного восприятия ею собственного Я. Скорее, напротив, способствует этому — как в XII—XIII, так и в XVI в.<sup>31</sup>

К. Байнум в своей критике сложившихся подходов к истории индивида исходит из необходимости развести два понятия: «открытие индивида» и «открытие Я». По ее мнению, второе понятие более предпочтительно при описании перемен в религиозной жизни XII в. «Похоже, было бы благоразумным, — пишет она, — заменить “открытие индивида” на “открытие Я” и понимать последнюю фразу в двух вполне определенных смыслах». «Открытие Я», во-первых, как существенный рост интереса к внутреннему миру человека после 1050 г.; во-вторых — как появление в это время в литературе глубоко разработанной темы обнаружения индивидом в самом себе глубинной человеческой природы<sup>32</sup>. Главная же мысль Байнум состоит в том, что в XII в. «открытие Я» происходило рука об руку с «открытием группы»<sup>33</sup>. При этом «открытие Я» и конституирование индивида в XII в. предполагали существование иных, по сравнению с нашими (т.е. в первую очередь подчеркивающими ее уникальность), представлений о личности. Обращение человека XII в. к образцам для подражания — это не наш выбор, это не выражение неповторимой личности. В нем отсутствует современное представление о пропасти между внешней ролью/поведением индивида и его внутренней сущностью. «Средневековый человек, — подчеркивает Байнум, — “находил себя”, не отвергая неподходящие модели, а принимая подходящие»<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> *Bynum C.W. Did the Twelfth Century Discover the Individual? // Bynum C.W. Jesus as Mother. Berkeley, 1982. P. 82—109; Davis N.Z. Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France // Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought. Stanford, 1986. P. 53—63.*

<sup>32</sup> *Bynum C.W. Did the Twelfth Century Discover the Individual? P. 87—88.*

<sup>33</sup> «...Даже если охарактеризовать религиозную жизнь Европы с 1050 по 1200 г. как “открытие Я”, — пишет она, — это будет только полдела. Значимость образцов или типов, значимость множющихся групп и структур и необходимость выбора между ними, значимость взаимоотношений являются для двенадцатого века, по крайней мере, столь же характерными, как и новая значимость Я» (*Ibid.* P. 88).

<sup>34</sup> *Ibid.* P. 90.

Немного позднее традиционной модели истории европейского индивида «бросает перчатку» и Н. Земон Дэвис. Она обращается к эпохе Ренессанса, и критика ее ведется на примере социальной истории (в частности, *family* и *lineage*):

Я хочу показать, вопреки знаменитому высказыванию Якоба Буркхардта, что осознание индивидом своего Я во Франции XVI в. происходило в ходе сознательного соотнесения этим индивидом самого себя с теми группами, к которым он принадлежал; что во времена, когда граница между рациональным Я и телесным Я была не всегда устойчивой и отчетливой, мужчины и женщины тем не менее имели возможности выработки стратегий самовыражения и автономии; и что самым большим препятствием для самоопределения была не “встроенность” в надличное целое, а безвластие и бедность<sup>35</sup>.

При этом автор всячески подчеркивает, что исследование представлений об индивиде и его Я историком не должно иметь универсалистский характер, но скорее ограничиваться конкретной культурой и эпохой<sup>36</sup>.

Мысль об ошибочности противопоставления индивида и социума при изучении европейского Средневековья и, соответственно, критическое отношение к сложившейся в историографии модели его «открытия» содержится также в работах Отто Герхарда Эксле, преимущественно основывающихся в теоретической части на положениях германской философской и социологической мысли<sup>37</sup>. Его исследование способов объединения людей в общности в Средние века подводит к выводу о необходимости пересмотра господствующих подходов к изучению истории европейского индивида. Ссылаясь прежде всего на Георга Зиммеля, О.Г. Эксле подчеркивает условность всякого индивидуализма с социологической точки зрения<sup>38</sup>. При таком взгляде попытки историков ло-

<sup>35</sup> *Davis N.Z. Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France. P. 53.*

<sup>36</sup> *Ibid. P. 63.*

<sup>37</sup> *Эксле О.Г. Формы социального поведения в Средние века: Согласие — договор — индивид // Человек и его близкие на Западе и Востоке Европы / Ред. Ю.Л. Бессмертный, О.Г. Эксле. М., 2000. С. 5—27.*

<sup>38</sup> «Рассуждения Зиммеля, — пишет историк, — позволяют... подойти к проблеме индивидуальности под новым углом зрения. Его вопрос “Как возможно общество?” подразумевает, что индивид “никогда не может находиться внутри сообщества, не будучи одновременно вне его пределов, иными словами, (он) не может быть включен в какой бы то ни было порядок, не пребывая одновременно в противостоянии по отношению к нему”» (*Эксле О.Г. Формы социального поведения в Средние века. С. 9. Эксле цитирует: Simmel G.*

кализовать в пространстве и времени рождение европейского индивида (появился ли он уже в Средние века или позднее и где именно) не имеют, с его точки зрения, научных перспектив<sup>39</sup>. Эксле считает, что, рассматривая вопрос об индивиде и общности в Средние века, можно опереться на иные основы, например «историю немецкого общинного права Отто фон Гирке (1868 г.) или предложенную Максом Вебером науку об истории культуры, прежде всего его работы о “братствах” и их особых правовых нормах или о “Городе”»<sup>40</sup>. В итоге, по его мнению,

в исторической науке место интерпретационной модели «открытия индивида» в эпоху Ренессанса должен занять вопрос о «типах индивидуальности», характерных для отдельных периодов истории, как он был сформулирован Хансом-Георгом Зёфнером<sup>41</sup>.

К концу XX в. эвристическая значимость знаменитой Буркхардтовой метафоры, основывающейся на гуманистической идее свободного индивида и долгое время служившей чем-то вроде «большого окуляра», через который исследователи разглядывали рождение новоевропейского индивида, была, таким образом, серьезно дискредитирована. Одновременно у исследователей самых разных направлений нашла отклик мысль о необходимости уточ-

---

Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung // Idem. Gesammelte Werke. 5. Aufl. Berlin, 1968. Bd. 2. S. 27, 30).

<sup>39</sup> Эксле О.Г. Формы социального поведения в Средние века. С. 12. См. схожие (в смысле невозможности отделить индивида от общности) высказывания Ю.Л. Бессмертного на историческом конгрессе в Осло: «Ни индивид, ни группа не должны... рассматриваться как обладавшие в Средние века безусловным приоритетом друг перед другом. Ни один из этих феноменов не заслуживает истолкования в качестве безусловно первичного. Но в этом сказывалась, пожалуй, не столько инакость Средневековья, сколько его сходство с другими обществами» (*Бессмертный Ю.Л. Индивид и понятие частной жизни в Средние века (в поисках нового подхода)* // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2003. М., 2003. С. 490).

<sup>40</sup> См. о них: *Oexle O.G. Otto von Gierkes «Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft»: Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation* // *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900* / Hg. N. Hammerstein. Stuttgart, 1988. S. 193—217; *Idem. Kulturwissenschaftliche Reflexionen über soziale Gruppen in der mittelaltischen Gesellschaft: Tönnies, Simmel, Durkheim und Max Weber* // *Die Okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter* / Hg. Ch. Meier. München, 1994. S. 115—159.

<sup>41</sup> Эксле О.Г. Формы социального поведения в Средние века. С. 14. Автор имеет в виду работу: *Soeffner H.-G. «Typus und Individualität» oder «Typen der Individualität»?* — *Entdeckungsreisen in das Land, in dem man zuhause ist* // *Typen und Individualität im Mittelalter* / Hg. H. Wenzel. München, 1983. S. 11—44. (Зёфнер — социолог и антрополог, профессор Констанцкого университета.)

нения, радикального переосмысления или даже отказа от традиционно сложившихся понятий и моделей описания этой истории. Некоторые из них пришли к выводу о том, что об индивидуализме вообще нельзя говорить как о едином феномене в исторической перспективе. Это понятие слишком многомерно, поскольку представляет собой «амальгаму практик и ценностей, лишенных видимого центра», и является результатом действия разнообразных сил (социальных, экономических, политических, интеллектуальных), каждая из них в то или иное время оказывается главенствующей. Мы же, считает, например, Майкл Масух, в состоянии увидеть лишь одну конкретную грань колосса, и наибольшим результатом, на который мы можем при этом рассчитывать, будет си-неклотическое представление о его параметрах<sup>42</sup>.

**Индивид в исторической антропологии.** Исследования антропологов, оказавшие значительное влияние на многие направления социально-гуманитарных наук XX в., во многом определили и новые подходы к интерпретации истории индивида во второй его половине. Те культурные модели, способы общественного устройства, отношения, которые ученые увидели у «примитивных» народов Африки, Океании, Южной Америки, Полинезии и др., оказались настолько отличными от европейских, что поставили под вопрос само существование единой и неизменной природы человека<sup>43</sup>. Наиболее заметными результатами этого антропологического влияния явились отказ от прогрессистского подхода (европейский индивид как «венец» процесса всемирного высвобождения индивидуальности и раскрытия ее возможностей) и дальнейшая проблематизация традиционного для социально-гуманитарных наук противопоставления индивида коллективу.

Один из таких новых подходов в старой дискуссии, имеющий прямое отношение к историко-антропологическому изучению прошлого, был обозначен в конце 1980-х гг. в статье Жан-Клода Шмитта с характерным вопрошающим названием «“Открытие индивида” — историографическая фикция?»<sup>44</sup>. Статья эта, впрочем, оказалась самым непосредственным образом связанной и с

---

<sup>42</sup> *Mascuch M.* Origins of the Individualist Self: Autobiography and Self-Identity in England, 1591—1791. Stanford, 1996. P. 14.

<sup>43</sup> См., например, обсуждение этой темы в сборнике работ европейских и американских философов и антропологов, посвященных памяти Марселя Мокса: *The Category of the Person*. Cambridge, 1985, а также: *Dumont L.* Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris, 1983 (рус. пер.: *Дюмон Л.* Эссе об индивидуализме. Дубна, 1997).

<sup>44</sup> *Schmitt J.-Cl.* La «découverte de l'individu»: une fiction historiographique? // *La Fabrique, la Figure et la Fiente. Fictions et statut des fictions en psychologie*. Paris, 1989. P. 213—236.

более общими вопросами современной теории исторического знания, в частности влиянием на нее «лингвистического поворота»: откуда берутся лингвистические конструкции, которыми пользуется историк? Насколько эти конструкции («фикции») определяют и организуют язык исторического исследования?<sup>45</sup>

История европейского индивидуализма, по Ж.-Кл. Шмитту, в смысле использования этих «фикций» не является исключением из общего правила. Скорее наоборот, представляет собой образцовый пример, поскольку строится вокруг одной из них — формулы «открытия индивида»<sup>46</sup>. Проанализировав интерпретацию одного из эпизодов этой истории<sup>47</sup>, автор в заключение статьи снова спрашивает, имело ли место в XII в. «открытие индивида». И делает вывод, что вопрос, сформулированный таким образом, не имеет однозначного ответа. С большей или меньшей определенностью можно говорить лишь об историчности понятия «индивид»<sup>48</sup>:

Наиболее очевидный факт состоит в отсутствии в Средние века и еще долго после понятия «индивид» в современном его смысле, т.е. таком, который предполагает некую обособленность каждого человека и его самостоятельность (по отношению к семье, государству, своей совести и т.д.)<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Schmitt J.-Cl. La «découverte de l'individu»: une fiction historiographique? // La Fabrique, la Figure et la Fiente. Fictions et statut des fictions en psychologie. Paris, 1989. P. 213.

<sup>46</sup> «Модель поступательного движения индивидуализма к его окончательному воплощению, отмеченная моментами “‘открытия’ индивида”, которые странным образом совпадают с большими “поворотами”, о которых свидетельствует университетская периодизация исторического времени, демонстрирует образцовый пример этих фикций: индивид уже “родился”, “утвердился” или “открылся” в древности; но все кажется снова возобновляется в XII веке, и еще в эпоху Ренессанса, и во времена Просвещения, и в XIX веке...» (Ibid.).

<sup>47</sup> «Мы собираемся не анализировать эту фикцию, следуя каждому из возобновлений, но пытаться понять на примере одного из этих привилегированных моментов: западного XII века, как, начиная с прошлого века, она постепенно кристаллизовалась» (Ibid.).

<sup>48</sup> «Возвращаясь... к историческим документам и изучая словарь эпохи, мы попытаемся снова вернуться к проблемам по-иному: обращаясь к противоречивым смыслам понятия *personne*, которые, похоже, определили в Средние века концептуальную рамку некоей тенденции, безостановочно противодействовавшей индивидуализации» (Ibid. P. 213—214). Шмитт останавливается на трех ракурсах проблемы. Он рассматривает средневековые представления об индивиде в сфере теологии и политической теории; то, как индивид воспринимал самого себя; и, наконец, смыслы понятия *persona* в средневековой Европе.

<sup>49</sup> Ibid. P. 230.

Скептическое отношение к вопросу, сформулированному таким образом, основано на мнении Ж.-Кл. Шмитта о том, что в ситуации, когда каждая эпоха (в зависимости от специализации оценивающих ее историков) может приписывать себе «открытие индивида», невозможно (и в этом нет необходимости) опираться на «фикцию» непрерывной линейной эволюции и всеобщего прогресса индивидуализма<sup>50</sup>.

Но тогда важно понять, почему так живуча эта фикция? «Основываясь на идее, что мы находимся на вершине исторического развития, — отвечает на это Шмитт, — она дает нам ретроспективную успокаивающую иллюзию нашего происхождения». Однако человек, задается историк новым вопросом, «является ли он сегодня цельным и свободным»? И отвечает отрицательно: «...сегодня более, чем прежде, общепринятые определения личности или индивида вновь поставлены под сомнение». Но это, добавляет Ж.-Кл. Шмитт, не так уж и плохо для критичного ума:

...как становление буржуазного общества смогло генерировать историографическую фикцию побеждающего индивидуализма, так и современное потрясение наших определенностей помогает отделить понятия, которые историк обращает к прошлому<sup>51</sup>.

Необходимость пересмотра традиционной истории европейского индивида и его самосознания постулирует и известный британский специалист по исторической антропологии раннего Нового времени Питер Берк (он прежде всего имеет в виду историю «самости» или Я — self, используя это понятие в синонимии с такими, как self-awareness и subjectivity). Берк считает, что для такого пересмотра сегодня сложились три группы оснований: «географические», «социологические» и «хронологические»<sup>52</sup>:

Во-первых, мы не можем признать уникальность западного Я (Self) без изучения японских автобиографий, китайских портре-

---

<sup>50</sup> «Не имеется, таким образом, линейной эволюции, единого прогресса в открытии индивида, согласно схеме, где каждая эпоха может себе приписывать, в зависимости от специализации историков, это открытие в одинаковой мере. Стоики, св. Августин, Абельяр, Оккам, Николай Кузанский, Лоренцо Великолепный были по очереди взяты в качестве героических основателей некоей крайне упрощенной истории. Каждая эпоха рассматривается вопреки напряжениям и противоречиям, которые требуют поставить проблемы личности, субъекта, индивида по-иному и которые бросают вызов историографической фикции непрерывной эволюции до нас» (Ibid. P. 230—231).

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> *Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the self: histories from the Middle ages to present / Ed. Roy Porter. L., 1997. P. 17—28.*

тов и так далее. ...Во-вторых, существует социологическая проблема: чьего Я? Примеры Буркхардта были взяты из жизни незначительного меньшинства итальянцев, преимущественно мужчин, принадлежащих к господствующему классу. В-третьих, противопоставление Буркхардтом Ренессанса и Средневековья было слишком резким. С одной стороны, он недооценивал значимость индивидуального Я для Средних веков, в особенности начиная с XII в. С другой стороны, он преувеличивал эту значимость для XV и XVI вв.<sup>53</sup>

П. Берк также обращает внимание на необходимость уяснения современными историками очевидной проблематичности использования категории Я (Self) и тех теоретических сложностей, которые были неведомы Буркхардту. Для швейцарского историка основные источники понимания ренессансного человека (в литературе это были биографии и автобиографии; в искусстве — портреты и автопортреты) казались вполне прозрачными, т.е. напрямую говорящими о некоем статичном Я, действующем «за фасадом» текста или картины. Такое понимание субъективности, считает П. Берк, было подорвано наукой XX столетия: многие влиятельные исследователи последних десятилетий не считают возможным рассматривать ее как имманентную часть реальности. Они говорят о «формировании», «конструировании» или даже «изобретении» Я, понимаемого вслед за Жаком Лаканом как лингвистический, культурный и социальный конструкт<sup>54</sup>. К тому же, считает историк,

<sup>53</sup> *Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the self: histories from the Middle ages to present / Ed. Roy Porter. L., 1997. P. 17—18.*

<sup>54</sup> *Ibid. P. 18.* Отметив чрезвычайную теоретическую сложность построения «истории Я», Берк все же не склонен впадать в пессимизм. Приступая к теме своего исследования («Репрезентации Я от Петрарки до Декарта»), чтобы не потеряться в «теоретическом лесу» (р. 18), он предлагает вначале рассмотреть сами понятия, язык, которым пользовались гуманисты XIV—XVII вв. для обозначения Я. К каким же заключениям он приходит в итоге? Сделав оговорку, что, возможно, следует говорить не столько о Я как таковом, сколько о выражении Я в текстах и других артефактах, Берк делает три общих вывода. Первый: следует говорить не о ренессансном Я, но о ренессансных Я (р. 26). Второй: рост интереса к Я в период XIV—XVII вв. связан с увеличением путешествий, ростом городов, изменениями в религиозной сфере (распространение духа протестантизма и пуританизма), а также возрастающей доступностью античных моделей, включая христианскую древность. Третий: историкам следует обратить внимание на то, как соотносится это новое восприятие индивидуом собственного Я с тем, что обычно зовется «западным индивидуализмом» (р. 27). Ибо индивидуализм как таковой нельзя считать западным изобретением: он обнаруживается и в Японии, и в Индии (р. 28).

нам следует освободиться от западнического буркхардтовского допущения, что индивидуальное самосознание родилось в некоем определенном месте, таком как Италия, и в определенное время, по-видимому, в XIV в. Лучше мыслить в перспективе разнообразия типов личности или концепций Я (более или менее единообразных, обособленных и т.п.) в различных культурах... которые подчеркивают разнообразие стилей в репрезентации или моделировании Я<sup>55</sup>.

Следует, однако, заметить, что в последние десятилетия XX в. это влияние антропологии (философской, культурной, интерпретивной) на историографию темы имело больше теоретический, чем практический характер. Метафора «открытия индивида» подвергалась серьезной критике, историки предлагали некоторые новые походы и идеи, однако в большинстве случаев эти подходы и идеи так и оставались отвлеченными конструкциями и пожеланиями на будущее.

## II

**«Субъект» постклассической философии.** Перемены, происшедшие в социально-гуманитарном знании в последние десятилетия XX в., непосредственно отразились на осмыслении истории европейского индивида. Особенности этого нового осмысления стало, с одной стороны, пристальное внимание к использованию соответствующего понятийного аппарата, с другой — признание его недостаточной разработанности<sup>56</sup>. Исследователи стали все чаще подчеркивать, что дистинкции между понятиями, обозначающими человека как агента и его субъектность («личность», «Я»), по-прежнему остаются недостаточно четкими, в особенности когда речь идет об их значениях в разных языках (например, английские *person* и *self* в сравнении с французскими *personne*, *moi*)<sup>57</sup>. Одновре-

<sup>55</sup> *Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the self: histories from the Middle ages to present / Ed. Roy Porter. L., 1997. P. 28.* Следует отметить декларативность и неотчетливость ряда положений позиции Берка. Отказывается он в итоге от возможности общего для разных культур видения истории Я или все же такую возможность допускает? Что конкретно может говорить исследователю его призыв всюду видеть множественность? Не объединяется ли эта множественность в какое-либо культурное/смысловое/историческое и т.п. единство?

<sup>56</sup> См.: *Lukes S. Conclusion // The Category of the Person. P. 282—301.*

<sup>57</sup> См. об этой неопределенности: *Ibid. P. 282—283.* Поль Рикёр, приступая к рассмотрению проблемы самости, также обращает внимание на различия в

менно в гуманитарных науках (лингвистике, философии, литературоведении и др.) наблюдается отчетливая тенденция к смене общепринятых понятий, обозначающих человека как деятельное начало. Вместо привычных терминов («индивид», «человек», «личность», «Я») теперь все чаще и чаще употребляют понятие «субъект», несущее вполне определенную смысловую нагрузку: не столько индивид как агент, сколько индивид как результат действия властных отношений. Как поясняет Луи Монроз,

«субъект» — термин одновременно грамматический и политический — приобрел в последнее время популярность не просто как модный синоним слова «индивид». Дело именно в том, что этот термин позволяет подчеркнуть: индивиды и сама концепция «индивидуального» исторически формируются языком и обществом<sup>58</sup>.

Эта смена терминологического инструментария была вызвана новыми трактовками понятия субъектности в постклассической философии, у истоков которых лежит мысль Ницше о том, что субъект не есть метафизическая природная данность, а наоборот, является чем-то, что изобретено и добавлено в наш опыт повседневности. Ницше настаивал на его случайности, на его присутствии в жизни скорее в переносном, чем в прямом смысле. Иными словами, тот субстрат, то единство, которое мы лучше всего знаем как Я и которое лежит в основе наших представлений о личности и индивидуальности, не имеет природных корней. Он — всего лишь исторически обусловленный продукт социальных и культурных отношений.

Мысль Ницше о социальной и культурной сконструированности человеческой субъектности в дальнейшем получила развитие в различных областях гуманитарного знания, в частности в лингвистике благодаря работам Эмиля Бенвениста<sup>59</sup>. Бенвенист показал, что основания субъектности заключены в языке, использование же языка является средством субъективации. Таким образом, понятие «Я», на котором основывается наше чувство собственной идентичности, выступает как грамматическая категория, а не как первоначальная феноменологическая единица.

употреблении французского *soi*, английского *self*, немецкого *Selbst*, итальянского *se* и испанского *si mismo* (*Ricoeur P. Oneself as another. Chicago, 1992. P. 1—2*). О философском понятийном аппарате, обозначающем субъектность, см.: *Riedel Chr. Subjekt und Individuum. Zur Geschichte des philosophischen Ich-Begriffes. Darmstadt, 1989.*

<sup>58</sup> Монроз Л. Изучение Ренессанса: Политика и поэтика культуры // Новое литературное обозрение. 2000. № 2. С. 19.

<sup>59</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974.

На протяжении десятилетий мысль о сконструированности таких понятий, как «личность» или «Я», оставалась для гуманитарного знания маргинальной — слишком самоочевидным и глубоко укорененным в европейском сознании (начиная с Декарта или даже с раннего христианства) казалась их онтологичность. Поворот произошел только в 1970—1980-е гг. Во многом благодаря влиянию работ М. Фуко в гуманитарных науках приобрело авторитетность представление о том, что понятия, обозначающие человеческую субъектность, не являются отражением «объективной действительности». Человек стал теперь все чаще рассматриваться не как изначально данная субстанция, а как результат действия определенных исторически изменчивых властных отношений в обществе. Точно так же, как душа христианина является не субстанцией *per se*, а конструктом, порожденным христианской догматикой и практикой исповеди, говорит Фуко, «самость» человека не имеет независимого онтологического статуса. Она порождена различными общественными установлениями и институтами, начиная с утверждения частной собственности и заканчивая теорией психоанализа<sup>60</sup>.

В постклассической интерпретации концепт индивида, таким образом, выступает как единство, естественным образом ассоциируемое и зависимое от морали и закона, от таких понятий, как суверенность, права, рациональность, ответственность, умственное здоровье и сексуальность. То есть не как некий первичный «атом» или вневременная онтологическая характеристика, а как специфическая самоинтерпретация человека в ходе практик его подчинения и высвобождения. При таком понимании проблемы главная задача исследователя состоит в описании того, как индивид обретает конкретную форму через артикуляцию неопределенности в специфических социальных и исторических контекстах<sup>61</sup>.

В своих последних работах М. Фуко обозначил общую направленность изменений в представлениях о человеке как субъекте на протяжении по меньшей мере двух тысячелетий европейской истории. Он говорит в них о двух постепенно сменивших один другой типах/способах отношения к самому себе, существовавших в греко-римской и христианской традициях<sup>62</sup>. Каждому из них со-

<sup>60</sup> См. об этом особенно: *Foucault M. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972—1977*. N.Y., 1980; *Idem. The Subject and Power // Foucault M. Beyond Structuralism and Hermeneutics / Ed. Hubert Dreyfus and Paul Rabinov*. Chicago, 1982.

<sup>61</sup> *Foucault M. Power/Knowledge*. P. 97—98.

<sup>62</sup> «Забота о себе» в античной традиции подробно описана Фуко в «Истории сексуальности» (Фуко М. История сексуальности — III: Забота о себе. Киев; М., 1998). См. также: Фуко М. Герменевтика субъекта. М., 2007; Логос. 2008. № 2

ответствовала определенная «форма Я»<sup>63</sup>. Сами эти «формы Я» Фуко, однако, подробно не характеризует. Его внимание целиком сосредоточено на изменениях властных функций античного и христианского дискурсов и недискурсивных практик по отношению к субъекту, а также на изменениях способа его артикуляции. Первый тип Я, доминировавший в античности и постепенно трансформировавшийся в новый христианский, Фуко определяет как «заботу о себе», наиболее отчетливо проявляющуюся в каждодневной работе по самоограничению. Такая забота имеет в виду не *открытие* истин в себе, а *усвоение* их (например, настолько полное усвоение правил поведения, что желаемые действия человека становятся автоматическими). Этот способ отношения к самому себе предполагает отсутствие принципиальной разницы между тем, какой я есть, и тем, каким я могу быть: я могу стать тем, чем я хочу, ибо Я — не более чем чистая форма, открытая для письма. Второй тип Я, появившийся в Европе вместе с христианством и до настоящего времени господствующий в современном мире, Фуко называет «герменевтическим Я». Он предполагает наличие изначально существующей данности, которую индивид старается постигнуть. Эта данность является предметом герменевтического акта, предпринимаемого исходя из посылки о том, что «в нас есть нечто скрытое и что мы всегда находимся в состоянии заблуждения относительно самих себя»<sup>64</sup>.

Впрочем, историческая перспектива трансформаций субъективности в европейской истории, очерченная Фуко, достаточно расплывчата и противоречива — как и само видение им истории. С одной стороны, он сам не раз говорил, что его работы вдохновлены идеей написания «истории настоящего»<sup>65</sup>. С другой — его принципиальное неприятие классического представления о субъект-объектном характере знания и скептическое отношение к идее непрерывности исторического процесса неизбежно ведут к проблематизации связи между прошлым и настоящим. Однако, рассматривая отдельные сюжеты из исторического прошлого Европы, он не может совершенно отказаться от некоего общего ви-

---

(журнал содержит переводы с английского текстов, принципиально важных для понимания философом истории европейской субъективности: «О начале герменевтики себя», «Технологии себя», «О генеалогии этики: обзор текущей работы»).

<sup>63</sup> Foucault M. Technologies of the Self / Ed. L. Martin, H. Gutman and P.H. Hutton. Amherst, 1988. P. 21—22.

<sup>64</sup> Ibid. P. 46.

<sup>65</sup> См. об этом: Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 396—446.

дения этого прошлого, служащего ему контекстом для постановки исследовательских вопросов.

Фуко говорит в своих работах о трех эпистемах, последовательно сменяющих друг друга, — возрожденческой, классической, современной, всячески подчеркивая замкнутость и внутреннюю упорядоченность каждой и резкие разрывы между ними. Таким образом, история оказывается «дисконтинуальной», преемственность в ней — не больше чем результат игры ума. Само изложение материала у Фуко, как точно подмечает современный исследователь, «сопротивляется нашей привычке искать в прошлом ростки будущего»<sup>66</sup>. В то же самое время выстраиваемый им ряд исторических этапов (эпоха Возрождения — классическая эпоха — современность) невольно настраивает читателя на поиск такой преемственности и на восприятие трансформаций европейской культуры во времени как на более или менее единый процесс. В итоге, несмотря на отмеченные противоречия и «антиисторизм» Фуко, из его наблюдений об изменениях субъектности в европейской истории все же вырисовывается некая общая направленность: в последние два тысячелетия в отношении индивида к самому себе происходили неустойчивые колебания от модели «заботы о себе» к модели «герменевтики Я», до тех пор пока в Новое время «герменевтическое Я» окончательно не одержало верх над «Я-практикой»<sup>67</sup>.

К началу 1990-х гг. постклассическое понимание субъекта как исторического конструкта, зависящего от властных отношений в обществе, оказало существенное влияние на поиск новых интерпретационных моделей. Для многих стало очевидно, что, пользуясь словами Роя Портера, «пришло время переосмысления “великой саги становления Я”, унаследованной нами от предшественников»<sup>68</sup>.

**«Анти-Буркхардт»: ренессансная личность в интерпретации Стивена Гринблатта.** Для исследователей, в той или иной степени принявших взгляд на личность как на социокультурный конструкт, модель «открытия индивида» Я. Буркхардта *momentum* превратилась в устаревший (а в некоторых крайних случаях и совершенно бесполезный) инструмент для осмысления истории европейского

<sup>66</sup> Трубина Е.Г. Нарратология. С. 66.

<sup>67</sup> См. эту мысль Фуко в интерпретации С. Табачниковой: «Древние греки... не знали такой формы организации опыта, как “субъект”: они размышляли об “индивиде” — в той мере, в какой он пытается конституировать себя в качестве владеющего собой. С приходом же христианства “произошла конфискация морали теорией субъекта”» (Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего. С. 436—437).

<sup>68</sup> Porter R. Introduction // *Rewriting the self: histories from the Middle ages to present*. P. 8.

субъекта. Поскольку поиски времени и места его «открытия», «рождения» и т.п. в постклассической парадигме гуманитарного знания не имеют смысла, ее сторонники стали формулировать свою задачу иначе: не когда, где и как он был «открыт», а как в разные эпохи он создавался/конструировался обществом, его языком и культурой. В изучении истории европейского индивида самым авторитетным исследованием этого нового направления стала вышедшая в 1980 г. книга историка английской литературы Стивена Гринблатта<sup>69</sup> «Формирование личности в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира»<sup>70</sup>. Хотя после этой книги С. Гринблаттом было опубликовано немало значительных работ<sup>71</sup>, в том числе недавно — биография В. Шекспира<sup>72</sup>, именно исследование ренессансной личности стало отправной точкой, позволившей говорить о складывании принципиально нового подхода к проблеме истории индивида<sup>73</sup>. Наперекор многолетней традиции ренессансные герои Гринблатта (книга построена на примерах жизни и творчества Томаса Мора (1478—1535), Уильяма Тиндейла (ок. 1494—1536), Томаса Уайетта (1503—1542), Эдмунда Спенсера (1552—1599), Кристофера Марлоу (1564—1593), Уильяма Шекспира

<sup>69</sup> Стивен Гринблатт (р. 1943) — в настоящее время профессор Гарвардского университета (ранее преподавал в Калифорнийском университете в Беркли), создатель направления в изучении прошлого (прежде всего литературных текстов), получившего название «новый историзм» (см. об этом дальше).

<sup>70</sup> *Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare.* Chicago, 1980 (повторное издание с новым предисловием автора: *Greenblatt S. Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare.* Chicago, 2005). См. фрагменты на рус. яз.: *Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира* / Пер. с англ. Г. Дашевского // Новое литературное обозрение. 1999. № 1. С. 34—77. В настоящей работе предлагается иной, по сравнению с публикацией в НЛО, перевод понятия «self-fashioning» — «формирование личности».

<sup>71</sup> *Greenblatt S. Shakespearean negotiations: the circulation of social energy in Renaissance England.* Oxford, 1987; *Idem. Learning to curse: essays in early modern culture.* N.Y., 1990; *Idem. Marvelous possessions: the wonder of the New World.* Oxford; N.Y., 1991; *Gallagher C., Greenblatt S. Practicing new historicism.* Chicago, 2000; *Greenblatt S. Hamlet in Purgatory.* Princeton, N.J., 2001.

<sup>72</sup> *Greenblatt S. Will in the World: How Shakespeare Became Shakespeare.* N.Y., 2004. См. рецензию: *Неклюдова М. Воля к Шекспиру* // Новое литературное обозрение. 2005. № 4. С. 572—578.

<sup>73</sup> См. об авторитетности этого исследования среди историков литературы: *Hieatt A.K. The Alleged Early Modern Origin of the Self and History: Terminate or Regroup?* // *Spenser Studies: A Renaissance Poetry Annual.* 1992. № 10. P. 24. О влиятельности С. Гринблатта как теоретика литературы, помимо прочего, можно судить по тому, что недавно вышла хрестоматия его работ — честь, которой удостоиваются только самые выдающиеся гуманитарии: *The Greenblatt Reader* / Ed. by M. Payne. Malden, MA, 2005.

(1564—1616)) рассматриваются не как творцы самих себя, а как личности, сформированные в первую очередь социальными, культурными, религиозными и политическими противоречиями тюдоровской Англии.

Само название книги С. Гринблатта («Renaissance Self-Fashioning») на первый взгляд допускает существование независимой личности (self) и, соответственно, ее «формирование» (self-fashioning) как процесса, направляемого волей самой этой личности. Об этом же как будто свидетельствуют и некоторые места в исследовании, где речь идет об отдельных эпизодах биографий героев Гринблатта и их сочинениях, а также некоторые вполне определенные заявления автора. Например, он говорит о солидарности с «ощущением, возникшим у ученых начиная с Буркхардта и Мишле, — что в начале Нового времени произошла перемена в тех интеллектуальных, социальных, психических и эстетических структурах, которые управляют порождением личности»<sup>74</sup>, о том, что аргументы М. Фуко о конструировании человеческой личности слишком редуccionистские и т.п. Однако все же такие места — не более чем фрагменты. На протяжении большей части исследования демонстрируется обратное: даже самые значительные личности ренессансной Англии — это субъекты, созданные тем или иным сочетанием внешних сил<sup>75</sup>. Таким образом, вместо традиционного анализа отдельных случаев «делания себя» ренессансным индивидом (или «стилизации» им собственного Я<sup>76</sup>) С. Гринблатт на примере классических текстов английской ренессансной литературы и биографий их авторов прослеживает, как вполне определенные политические и религиозные силы Англии XVI — начала XVII в. создали функцию автономного индивида. Модель «формирование личности» при этом в значительной мере утрачивает свою гуманистическую составляющую и рассматривает индивида как культурный артефакт, порожденный экономическими, социальными, религиозными и политическими переменами эпохи.

Что касается теоретических оснований этой модели, то о них достаточно определенно говорит сам ее автор. Он, например, не раз отмечает влияние, которое оказывали на ее осмысление идеи М. Фуко («Присутствие Мишеля Фуко в кампусе Университета Беркли во время продолжительных визитов в последние пять-

<sup>74</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 34.

<sup>75</sup> См. об этом: Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence* // *American Historical Review*. 1997. № 5. P. 1316—1317.

<sup>76</sup> О «стилизации» собственных жизней героями итальянского Возрождения см.: Баткин Л.М. Ренессансный миф о человеке // *Вопросы литературы*. 1971. № 9; Он же. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978; Он же. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989.

шесть лет его жизни способствовало складыванию моей практики литературной критики»<sup>77</sup>). Другим теоретиком, повлиявшим на его подход к изучению личности, С. Гринблатт называет К. Гирца. Об этом влиянии он говорит, цитируя его фундаментальную статью «Влияние концепции культуры на концепцию человека»:

«Не существует природы человека, независимой от его культуры», пишет Гирц, имея в виду под культурой не только «комплексы конкретных паттернов поведения — обычаев, традиций, кластеров привычек», но скорее «набор контрольных механизмов — планов, рецептов, правил, инструкций... — управляющих поведением». Формирование личности, по существу, является ренессансной версией этих механизмов контроля, системой культурных значений, которая создает определенных индивидов, осуществляя переход от абстракции возможного к конкретно-историческому воплощению<sup>78</sup>.

С. Гринблатт, однако, отнюдь не склонен считать отдельного индивида и его Я абсолютной фикцией. Он прямо об этом заявляет во введении к своей книге: «Мой отправной пункт заключается в том, что в Англии шестнадцатого века имелись как “я”, так и идея, что его можно формировать». И дальше разъясняет: «Всегда имеется и само “я”: какое-то ощущение личного склада, характерный способ отношения к миру, структура желаний и ограничений, — и какие-то элементы сознательного планирования в создании и проявлении личности»<sup>79</sup>. К этой констатации он делает важное добавление: его как исследователя в данном случае интере-

<sup>77</sup> Greenblatt S. *Towards a Poetics of Culture // The New Historicism* / Ed. A. Veeger. N.Y.; L., 1989. P. 1.

<sup>78</sup> Greenblatt S. *Renaissance Self-Fashioning*. P. 3—4. Цитаты из статьи Гирца даны по рус. пер.: Гирц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека // *Культурология. XX век. Дайджест: Проблемно-тематический сборник*. I. М., 1997. С. 159, 154. Говоря об общих основаниях подхода С. Гринблатта к изучению прошлого, следует обратить внимание на то, что он исходит из обусловленности нашего отношения к этому прошлому — и к эпохе Ренессанса в частности — современностью или, по меньшей мере, из существования между прошлым и настоящим сложной взаимосвязи. «...Мы продолжаем видеть в Ренессансе, — пишет он, — оформление важнейших аспектов нашего восприятия личности, общества и мира природы... Мы так же чувствуем, что находимся в тупике культурного движения, инициированного в период Ренессанса... В гуще беспокойств и противоречий, сопутствующих угрозе распада этой фазы нашей цивилизации, мы отвечаем страстным любопытством на беспокойства и противоречия, сопутствовавшие ее началу» (цит. по: Pieters J. *Moments of Negotiation: The New Historicism of Stephen Greenblatt*. Amsterdam, 2001. P. 44, 45).

<sup>79</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира. С. 34.

сует не столько проблема обособления индивида, сколько придание этому индивиду определенной формы<sup>80</sup>. Такое «оформление» является процессом двусторонним, в нем задействованы как внутренние, так и внешние силы индивида: «Способность придавать себе форму — это аспект более широкой способности контролировать личность — и личность чужую, по крайней мере, столь же часто, как собственную»<sup>81</sup>.

И все же нужно еще раз подчеркнуть, ренессансное «формирование личности», в трактовке американского историка литературы, — это в первую очередь исследование того, как индивиду придавалась та или иная форма, а не того, как люди сами формировали собственные индивидуальности. Причем главной движущей силой этого «оформления» являлась не индивидуальная воля человека, а «подчинение абсолютной власти или авторитету, внешнему — хотя бы отчасти — по отношению к “я” — Богу, священному тексту, институту — такому как церковь, двор, колониальная или военная администрация»<sup>82</sup>.

Лучше всего проиллюстрировать принципиальное отличие концепта «формирования личности» С. Гринблатта от подробно описанной выше буркхардтовской трактовки ренессансного индивида и его «открытия» можно, обратившись к хрестоматийному примеру — трактату Джованни Пико делла Мирандола «Речь о достоинстве человека», точнее к той его части, где ренессансный философ говорит о человеке (Адаме) и его месте в мире. В этом знаменитом отрывке Бог предоставляет Адаму самому «формировать» собственный образ, давая ему для этого невиданную свободу: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь»<sup>83</sup>. Со времен

<sup>80</sup> Автор делает еще одно существенное разъяснение: «...“формирование” могло означать и создание не осязаемой формы, а определенного личного склада, особого отношения к миру, устойчивой манеры восприятия и поведения» (Там же).

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 39.

<sup>83</sup> Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: В 5 т. Т. 1. М., 1962. С. 508. См. также «предысторию» этого «события» у Пико: «Тогда принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: “Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в цен-

Я. Буркхардта этот отрывок считался ключевым для понимания ренессансного индивидуализма и ренессансной личности, творящей самое себя. Можно сказать даже, что для Буркхардта и нескольких поколений его последователей «открытый» в эпоху Возрождения человек как раз и мыслился в образе Адама из трактата Пико. У С. Гринблатта дело обстоит наоборот. Он рассматривает своих героев не столько как творцов собственных жизней и собственных личностей, сколько как сформировавшихся в результате определенных властных отношений в обществе субъектов. Таким образом, работа Гринблатта, безусловно, обозначила поворотный момент в новой историографии европейского индивида. Его подход, предполагающий, что «формирование человеческой личности — это управляемый, искусственный процесс»<sup>84</sup>, а не «раскрытие» внутреннего потенциала человеческой личности, бросил вызов традиционной историографии этой проблемы, долгое время опиравшейся на либеральный миф о героическом высвобождении индивида<sup>85</sup>.

Несмотря на достаточно очевидную противоречивость и эклектичность, модель «формирования личности» Гринблатта оказалась необычайно востребованной, в первую очередь историками литературы. Она удачно корреспондировала со сложившимися представлениями о новом образе жизни человека ренессансной эпохи и могла успешно использоваться в описательных целях. Гринблатт говорил, что, определяя свою исследовательскую задачу, он исходил из простейшего и достаточно очевидного наблюдения: «В шестнадцатом веке, судя по всему, усилилось осознание того, что формирование человеческой личности — это управляемый, искусственный процесс»<sup>86</sup>. Модель «формирования личности» придавала осмысленные очертания миру ренессансных писателей-гуманистов, в котором придворная жизнь, служение покровителю играли важную роль и в котором благоразумный компромисс или даже обман считались доблестью. Она особенно убедительно вписывалась в картину Ренессанса как века театрального, в котором маски, маскарады, исполнение ролей (в прямом и переносном смысле) имели большое значение и в котором люди — по крайней мере, из привилегированных сословий — прекрасно сознавали, что для достижения успеха (а порой и просто чтобы выжить) им необходимо приобрести те или иные индивидуальные черты<sup>87</sup>.

---

тре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире”» (Там же. С. 507).

<sup>84</sup> Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека. С. 34.

<sup>85</sup> См. об этом: *Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1313.

<sup>86</sup> *Гринблатт С.* Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 34.

<sup>87</sup> См.: *Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1314.

Помимо полезности в дескриптивном отношении, модель «формирования личности» оказалась исключительно перспективной эвристически, открыв новые возможности для осмысления проблемы взаимодействия факторов социальной и культурной жизни. Явления и процессы литературные у Гринблатта принципиально не обособлены от явлений и процессов социальных. Его анализ нацелен на то, чтобы преодолеть их дихотомию:

Формирование «я» интересно ровно постольку, поскольку функционирует без оглядки на четкие разграничения между литературой и жизнью. Оно непременно пересекает границы между созданием литературных персонажей и формированием собственной личности, между формирующим воздействием со стороны внешних сил и попытками формировать чужие «я»<sup>88</sup>.

Как считают исследователи, принявшие эту модель, «фокусировка внимания на процессе формирования личности в состоянии помочь обойти некоторые тупики так называемых споров экстерналистов и интерналистов»<sup>89</sup>.

Исследование формирования ренессансной личности С. Гринблатта стало классическим образцом инициированного им направления историко-литературных (и шире — исторических) исследований, получивших название «новый историзм»<sup>90</sup>. Само понятие как обозначение особого подхода к изучению прошлого было

<sup>88</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 35.

<sup>89</sup> Biagioli M. Galileo, Courtier: The Practice of Science in the Culture of Absolutism. Chicago, 1993. P. 12. Цит. по: Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence. P. 1315. Для характеристики эвристической значимости гринблаттовской формулы «формирование личности» показательно, что сегодня она используется при описании индивида в различные эпохи (см., например: Dugan J. Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works. Oxford, 2005) и даже для осмысления работ самого Фуко — см., например: Miller P.A. The art of self-fashioning, or Foucault on Plato and Derrida // Foucault studies. 2005. № 2. P. 54—74.

<sup>90</sup> Нужно добавить, что позднее С. Гринблатт стал от него дистанцироваться, называя свой подход к исследованию литературы «поэтикой культуры» (Greenblatt S. Towards a Poetics of Culture // The New Historicism. P. 1—14). О «новом историзме» на рус. яз.: Уайт Х. По поводу «нового историзма» / Пер. с англ. С. Козлова // Новое литературное обозрение. 2000. № 2; Козлов С. На rendez-vous с «новым историзмом» // Там же; Он же. Наши «новые историки» (Заметки об одной тенденции) // Новое литературное обозрение. 2001. № 4; Эткин А. Новый историзм, русская версия // Новое литературное обозрение. 2001. № 1; Смирнов И.П. Новый историзм как момент истории (По поводу статьи А.М. Эткина «Новый историзм, русская версия») // Там же; Хапаева Д. Поход за именами. О новых персональных стратегиях в российской гуманитаристике // Критическая масса. 2005. № 1.

введено им в широкий оборот больше двадцати лет назад в предисловии к специальному выпуску журнала «Жанр», носившему характерное название: «Формы власти и власть форм в эпоху Ренессанса»<sup>91</sup>. Нужно, впрочем, подчеркнуть, что ни тогда, ни позднее С. Гринблатт не стремился придать этому подходу законченное теоретическое обоснование. «Новый историзм» в целом — это эклектическая система, в которой используются отдельные положения очень разных теоретиков (Альтюссера, Бахтина, Фуко, Де Серто, Лиотара, Гирца и др.)<sup>92</sup>. Среди базовых понятий, используемых Гринблаттом, такие как «остранение» (*estrangement*)<sup>93</sup>, «диалог с прошлым», «власть», «управляемость» (*governmentality*). Тем не менее «новый историзм» прочно укоренился в качестве одного из авторитетных течений в историческом знании (особенно в англоязычном ученом мире)<sup>94</sup>, стремящихся «к анализу литературных текстов как культурных артефактов или практик, диалектически связанных со специфическими культурными, социальными и политическими контекстами, в которых они были написаны»<sup>95</sup>.

Если в заключение вернуться к проблеме «индивид в истории» и попытаться обобщить сказанное, то следует отметить три момента. Первый — разработанная «новым историзмом» тема «формирования личности» стала в последние годы одной из значимых новаций в изучении культуры Ренессанса и раннего Нового времени. Второй — она оказалась востребованной в различных областях исторического знания: социальной истории, истории искусств, интеллектуальной истории, истории науки и др. Наконец, третий — ее разработка в «новом историзме» на примере западноевропейских текстов раннего Нового времени существенным обра-

<sup>91</sup> Genre 1982. Vol. 15. P. 1—6. Следует отметить, что Гринблатт не был первым, кто употребил этот термин, — см., например, книгу Весли Морриса «К новому историзму» (*Morris W. Towards a new Historicism*. Princeton, 1972).

<sup>92</sup> См.: *Ankersmit F. R. An Appeal from the New to the Old Historicists // History and Theory*. 2003. Vol. 42. № 2. P. 253 et passim. Прекрасным свидетельством этого является противоречивость смыслов самого понятия «историзм», ассоциирующегося с самыми разными моделями истории: от марксистской до постмодернистской. О влиянии работ Мишеля Фуко на «новый историзм» см.: *Lentricchia Fr. Foucault's Legacy: A New Historicism? // The New Historicism*. P. 235.

<sup>93</sup> «Я являюсь приверженцем остранения знакомого», — декларирует в одной из своих работ мэтр (цит. по: *Pieters J. Moments of Negotiation*. P. 130).

<sup>94</sup> Некоторые теоретики, впрочем, склонны считать, что новизна «нового историзма» скорее мнимая, чем действительная, и заключается она не столько в теории, сколько в эмпирике. Фрэнк Анкерсмит, например, убежден, что «кажущиеся на первый взгляд значительными различия между старым и новым историзмом испаряются, как только мы посмотрим на них поближе незаинтересованным взглядом» (*Ankersmit F. R. An Appeal from the New to the Old Historicists*. P. 261).

<sup>95</sup> *Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1313.

зом повлияла на изучение других периодов европейской истории, а также на изучение истории неевропейской<sup>96</sup>. Тема «формирование личности» в целом оказалась удивительно созвучной кризису базовых понятий западного общества, в особенности понятия «индивид»<sup>97</sup>, а также связанному с этим кризисом ощущению несвободы. Как писал Стивен Гринблатт в заключении своего исследования о ренессансном формировании личности, «сам человеческий субъект стал казаться на удивление несвободным, идеологическим продуктом властных отношений в определенном обществе»<sup>98</sup>.

**Возвращение индивида?** В последнее время приходится все чаще слышать утверждения о том, что мы живем уже в новую эпоху, пришедшую на смену эпохе постмодерна. Правда, следует добавить, эти утверждения пока основываются больше на настроениях, предчувствиях, пожеланиях, чем на каких-либо более-менее убедительных теоретических посылах. Понятие «постпостмодерна», которым обозначают эту новую эпоху и соответствующий ей новый способ осмысления человеком мира, в последние годы тем не менее вошло в словарь журналистики, архитектуры, искусства, а также некоторых научных дисциплин: социологии<sup>99</sup>, литературоведения, психоанализа, историографии<sup>100</sup>. В основном его употребление подразумевает «снятие» базовых принципов постмодернистского мышления и возвращение на новом более высоком витке эпистемологической спирали к классическим основам. При этом чувствуется, что использование термина «постпостмодерн» часто включает в себе вполне здоровое стремление исследователей вновь обрести твердую почву под ногами, вернуться к былой определенности понятий, прежней ясности и простоте субъект-объектных отношений человека с миром, очевидности связи между прошлым и настоящим, границы между добром и злом и т.д.<sup>101</sup>

<sup>96</sup> *Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence. P. 1313.*

<sup>97</sup> См. заявление по этому поводу одного из лидеров «нового историзма», Луи Монроза: «Индивид так называемого буржуазного гуманизма, свободно созидаящий себя и мир вокруг, сейчас больше не существует, по крайней мере в теории» (*Montrose L.A. The Poetics and Politics of Culture // The New Historicism. P. 21.*

<sup>98</sup> *Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning. P. 256.*

<sup>99</sup> См.: *Haralambos M., Holborn M. Sociology: themes and perspectives. 6<sup>th</sup> ed. L., 2004.*

<sup>100</sup> См., в частности, недавнее обсуждение постпостмодерна в историческом знании в рецензии Георга Иггерса на сборник «*Meaning And Representation in History*» (Ed. J. Rüsen; Oxford; N.Y., 2006): *Iggers G. A search for a post-postmodern theory of history // History and Theory. 2009. Vol. 48. P. 122—128.*

<sup>101</sup> Мысль о конце эпохи постмодерна и возвращении гуманистических идеалов стала особенно популярной после событий 11 сентября 2001 г. в США.

Провозглашению прихода этой новой эпохи часто сопутствует идея «возвращения» человеческого индивида как своего рода опровержение предсказания Мишеля Фуко о его исчезновении из поля зрения гуманитарного знания и в целом элиминирования значимости отдельного человека в различных его «ипостасях»: индивидуальности, личности, субъекта, автора<sup>102</sup>. Сама мысль о защите индивида от его постмодернистской деконструкции, впрочем, не нова. Либерально-консервативная критика постмодернизма активно развивает ее по крайней мере с 1970-х гг. Так, согласно известному представителю этого критического направления во французской философии Алану Рено, рассуждая об отдельном человеке, необходимо разграничить понятия «индивидуализм» и «субъективность». По его мнению, на сегодняшний день существует два противоположных способа понимания его сущности. Первый восходит к Декарту и Канту и рассматривает человеческие существа как субъекты, способные прийти к общим моральным суждениям. Второй — к Лейбницу, Гегелю и Ницше и изображает людей как независимых индивидов, не имеющих между собой ничего общего. Основываясь на этой исходной посылке, Рено обращается к критическому анализу работ мыслителей XX в., в частности Мартина Хайдеггера и Луи Дюмонаи, и в целом заключает, что западную цивилизацию Нового времени следует рассматривать не как индивидуалистическую, а как субъективистскую<sup>103</sup>.

Впрочем, критики постмодерна не понимают «возвращение» буквально, т.е. как возврат к старому. Они признают, что образ абсолютно автономного и самостоятельного человека эпохи Просвещения сегодня превратился в иллюзию. «После Маркса, Ницше, Фрейда и Хайдеггера, — пишет тот же А. Рено, — невозможно вернуться к идее о том, что человек целиком владеет и управляет своими действиями и мыслями»<sup>104</sup>. Новый образ человека децентрирован, дестабилизирован, дефрагментирован, однако он все же содержит какие-то черты, узнаваемые линии движения и психологические свойства, позволяющие идентифицировать индивида как

<sup>102</sup> Некоторые исследователи наследия Фуко считают, что он и сам в работах последних лет «вернулся» к идее субъекта (*Dews P. The return of the subject in late Foucault // Radical Philosophy. 1989. № 51. P. 37—41*). См. критику этого взгляда (Фуко был последователен!): *Harrer S. The Theme of Subjectivity in Foucault's Lecture Series L'herméneutique du sujet // Foucault Studies. 2005. № 2. P. 75—96*.

<sup>103</sup> *Renaut A. L'ère de l'individu: Contribution à une histoire de la subjectivité. Paris, 1989. Рус. пер.: Рено А. Эра индивида: К истории субъективности. СПб., 2002.*

<sup>104</sup> *Ferry L., Renaut A. La pensée 68: essai sur l'anti-humanisme contemporain. Paris, 1985. P. XVI.*

самостоятельный субъект мысли и действия. Возможно даже, что «возвращение индивида» ассоциируется с появлением субъектов иных видов, которые имеют причудливые очертания и сильно отличаются от картезианско-просвещенческого индивида своими «неправильностями»<sup>105</sup>.

Особенно часто мысль о возвращении концепта индивида и индивидуального авторства можно встретить в литературной критике.

Полки книжных магазинов, — пишет современный исследователь, — полные книг Фуко и о Фуко, свидетельствуют о том, что индивидуальное авторство не умерло ни как культурный институт, ни как предмет публичного интереса. Биография остается самым популярным жанром того, что по-английски называется *pop-fiction*, а по-русски еще не нашло своего термина. Авторство проникает в новые области культуры, например в Интернет. Понятие дискурса, как некоего коллективного действия в духовной области, и соответствующая ему идея смерти автора выражали левые устремления, свойственные русскому формализму и французскому структурализму. На смену им приходит реабилитация старых индивидуалистических концептов, связанных с историзмом и психологизмом; с реалистической идеей о том, как жизнь отражается в текстах, и романтической идеей о способности текста воплощаться в жизни<sup>106</sup>.

Аргументированный (хотя и отнюдь не беспристрастный) «диагноз» общего положения дел на сегодняшний день в этой области содержится в недавней статье Элиаса Пальти «“Возвращение индивида” как историко-интеллектуальная проблема»<sup>107</sup>. Она примечательна также тем, что автор формулирует в ней предложения об уточнении понятийного аппарата, которым пользуются истори-

---

<sup>105</sup> Mizrach S. Technology and the Transformation of Identity. Introduction: Technology, Culture, and the Production of New Identities // [www2.fiu.edu/~mizrachs/tech-ident.html](http://www2.fiu.edu/~mizrachs/tech-ident.html).

<sup>106</sup> Эткинд А. Новый историзм, русская версия. Цит. по: [magazines.russ.ru/nlo/2001/47/edkin.html](http://magazines.russ.ru/nlo/2001/47/edkin.html). Помимо убежденных сторонников идеи «возвращения индивида» существует ряд более осторожных исследователей, которые не спешат делать однозначные заключения, предлагая вместо них углубленное исследование проблемы. См., например: Stern D. The return of the subject? Power, reflexivity and agency // *Philosophy & Social Criticism*. 2000. № 5. P. 109—22; Griller R. The return of the subject? The methodology of Pierre Bourdieu. *Critical Sociology*. 1996. № 1. P. 3—28.

<sup>107</sup> Palti E. The «Return of the Subject» as a Historico-Intellectual Problem // *History and Theory*. 2004. Vol. 43. P. 57—82.

ки европейской субъективности, а также вытекающими из этих предложений перспективами нового взгляда на проблему.

Э. Пальти обстоятельно разбирает философские основания серии призывов к «возвращению индивида» некоторых теоретиков исторической науки и, отталкиваясь от проделанного анализа, предлагает свое видение проблемы. Трудно сказать, насколько продуктивным это видение может оказаться для практикующих исследователей и найдет ли оно «практическое применение» вообще, но уже то, что оно отчетливо сформулировано, представляется важным.

Призыв к «возвращению субъекта», отмечает автор, аргументируется тем, что без субъекта не может быть никакого действия, никакой истории. При этом «субъект» рассматривается как некая самоочевидная данность, как вневременная и неизменная категория. Из такого подхода, считает Пальти, проистекает множество противоречий и анахронизмов. Чтобы ясней их увидеть, он предлагает, используя «археологический проект Фуко» (не утративший, по его мнению, своей эпистемологической ценности), различать «разнообразие значений, которые обретала категория субъекта исторически»<sup>108</sup>. В частности, он призывает помнить о том общеизвестном обстоятельстве, что представление о человеческом субъекте как движущей силе истории сложилось только к концу XIX в.<sup>109</sup>

Пальти акцентирует также внимание на различии понятий «субъект» (subject) и «действующая сила» (agency) и прослеживает, как исторически изменялось содержание одного из них в связи с другим, предваряя свой анализ следующим предупреждением: «Исторический обзор разнообразных концептов “субъекта” и его связи с “действующей силой”, которые появлялись в последние два столетия, позволит нам раскрыть богатство и разнообразие значений категорий, о которых здесь идет речь»<sup>110</sup>. В заключении обзора исследователь делает вывод, что «на протяжении последних четырех веков, охватывающих “модерность”, постановка вопроса о движущей силе истории подверглась нескольким фундаментальным последовательным переформулировкам»<sup>111</sup>. Однако из-за применения общего ярлыка «современный субъект» эти переформулировки остаются невидимыми.

Современные призывы к «возвращению субъекта», разъясняет свою позицию Э. Пальти, заключают в себе допущение, что

<sup>108</sup> Palti E. The «Return of the Subject» as a Historico-Intellectual Problem // History and Theory. 2004. Vol. 43. P. 57.

<sup>109</sup> Ibid. P. 59.

<sup>110</sup> Ibid. P. 60.

деятельность требует субъекта. Соответственно, в отсутствии субъекта не будет истории (или политики), и, наоборот, если вещи, о которых идет речь, меняются во времени и осуществляется целенаправленная деятельность, за этими изменениями и действиями должен стоять субъект. Однако понимание действующей силы и субъекта существенно изменилось за последние 400 лет. Идея обязательной связи между этими двумя категориями имеет смысл только в рамках исторически определенной *эпистемы*, т.е. она предполагает определенный концепт темпоральности, определенное понимание природы и истории и т.п., начало и кризис которых могут быть точно определены<sup>112</sup>.

Игнорирование этого обстоятельства и, как следствие, вытекающее из этого игнорирования суждение о том, что в отсутствие субъекта (=действующей силы) и политика, и история лишаются активного начала, ведет к ошибочной оценке настоящего, одним из результатов которой и является призыв к «возвращению субъекта». Исходя из этой же ошибки, делается и ошибочный вывод о том, что постмодернистский проект не просто «вышел из моды», но продемонстрировал свою бесперспективность в интеллектуальном отношении и обреченность на скорую смерть<sup>113</sup>.

С археологической точки зрения, заключает исследователь, императив возвращения субъекта в действительности не является результатом теоретического, идеологического или экзистенциального выбора, каким он был для модернистов и постмодернистов: такая постановка вопроса представляет собой концептуальный анахронизм, тот его вид, который, перефразируя Квентина Скиннера, мы можем назвать «мифологией ретролеписа», т.е. притворством, как будто мы можем вытащить из прошлого и дать новую жизнь прежним способам сознания, в то время как само основание для позитивности, набор допущений, на которых эти способы сознания основаны, определено рухнули<sup>114</sup>.

\* \* \*

Так что же все-таки сегодня происходит с индивидом/субъектом как предметом исторического знания? Исчезает он из поля зрения ученых или, наоборот, возвращается? Однозначный ответ

---

<sup>111</sup> Palti E. The «Return of the Subject» as a Historico-Intellectual Problem // History and Theory. 2004. Vol. 43. P. 79. «Деисториоризация категорий, о которых идет речь, и соответствующая концептуальная путаница, — добавляет автор, — тесно связаны с переносом (сделанным тайком) обсуждения из дескриптивной в нормативную область» (Ibid.).

<sup>112</sup> Ibid. P. 60.

<sup>113</sup> Ibid. P. 58.

<sup>114</sup> Ibid. P. 79.

на этот вопрос, на мой взгляд, вряд ли возможен. Тысячи работ, ежегодно выходящих в мире в XXI в., свидетельствуют, что современные исследователи, как и их предшественники, отнюдь не избегают говорить об отдельном человеке, им также невозможно помыслить прошлое без действующих, думающих, страдающих, любящих, *живших* в этом прошлом людей. Ведь одна из задач, которую они так или иначе ставят перед собой, осознанно или нет отвечая на вопросы любопытствующего читателя, как раз и состоит в «воскрешении» отдельного человека прошлого<sup>115</sup>. К тому же сам «индивидуалистический» язык современного европейца в рассказе об иных эпохах просто не может обойтись без таких «анахронизмов», как «индивид», «человек», «Я» или «личность». Иными словами, вопросы истории современного европейского индивида/ субъекта сегодня, несмотря на вызов постмодернизма (на мой взгляд, скорее все же отрезвляющий, чем разрушающий), по-прежнему живы. Только звучат они иначе, чем во времена Буркхардта. Не «когда и где произошло открытие индивида», а «какие представления о субъекте доминировали в различные исторические периоды», «под влиянием каких сил и механизмов происходила их смена» и «каким образом среди них стали господствовать наши сегодняшние»<sup>116</sup>. В этом своем новом обличье «история европейского индивида» остается — и в обозримом будущем, по-видимому, останется — вполне жизненной и даже увлекательной, хотя и очень непростой темой.

К сказанному можно добавить одно достаточно очевидное соображение. Безусловно, как постановка исследовательской проблемы, так и в значительной мере ее решение зависят от нашего восприятия настоящего. И в этом настоящем особенно многое зависит от того, готовы мы или нет согласиться с тем, что сегодня возобладали новый постклассический «режим знания».

<sup>115</sup> См.: Уваров П. Ю. Апокатастасис, или Основной инстинкт историка // Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого. М., 1999.

<sup>116</sup> Ср.: Taylor Ch. The Person // The Category of the Person. P. 256—257.

## Глава 8

# ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ МИШЕЛЯ ФУКО

Возможно, наша сегодняшняя проблема заключается в открытии того, что Я — не более чем исторический коррелят технологии, возникшей в определенный момент нашей истории. Возможно, проблема в том, чтобы изменить эту технологию

*М. Фуко. Технологии себя*

## І. ПРЕДИСЛОВИЕ

Интерпретация истории европейского субъекта в работах Мишеля Фуко в последнее время все чаще обращает на себя внимание исследователей. После выхода третьего тома «Истории сексуальности» (1984) важнейшим событием в изучении темы стало посмертное издание лекций М. Фуко в Коллеж де Франс «Герменевтика субъекта» (1991) с подробным послесловием Фредерика Гро (а в недавнем русском издании лекций — с обстоятельной аналитической статьей А.Г. Погоняйло<sup>1</sup>). Для русскоязычного читателя значимым событием стало также появление серии публикаций переводов американских лекций и интервью Фуко об истории субъекта во втором номере журнала «Логос» за 2008 г. В подавляющем большинстве аналитических статей и комментариев к этим публикациям (а также ко множеству других) их автор выступает как философ, т.е. его трактовка истории субъекта анализируется в контексте соответствующей проблематики в европейской философии

---

<sup>1</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981—1982 учебном году / Пер. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007.

(Кант, Ницше, Хайдеггер, Сартр и др.). В настоящей главе предлагается иная перспектива: история европейской субъективности, которой Фуко уделял особое внимание в своих последних работах, рассматривается здесь в контексте исследований истории европейской культуры. Главная ее задача, таким образом, заключается в том, чтобы представить генеалогию европейского субъекта М. Фуко как часть корпуса исторического, а не философского знания (разумеется, помня о родстве обоих).

Реализация этой задачи, однако, с самого начала встречает серьезные трудности. Первая — это понятийный аппарат, выработанный Фуко и используемый им для описания субъективности («субъективация», «практики», «эпистема», «дискурс» и др.). Этот аппарат до недавнего времени был совершенно незнаком большинству историков, а для традиционных историков он остается таковым и сегодня (нередко даже воспринимается ими враждебно или, в лучшем случае, как диковина). В дальнейшем, таким образом, предстоит соотнести нарративы, использующие по меньшей мере две различные системы значений: одну — историографическую, основанную по преимуществу на позитивистских понятиях, другую — принципиально отличную, выработанную Фуко, который, как известно, выступал за то, чтобы «дестабилизировать позитивизм во всех его проявлениях» (*inquiéter tous les positivismes*).

Вторая трудность связана с языковыми проблемами, прежде всего с переводом на русский значений некоторых ключевых французских слов, используемых Фуко. Это касается не только специфического *soi*, но и центрального для всей темы *sujet* и его производных<sup>2</sup>. Дело в том, что в русском языке «субъект» почти безусловно понимается как существо, наделенное волей, активное начало, источник мыслей и действий — в противоположность пассивному «объекту». У Фуко же, в соответствии с основными значениями слова *sujet* во французском языке, — это прежде всего предмет приложения властных отношений, подданный, зависимое существо.

Наконец, третья трудность связана с «неконцептуальностью» письма Фуко, который считал, что историки и философы совсем не обязаны четко формулировать свои утверждения (его собственные работы также ясно демонстрируют, что он предпочитал описывать, а не концептуализировать). В не меньшей степени их задача состоит в «сбивании с толку», «выведении из равновесия», достижении экстаза, преодолении пределов себя. Отсюда — стремление Фуко к отстранению от самого себя в процессе письма, к

---

<sup>2</sup> См. об этих трудностях: *Погоняйло А.Г.* Мишель Фуко: История субъективности // Фуко М. Герменевтика субъекта. С. 597–600.

пересозданию себя в нем в новых обличьях, к тому, чтобы «не иметь своего лица»<sup>3</sup>. Как утверждает Роджер Дикон, он вообще видел свою сверхзадачу в том, чтобы «сделать наши теории неясными, нашу политику проблематичной, а нас самих — неопределенными»<sup>4</sup>. Другой исследователь предлагает рассматривать Фуко не столько как ученого в общепринятом смысле слова, сколько как интеллектуального ремесленника, наподобие золотых дел мастера или краснодеревщика, на протяжении многих лет создававшего штучные продукты<sup>5</sup>.

## II. ФУКО — ИСТОРИК: НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ

Прежде чем перейти к рассмотрению истории европейского субъекта, представленной в работах Фуко, необходимо обозначить некоторые общие исходные установки, характеризующие Фуко-историка, в первую очередь те, которые обособляют его от историографического мейнстрима.

*Радикальный вариант историзации.* Первой из них следует назвать предлагаемый Фуко радикальный вариант историзма. Радикальность его состоит в том, что предметом внимания исследователя являются не «готовые» объекты прошлой реальности, функционирующие и взаимодействующие как данности (что для традиционных историков является привычным или даже аксиоматичным), а сам процесс возникновения этих объектов, превращения их в самих себя. Поль Вен обозначил эту черту историзма Фуко формулой «Овеществление — против “философии объекта”». Вен говорит, что Фуко своим радикальным историзмом разрушает иллюзии историков, принимающих «конечный пункт за цель», «место, куда снаряд попадает сам собой, за мишень, в которую специально целились»<sup>6</sup>. Главным у Фуко, таким образом, оказываются — как и в марксизме — не «вещи», а «отношения», но не отношения к собственности на средства производства, а широко понимаемые отношения «власти—подчинения», в особенности в связи с поня-

<sup>3</sup> См. в этой связи знаменитую декларацию Фуко: «Не спрашивайте меня, что я есть, и не просите остаться все тем же: оставьте это нашим чиновникам и нашей полиции — пусть себе они проверяют, в порядке ли наши документы. Но пусть они не трогают нас, когда мы пишем» (Фуко М. Археология знания / Пер. С. Митина и Д. Стасова. Киев: Ника-Центр, 1996. С. 20).

<sup>4</sup> Дикон Р.А. Производство субъективности // Логос. 2008. № 2. С. 54.

<sup>5</sup> Gutting G. Introduction // The Cambridge companion to Foucault / Ed. G. Gutting. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 6.

<sup>6</sup> Вен П. Фуко совершает переворот в истории // Он же. Как пишут историю. Опыт эпистемологии. М.: Научный мир, 2003. С. 367.

тиями «знание» и «истина»<sup>7</sup>. В результате прошлое превращается у него в нескончаемый поток различных сочетаний и конфигураций этих отношений, рождающих и умерщвляющих предметы:

Вместо мира, состоящего из субъектов или объектов, или из их диалектики, вместо мира, где сознание заранее знает свои объекты, нацелено на них или само представляет собой то, чем его делают объекты, перед нами предстает мир, где главное место занимает отношение...<sup>8</sup>

*Дисконтинуитет вместо континуитета.* Другая черта Фуко-историка, отличающая его от большинства коллег по цеху, — это отказ от рассмотрения прошлого как цепи взаимосвязанных, последовательно развивающихся процессов и явлений. Заимствованный из биологии образ прогрессивного развития, говорит он, не подходит для истории<sup>9</sup>. Его собственный подход в известном смысле противоположен прогрессистскому, поскольку он в первую очередь обращает внимание не на преемственность, а на разрывы, на рождение нового, на те точки, откуда нечто начинается. Этот подход был обозначен Фуко уже в «Археологии знания», где он демонстрирует свое неприятие в этом смысле традиционной истории. Эта история, говорит он, «видела свою задачу в определении отношений (простой причинности, цикличности, антагонизма и проч.) между фактами и датированными событиями: речь шла о том, чтобы уточнить место элемента в уже установленных рядах. Сегодня проблема состоит в установлении и переустановлении рядов, в определении элементов ряда, в строгом разграничении отношений, характерных для каждого данного случая, в выведении закона и, помимо всего прочего, в описании связей между различными рядами и последовательностями с целью создания их “матрицы”, — этим объясняется множественность страт, потребность в членениях и хронологической спецификации»<sup>10</sup>. Позднее эта черта Фуко-историка отчетливо проявилась в «Истории сексуальности»<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> См. об этом: *Poster M. Foucault, Marxism, and history: mode of production versus mode of information.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 70—95.

<sup>8</sup> Вен П. Фуко совершает переворот в истории. С. 386.

<sup>9</sup> *Foucault M. The Foucault Reader / Ed. P. Rabinow.* N.Y.: Pantheon Books, 1984. P. 54.

<sup>10</sup> Фуко М. Археология знания. С. 11.

<sup>11</sup> Описывая периодизацию сексуальных практик в контексте властных отношений, он в первую очередь обращает внимание на разрывы: «История сексуальности, если центрировать ее на механизмах подавления, предполагает два разрыва. Один — в XVII веке: рождение главнейших запретов, придание значимости исключительно взрослой и супружеской сексуальности, императи-

Если подытожить сказанное, то получается, что историзм Фуко — это акцент не на эволюционности, не на поступательном прогрессивном движении, не на связи с предшествующими этапами развития, а на трансформациях, сдвигах, скачках. По его мнению, это то, на что следует обращать внимание историкам вообще и историкам науки в частности.

Мне кажется, что вызов, на который должна ответить любая история, — говорит он, — в том и заключается, чтобы попытаться уловить момент, когда получивший известное распространение культурный феномен действительно может составить поворотный пункт в истории мысли, стать решающим мигом...<sup>12</sup>

*Археология и генеалогия.* Очевидно, что методы изучения истории, которые использовал Фуко, за десятилетия его научной деятельности претерпели существенные изменения. Сам он, говоря о них, употребляет два понятия, «археология» и «генеалогия», определяя с их помощью способы организации используемого исторического материала. При этом «археологический» метод он сам называет более ранним, а «генеалогический» более поздним, не давая никаких отчетливых определений того и другого. Более или менее определенно мы можем сказать, что «археологический» метод — преимущественно синхронный, замкнутый на конкретной культуре (археолог изучает временной «пласт», «срез»<sup>13</sup>). Однако этот синхронный метод не позволяет понять изменения, те «трансформации», «сдвиги» и «разрывы» в истории, которые особенно интересовали позднего Фуко. Поэтому он меняет ракурс рассмотрения, обращаясь от «археологии» к «генеалогии», которая, будучи сугубо диахроничной, должна прояснить то, что не в силах прояснить «археология». В одном из интервью он разъясняет суть генеалогического метода следующим образом: «Я отталкиваюсь от пробле-

---

вы приличия, обязательное избегание тела, приведение к молчанию и императивные стыдливости языка; другой — в XX веке (меньше, впрочем, разрыв, нежели отклонение кривой): это момент, когда механизмы подавления начали будто бы ослабевать; когда будто бы совершился переход от непреложных сексуальных запретов к известной терпимости по отношению к до- и внебрачным связям; когда будто бы ослабла дисквалификация “извращенцев”, а их осуждение законом отчасти сгладилось; когда табу, тяготевшие над детской сексуальностью, по большей части оказались якобы снятыми» (Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 218).

<sup>12</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. С. 22.

<sup>13</sup> Размышляя об археологическом методе, Фуко использует также понятие «архив»: «Археология описывает дискурсы как частные практики в элементах архива» (Фуко М. Археология знания. С. 132).

мы, которая выражена в принятых сегодня терминах, и пытаюсь составить ее генеалогию. Генеалогия означает, что я начинаю свое рассмотрение с вопроса, поставленного в настоящем»<sup>14</sup>. Как подытоживает различие двух методологий Фуко современный исследователь, «археология индивидуализирует и анализирует конфигурации дискурсивных или недискурсивных практик... в то время как генеалогия изучает изменения этих практик»<sup>15</sup>.

*История настоящего.* Задача исторического знания, по Фуко (тут он является прямым последователем Ницше), заключается не столько в реконструкции прошлого, сколько в уяснении настоящего. Это уяснение состоит прежде всего в проблематизации, в показе историчности вещей и понятий, кажущихся нам сегодня очевидными<sup>16</sup>.

История, — говорит он в одном из интервью, — служит для того, чтобы показать, что то-что-существует не существовало вечно, т.е. что вещи, кажущиеся нам наиболее очевидными, всегда возникают в результате стечения противоречий и случайностей в ходе непредсказуемой и преходящей истории<sup>17</sup>.

Прошлое, таким образом, превращается в неопределенный, текучий, постоянно меняющийся поток вещей, событий, процессов, образов, понятий, в один прекрасный момент рождающий те или иные современные «вещи». Соответственно и историографическая проблематика, по Фуко, смещается с вопроса о прошлом как онтологической данности (знаменитая формула Ранке — «как было на самом деле») к вопросам о том, как в конкретных обществах создавались, интерпретировались, репрезентировались, контролировались, регулировались и распространялись те или иные представления, о том, как эти представления связывались с такими понятиями, как «объективность», «достоверность», «истина», «власть», а также об условиях появления настоящего.

*Источники Фуко.* За десятилетия своей научной деятельности Фуко не раз менял предмет своих исследований (история безумия, медицины, гуманитарных наук, тюрем, сексуальности, субъекта); соответственно менялся и используемый им корпус исторических текстов (почти исключительно нарративных). С какими текстами

<sup>14</sup> Foucault M. Politics, philosophy, culture: Interviews and other writings 1977—1984. N.Y., 1990. P. 262.

<sup>15</sup> Хорхордин О.В. Фуко и исследование фоновых практик // Мишель Фуко и Россия / Ред. О. Хархордин. СПб.; М.: ЕУСПб.; Летний сад, 2001. С. 61.

<sup>16</sup> Кастель Р. «Проблематизация» как способ прочтения истории // Мишель Фуко и Россия. С. 10 и сл.

<sup>17</sup> Foucault M. Politics, philosophy, culture. P. 37.

он работает, создавая свою историю европейского субъекта? И как?

Хронологически большинство их относится к античности и раннему христианству. Фуко считал, что переход от одной эпохи к другой сопровождался радикальной трансформацией субъективности, и именно потому уделял обеим пристальное внимание. Кроме того, для Фуко-историка было принципиально важным читать эти источники на языке оригинала — древнегреческом и латинском. По своему содержанию это преимущественно философские и богословские сочинения: Марка Аврелия, Аристотеля, Григория Нисского, Диона Хрисостома, Иоанна Златоуста, Кассиана, Платона, Плутарха, Сенеки, Тертуллиана, Филона Александрийского, Цицерона, Эпиктета, Эпикура и др.<sup>18</sup> Принципиально также, как читает эти источники Фуко. Особенность его анализа состоит в том, чтобы обращаться к ним с вопросами, неизвестными их авторам: за размышлениями философов об истине, Боге, достойной жизни он пытается разглядеть конкретные исторические практики и «техники себя», формировавшие субъекта. Соответственно, его особый интерес обращен к тем фрагментам текста, где авторы об этом «проговариваются». Такой ракурс непосредственно перекликается с идеями Марка Блока, признававшего за «невольными свидетельствами» особую ценность для историка, поскольку из них удастся узнать о прошлом «значительно больше, чем ему угодно было нам открыть». Автор «Апологии истории» вообще утверждал, что «историческое исследование в своем развитии явно пришло к тому, чтобы все больше доверять... свидетельствам невольным»<sup>19</sup>.

### III. ГЕНЕАЛОГИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО СУБЪЕКТА

*История субъекта по Фуко: Принципиальное новаторство.* В основе подхода Фуко к теме лежит радикальное переосмысление традиционного понимания субъекта — идентичного самому себе и, следовательно, неисторического. По Фуко, субъект не является субстанцией или чем-то постоянным: это понятие неопределенно, обманчиво и иллюзорно, оно находится в постоянном движении — процессе производства (и/или самопроизводства). Внеисториче-

<sup>18</sup> Им также привлекается разнообразная научная литература XIX—XX вв. по истории философии, религии, литературы, медицины, семьи, сексуальных отношений, по социальной истории, этике и пр.

<sup>19</sup> Блок М. Апология истории или ремесло историка. М.: Наука, 1986. С. 38, 37.

ского субъекта как некоей онтологической данности (пусть и изменчивой) вообще не существует. Субъект появляется всякий раз заново в результате игры отношений власти и истины, а не просто изменяется от эпохи к эпохе, как считали традиционная философия и историография. Таким образом, можно констатировать вслед за Ив Шарлем Зарка, что «метафизическим концептам субъекта-субстанции... Фуко противопоставляет историческую концепцию субъекта», разнообразного, многоликого, формирующегося как в отношениях с другими, так и с самим собой<sup>20</sup>.

Нужно отметить, что интерпретация понятия «субъект» в работах раннего и позднего Фуко существенно различается. Вначале субъект выступает у него почти исключительно как пассивный результат отношений власти, затем становится более сложным единством, допускающим активное формирование самого себя. Но общий пафос Фуко в работе над темой прочитывается вполне определенно — он ставит перед собой задачу создания картины истории европейской субъективности, основанной на «преодолении [традиционной] философии субъекта»<sup>21</sup>. «Я попытался, — говорит он в одном из интервью, — выйти из философии субъекта, проделывая генеалогию современного субъекта, к которому я подхожу как к исторической и культурной реальности; то есть как к чему-то, что может изменяться...»<sup>22</sup> В другом месте он разъясняет:

Я попробовал выйти за рамки философии субъекта посредством генеалогии этого субъекта, изучая историческое конституирование субъекта, которое привело к появлению современного концепта Я. Не всегда это было легко выполнимо, поскольку большинство историков предпочитают историю социальных процессов, а большинство философов — субъекта без истории. Но это не помешало мне, с одной стороны, использовать тот же материал, что и некоторые историки социума, и, с другой, признать свой теоретический долг перед такими философами, как Ницше, которые поставили вопрос об историчности субъекта<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Zarka Y. Ch. Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment modern // Archives de Philosophie. 2002. № 2. Vol. 65. P. 258—260.

<sup>21</sup> Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2. С. 69.

<sup>22</sup> Цит. по: Табачникова С.В. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 430.

<sup>23</sup> Фуко М. Технологии себя. С. 70. «Словом, цель моего проекта, — обобщает он в одной из лекций 1980 г., — построение генеалогии субъекта, метод — археология знания, а область анализа — то, что я называю технологиями. Я имею в виду артикуляцию определенных техник и определенных типов дискурса о субъекте» (Там же, примеч.).

Важно подчеркнуть, что в этой новой истории субъективности Фуко, ставя перед собой грандиозные по масштабам задачи (например, он говорит о своем желании «разделаться с ошибками гуманизма, столь легко достижимого в теории и столь сомнительного на деле; ...заменить принцип трансцендентальности его исследованием форм имманентности субъекта»), выступает именно как историк, т.е. ученый, анализирующий конкретные документальные свидетельства прошлого и чувствующий свою связь с коллегами по историческому «цеху» (как он сам говорил, «некоторое эмпирическое родство с историками ментальностей») <sup>24</sup>. Он стремится «поместить субъекта в исторический контекст практик и процессов, которые непрерывно его изменяли» и «разведать, как обстоят дела с тем, что могло бы быть генеалогией субъекта, прекрасно зная, что историкам милее история вещей, а философам — субъект без истории». Такой исторический подход был обусловлен убежденностью Фуко в том, что субъект конституируется не только в игре символов, но и «в реальных практиках — исторически анализируемых практиках» <sup>25</sup>.

*Субъект как результат властных отношений (Первый период).* Как известно, в первый период его активной профессиональной деятельности Фуко особенно интересовали технологии власти и подчинения, в которых объективация субъекта происходила через научные исследования. Этот ракурс сохраняется и в «Словах и вещах», где тема субъективности становится предметом его специальных размышлений. В этой работе Фуко делает важное открытие: привычное представление о человеке как особом феномене, отличном от других и обладающем некоей скрытой для обычных познавательных процедур сущностью (Я), складывается в европейской культуре во вполне определенный исторический период — в эпоху Просвещения. Причем эта новоевропейская субъективность превращается в относительно обособленную сущность, имеющую самостоятельную безусловную ценность и несводимую к отдельным делам и мыслям человека. Обнаружив начало идеи новоевропейского субъекта в Просвещении и указав на возможное исчезновение его в будущем «как лица, нарисованного на прибрежном песке» <sup>26</sup>, Фуко тем самым сделал это понятие последовательно историчным, лишил его традиционных онтологических оснований. Это открытие стало отправной точкой для его последующих

<sup>24</sup> Гро Ф. О курсе 1982 года // Фуко М. Герменевтика субъекта. С. 572.

<sup>25</sup> Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2. С. 156.

<sup>26</sup> Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / Пер. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. М.: Прогресс, 1977. С. 398.

поисков. «Суверенного и основополагающего субъекта... не существует, — упрямо повторяет он, — индивид — это всего лишь бледная форма, которая возникает на мгновение из огромного океана возможностей»<sup>27</sup>.

Однако ни конкретные исторические причины/условия/механизмы появления современного концепта субъекта, ни его очертания в «Словах и вещах» не проясняются. Поскольку в это время Фуко, как уже говорилось, в первую очередь интересуют вопросы соотношения власти, знания и истины, субъект рассматривается им в этой работе лишь в самом общем виде, прежде всего в его отношении к «играм истины». Общие контуры нового концепта субъективности им очерчиваются лишь в связи с социальными, институциональными, политическими процедурами подчинения (*assujettissement*). Позднее, в курсе, прочитанном в Коллеж де Франс в 1976 г., он говорит об «эффективных отношениях подчинения, которые производят субъектов»<sup>28</sup>.

К сказанному необходимо добавить: Фуко не раз подчеркивал, что производство субъекта властными отношениями не является прямолинейным однонаправленным процессом, поскольку субъект всегда обладает определенной степенью свободы и имеет возможность выбора нескольких вариантов поведения.

Будучи «подчиненными суверенам», — разъясняет этот момент комментатор Фуко, — индивиды... не являются ни чисто детерминированными созданиями, ни необузданными агентами. И их свобода выбора, предполагающая суверенитет, и их способность действовать, предполагающая властные отношения, зависят от предшествующей детерминации или одобрения отношениями власти; и наоборот, отношения власти зависят от существования людей, способных к свободному выбору и действию, и от легитимационных форм знания<sup>29</sup>.

«Техники себя» (Второй период). По-видимому, к концу 1970-х, в процессе работы над «Историей сексуальности», у Фуко начинает обозначаться новая перспектива в осмыслении истории европейского субъекта.

Возможно, — признавал он позднее, — я делал слишком сильный акцент на технологиях подчинения и власти. [Теперь] меня все

<sup>27</sup> Цит. по: Дикон Р.А. Производство субъективности. С. 38.

<sup>28</sup> Zarka Y. Ch. Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment modern. P. 256—257, 262.

<sup>29</sup> Дикон Р.А. Производство субъективности. С. 34.

больше и больше интересует взаимодействие между «Я» и другими и технологии индивидуального подчинения, история того, каким образом индивид воздействует на себя<sup>30</sup>.

Эту новую перспективу он обозначил как «техники себя» или «технологии себя». Помимо техник власти и подчинения, разъяснял Фуко,

...в любом обществе, каково бы оно ни было, существует еще один тип техник: техники, позволяющие индивидам самостоятельно совершать определенное число операций над своими телами, над своими душами, над своими мыслями, над своими поступками с целью трансформации себя, преобразования себя и достижения состояния совершенства, счастья, чистоты, сверхъестественной силы и т.д.<sup>31</sup>

Одной из причин такой смены ракурса исследователи называют появление в поле зрения Фуко нового пласта исторических свидетельств. После многолетнего анализа документов Нового времени он обращается к Античности:

Пока его внимание было сосредоточено на XVIII—XIX веках, — пишет Фредерик Гро, — все естественным образом склонялось к тому, чтобы мыслить субъект как некоторое объективное производное систем знания и власти, как отчужденный коррелят этих диспозитивов знания-власти, в которых индивидуум должен был черпать и исчерпывать свою навязанную внешнюю идентичность... Когда, начиная с восьмидесятых годов, Фуко занялся изучением техник существования, введенных в обиход греческой и римской античностью, перед ним стал вырисовываться иной образ субъекта, уже не учреждаемого, но учреждающего себя посредством упорядоченных практик<sup>32</sup>.

При этом новая перспектива рассмотрения проблемы не означала отказа от старой: Фуко не раз подчеркивал необходимость «учитывать взаимодействие между этими двумя типами техник — техниками подчинения и техниками себя»<sup>33</sup>.

Следует показывать, — разъясняет он, — взаимодействие, которое происходит между этими двумя типами техник. Я, возмож-

<sup>30</sup> Фуко М. О начале герменевтики себя // Логос. 2008. № 2. С. 100.

<sup>31</sup> Фуко М. Технологии себя. С. 72.

<sup>32</sup> Гро Ф. О курсе 1982 года. С. 557—558.

<sup>33</sup> Фуко М. Технологии себя. С. 72.

но, слишком настаивал на техниках подчинения, когда изучал лечебницы, тюрьмы и так далее... Однако это лишь один аспект искусства управлять людьми в наших обществах. Если раньше я изучал поле власти, беря за точку отсчета техники подчинения, то теперь, в ближайшие годы, я бы хотел изучать отношения власти, отпавляясь от «техник себя»<sup>34</sup>.

В этот период Фуко на какое-то время оставляет тему сексуальности и обращается непосредственно к процессам субъективации, которые рассматриваются им через анализ концептов «заботы о себе» и «познания себя»<sup>35</sup>. Об этих процессах он начинает развернуто говорить в начале 1980-х гг. в Нью-Йоркском университете, на семинаре в Вермонте, в других своих лекциях и интервью этих лет, и особенно обстоятельно — в курсе «Герменевтика субъекта», прочитанном в Коллеж де Франс в 1981/82 г. Когда же он возвращается к «Истории сексуальности» (Т. III: «Забота о себе»), эта история видится ему уже по-другому: как «история техник, направленных на себя»<sup>36</sup>.

Конечно, речь не идет о том, что Фуко около 1980 г. «открывает» для себя врожденную свободу субъекта<sup>37</sup>. Признание активной роли субъекта в конструировании себя, представление о субъекте, создающем самого себя «посредством когнитивных и практических отношений с собой»<sup>38</sup>, следует скорее связывать с той общей проблемой, которая была центральной не только для Фуко, но и для большинства французских мыслителей XX в., — проблемой свободы человека.

*Конспект исторических трансформаций субъекта в работах Фуко.* Поскольку представление Фуко о ходе европейской истории предполагает признание последовательной смены эпох (он говорит об Античности, Средних веках, Возрождении, XVII в., Просвещении), попробуем расположить описанные им трансформации субъекта в соответствующем этой хронологии порядке. Но прежде нужно еще раз подчеркнуть два момента: во-первых, история субъективности понимается им преимущественно как «генеалогия условий конституирования субъекта»<sup>39</sup>, и, во-вторых, она (как и у Буркхардта) призвана дать ответ на вопрос о начале современности — во всяком случае, именно такая перспектива лежит в основе его аргументации.

<sup>34</sup> Цит. по: *Табачникова С.В.* Мишель Фуко: историк настоящего. С. 431.

<sup>35</sup> *Гро Ф.* О курсе 1982 года. С. 568.

<sup>36</sup> *Эрибон Д.* Мишель Фуко. М.: Молодая гвардия, 2008. С. 354.

<sup>37</sup> *Гро Ф.* О курсе 1982 года. С. 572.

<sup>38</sup> *Zarka Y. Ch.* Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment modern. P. 260.

<sup>39</sup> *Ibid.*

**Античность.** В центре исследования античного субъекта у Фуко находится древнегреческое понятие «заботы о себе» (*epimeleia heautou*) и связанные с ним практики. Соотнося его с другим понятием, получившим широкую известность в позднейшей философской традиции, — «познай самого себя» (*gnōthi seauton*), — он показывает, что именно первое играло в жизни греков центральную роль и впоследствии оказалось несправедливо забытым. Что касается изречения «познай самого себя», то в Древней Греции оно не имело того смысла, который впоследствии вложили в него новоевропейские мыслители. Реконструируя значение «заботы о себе» (в этой реконструкции он опирается на мнения своих предшественников), Фуко приходит к выводу, что это изречение имело в Античности два основных смысла: а) «разберись сам с собой, что тебе надо знать, о чем спросить [оракула]... сосредоточься на главном, на том, что для тебя важнее»; и б) помни, что ты — «всего лишь смертный, не бог, и не надо ни слишком полагаться на свои силы, ни тягаться силой с богами»<sup>40</sup>.

Требование «заботы о себе», считает Фуко, «получило за долгое лето эллинистической и римской мысли такое широкое распространение, что это говорит... о появлении особой культурной целостности»<sup>41</sup>. И именно вытекающие из этого требования практики определили очертания античного субъекта. Анализ сочинений античных авторов приводит его к главному выводу: субъект и истина совмещаются в них особым образом, отличным от того, как это происходит в христианстве. В Античности субъективация осуществляется не путем приобщения к высшей силе и высшему авторитету, а путем постоянного выбора. И хотя в осуществлении этого выбора предполагается участие наставника, субъект у Фуко — это «не тот, кого привели к субъективности (*assujettissement*), но тот, кто сделал себя субъектом (*subjectivation*)»<sup>42</sup>. «Цель практики себя, — разъясняет сам Фуко, — освободить себя, привести к соответственной природе, которой так и не случилось проявиться»<sup>43</sup>. Но никак не возвращение к собственной природе и не ее обретение.

Таким образом, получается, что в Античности «субъект в гораздо большей степени учреждает себя сам, пользуясь техниками себя, чем утверждается техниками господства (Власть) или дискурсивными техниками (Знание)». Сами же техники, говорит Фуко, представляют собой

<sup>40</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. С. 16.

<sup>41</sup> Там же. С. 22.

<sup>42</sup> Цит. по: Гро Ф. О курсе 1982 года С. 555.

<sup>43</sup> Там же. С. 585, примеч.

некоторые процедуры, несомненно существующие во всех цивилизациях, предлагаемые или предписываемые индивидам для их самоидентификации, для сохранения или изменения этой идентичности в зависимости от тех или иных целей и возможные благодаря отношениям владения самим собой или познания себя<sup>44</sup>.

Таким образом формируется субъект, который Фуко называет «гномическим Я», т.е. такой, в котором «сила истины едина с формой воли»<sup>45</sup>.

В этой истории античного субъекта Фуко выделяет три этапа, которые представляются ему особенно значимыми: ранний, период расцвета и поздний. Это, во-первых, «сократо-платоновская фаза, появление *epimeleia heautou* в философской рефлексии; во-вторых, золотой век “культуры себя”, заботы о себе самом, который можно отнести к первым векам нашей эры; и затем переход к IV—V векам, переход, в общем, от языческой философской аскезы к христианскому аскетизму»<sup>46</sup>.

Первые века христианства. Отметим, что Фуко не говорит о субъективности в христианском Средневековье вообще, его интересует лишь начальный переходный период, когда сформировались новые практики субъективации, принципиально значимые для уяснения генеалогии современной субъективности. В 1979/80 учебном году в Коллеж де Франс он читает лекции на тему «Управление живыми», в которых анализирует монастырские пенитенциарные практики и «проверки совести»<sup>47</sup>. Позднее, обобщая суть произошедшего в христианстве «сдвига», он определяет его так: «Античное требование “познай самого себя” превратилось в монастырское предписание “признайся своему духовному наставнику во всех своих помыслах”»<sup>48</sup>. В отличие от античных технологий «заботы о себе», в которых Я является чем-то творимым самим индивидом («гномическое Я»), христианские технологии себя основываются на новом принципе: разоблачении того, что скрыто внутри индивида. В них Я «уподобляется тексту или книге, которую мы должны расшифровать, а не тому, что мы должны сконструировать путем совмещения, взаимоналожения воли и истины»<sup>49</sup>. Этот переход к новому типу субъективности Фуко считает принципиально важным исторически, ибо он знаменует собой разрыв, рубеж появления нового: «С этого момента Я перестало

<sup>44</sup> Цит. по: *Гро Ф.* О курсе 1982 года С. 557.

<sup>45</sup> *Фуко М.* Технологии себя. С. 79.

<sup>46</sup> *Фуко М.* Герменевтика субъекта. С. 45.

<sup>47</sup> *Эрибон Д.* Мишель Фуко. С. 352.

<sup>48</sup> *Фуко М.* Технологии себя. С. 73.

<sup>49</sup> Там же.

быть чем-то творимым и стало отвергаться и расшифровываться». Причем этот переход, подчеркивает он, был тесно связан с новыми социальными практиками — «это новое христианское Я следовало непрерывно испытывать, поскольку в нем был источник вождения и плотских желаний»<sup>50</sup>.

И говоря об этих новых практиках формирования Я в раннем христианстве, Фуко видит в них начало новой субъективности: «Эта христианская организация, столь не похожая на языческую, имеет... решающее значение для генеалогии современного Я». И дальше подчеркивает значимость обнаруженного им начала, обращаясь к своим слушателям с выразительным призывом:

Я бы хотел, чтобы вы воспринимали сказанное в качестве отправной точки, одного из тех малых истоков, которые Ницше любил открывать в начале великих вещей. Рассмотренные монастырские практики подготавливают множество таких великих вещей. <...> Появляется новый тип Я или, по крайней мере, новый тип отношений с собой<sup>51</sup>.

XVII в. «Картезианский момент». Рождение нового типа Я в христианстве, по Фуко, явилось важным моментом в генеалогии новоевропейского субъекта, однако оно не было рождением *современного Я*. Говоря о появлении этого *современного Я*, Фуко указывает на другой исторический период, XVII в., и связывает это появление с новыми представлениями об истине Декарта («картезианский момент», *le moment cartésien*). «Нынешняя эпоха началась (я хочу сказать, история истины вступила в свою современную фазу), — объявляет он, — в тот самый момент, когда решили, что познание и только познание открывает доступ к истине, является условием ее доступности субъекту». И дальше разъясняет:

С того момента, когда философ (или ученый, или просто тот, кто ищет правду) оказался в состоянии распознавать истину в себе самом и с помощью одних только познавательных актов, получая, таким образом, доступ к ней. <...> С этого мига (т.е. с того мига, когда стало можно сказать: «Такой, как он есть, субъект способен познать истину» — с оговоркой относительно условий, внутренне присущих познанию, и внешних условий, касающихся жизни индивида), с тех пор как необходимость иметь доступ к истине уже не ставит под вопрос бытие субъекта, мы, я думаю, вступили в новую эпоху истории отношений между субъективностью и истиной.

<sup>50</sup> Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы. С. 153.

<sup>51</sup> Фуко М. Технологии себя. С. 80, 93.

И еще раз поясняет свою мысль:

Определяя духовность как род практик, исходящих из постулата, который гласит, что субъект, как он есть, не способен прийти к истине, но что истина, как она есть, способна преобразовать и спасти субъекта, скажем, что нынешняя эпоха отношений между субъектом и истиной начинается в тот день, когда оказывается, что субъект, как он есть, может прийти к истине, но что истина, как она есть, не может спасти субъекта<sup>52</sup>.

Таким образом, практики субъективности радикально изменились: в результате принятия картезианских представлений об истине «оказалась разорванной... связь, существовавшая между доступом к истине, превратившимся в автономное развитие познания, и задачей преобразования субъектом себя самого и своего существования»<sup>53</sup>. Картезианский момент

...прибавил значимости принципу *gnōthi seauton* (познай самого себя) и, напротив, отнял ее у *epimeleia heautou* (заботы о себе). <...> Стоило очевидности собственного существования субъекта сделаться условием доступа к бытию, как именно это сознание самого себя (теперь уже не в форме очевидности, но как несомненность моего собственного существования в качестве субъекта) превращало «познай самого себя» в главное условие доступности истины<sup>54</sup>.

Как резюмирует Фуко свои рассуждения на эту тему с позиций «истории настоящего», «произошла инверсия иерархии двух античных принципов “Позаботься о самом себе” и “Познай самого себя”. В греко-римской культуре знание о себе возникает вследствие заботы о себе. В современном мире познание себя становится основополагающим принципом»<sup>55</sup>.

*Причины трансформаций и рождение современного субъекта.* Размышления Фуко о причинах исторических трансформаций способов субъективации (в его интерпретации, как мы видели, эти трансформации сводятся преимущественно к замене принципа *epimeleia heautou* принципом *gnōthi seauton*) идут в двух направлениях. Прежде всего, он указывает на изменения моральных принципов западного общества — появление в нем христианской «неэгоистической» этики (заметим, что снова его перспектива здесь — взгляд из настоящего):

<sup>52</sup> Фуко М. Герменевтика субъекта. С. 30—32.

<sup>53</sup> Там же. С. 41.

<sup>54</sup> Там же. С. 26—27.

<sup>55</sup> Фуко М. О начале герменевтики себя. С. 103.

...Моральные нормы западного общества претерпели фундаментальную трансформацию. Сегодня нам сложно основывать строгую мораль и твердые принципы на предписании заботиться о себе больше, чем обо всем остальном. Мы скорее склонны воспринимать заботу о себе как нечто аморальное, как способ отказа от любых правил. Мы унаследовали традицию христианской нравственности, которая делает отречение от себя условием спасения. Познание себя парадоксальным образом стало способом отречения от себя.

Мы также унаследовали секулярную традицию, считающую внешний закон основой морали. Как в таком случае уважение к себе может быть основой нравственности? Мы унаследовали социальную мораль, обнаруживающую правила допустимого поведения в отношениях с другими людьми. Начиная с XVI столетия критика общепринятой морали предпринималась во имя ценности признания и познания себя. Таким образом, сложно рассматривать заботу о себе как совместимую с моралью. «Познай самого себя» заслонило «Позаботься о самом себе», поскольку наша мораль, мораль аскетизма, требует отказаться от самого себя<sup>56</sup>.

Вторая причина трансформаций — это тот новый способ философствования, появившийся в XVII в. («картезианский момент»), о котором подробно говорилось выше: «...в теоретической философии, начиная с Декарта и заканчивая Гуссерлем, знание о себе (мыслящий субъект) приобретает все большую значимость в качестве первого шага в теории знания»<sup>57</sup>.

Исследователь творчества Фуко Фредерик Гро резюмирует общую картину рождения новоевропейской субъективности, очерченную в его работах, следующей формулой: «Античному субъекту правильного поведения на новоевропейском Западе пришел на смену субъект истинного познания»<sup>58</sup>. Другой исследователь, обобщая эту картину, подчеркивает, что рождение новоевропейского субъекта, по Фуко, произошло сравнительно недавно:

«Человек», обладающий самосознанием, рефлексивный и творческий автор научного знания и наделенный силой агент прогрессивной социальной трансформации, является недавним продуктом многовекового процесса, который может восходить в своих истоках через различные ветви христианства и мистицизма к греческому стоицизму<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Фуко М. О начале герменевтики себя. С. 102—103.

<sup>57</sup> Там же. С. 103.

<sup>58</sup> Гро Ф. О курсе 1982 года. С. 570.

<sup>59</sup> Дикон Р.А. Производство субъективности. С. 36.

К этим обобщающим формулировкам следует добавить, что Фуко не представлял генеалогию современного субъекта в виде процесса последовательных изменений практик субъективации. В частности, он указывал на существование элементов «заботы о себе» в более поздние эпохи («Я не думаю, что культура себя исчезла или ушла в подполье. Можно обнаружить множество элементов, которые были просто интегрированы, перенесены, повторно использованы в христианстве»). Особенно отчетливо эти элементы, по его мнению, проявились в ренессансный период:

В эпоху Возрождения также можно наблюдать — и здесь я отсылаю к знаменитому тексту Буркхардта, посвященному эстетике существования, — героя как собственное произведение искусства. Идея того, что из собственной жизни можно сделать произведение искусства, — это идея, которая была безусловно чужда Средним векам и которая вновь возникает в эпоху Ренессанса<sup>60</sup>.

*Фуко и Буркхардт.* Обращение Фуко к Буркхардту в приведенной выше цитате показательно — в изучении генеалогии европейского субъекта его многое объединяет со швейцарским историком. Прежде всего, сама перспектива рассмотрения проблемы, взгляд из сегодня, то, что он называл «историей настоящего». Обоих, в сущности, интересует один и тот же вопрос: когда и как появился современный субъект-личность-индивид-Я? Кроме того, оба подчеркивают, что этому появлению способствовали вполне определенные исторические условия (у Буркхардта, как было отмечено выше, это в первую очередь политическое устройство итальянских государств и обращение к Античности; у Фуко — христианство и «картезианский момент»). Можно также добавить, что оба, разделяя во многом взгляды Ницше, не признают представлений современного им историографического мейнстрима о последовательном прогрессивном развитии человеческой истории и, соответственно, о поступательном развитии субъективности.

И все же в известном смысле взгляд Фуко является антибуркхардтовским. Буркхардт исходил из того, что индивидуальное Я как некая онтологическая данность существовало в человеческой истории всегда, хотя долгое время лишь в некоем латентном виде, подобно семени растения, оживающему при определенных обстоятельствах. Оно долго «дремало», пока в эпоху Возрождения, создавшую для него благоприятные условия, вдруг не проросло. Фуко же, во-первых, говорит не о субъекте как онтологической данности, а о практиках, порождающих субъекта; и, во-вторых, он

<sup>60</sup> Фуко М. О генеалогии этики: обзор текущей работы. С. 156—157.

не дает на занимающий обоих вопрос однозначного ответа: появление современного субъекта он связывает и с христианством, и с «картезианским моментом», и с эпохой Просвещения.

#### IV. ВОЗМОЖНОСТЬ НОВЫХ ФОРМ СУБЪЕКТИВНОСТИ

Генеалогия субъективности Фуко стала основанием для многочисленных обвинений его в антигуманизме. И эти обвинения, безусловно, справедливы, если иметь в виду то традиционное понимание гуманизма, которое было выработано эпохой Просвещения и предполагало имманентное присутствие в мире индивидуального человека как некой замкнутой самости, постижимой только им самим. Однако эта генеалогия позволяет говорить также и об обратном: о новом, «историцистском гуманизме» Фуко<sup>61</sup>, рассматривающем человеческое Я как изменчивую составляющую социальных и культурных трансформаций, постоянно происходящих в истории.

Этот «историцистский гуманизм», признающий «самоприсутствующего, саморефлексивного современного субъекта как последнего в ряду исторических созданий, возникших в результате уникального, постоянно мутирующего и древнего стремления к истине»<sup>62</sup>, подводит Фуко к вопросу о возможных новых формах субъективности в будущем. Эти новые формы, по его мнению, должны непременно сделать человека более свободным.

Фуко полагал, — утверждает Роджер Дикон, приводя его слова, — что «в будущем нас ждет больше тайн, больше возможных свобод и изобретений» и, соответственно, еще много способов, которыми субъекты могут свободно самоопределяться, чем способен представить себе догматический гуманизм<sup>63</sup>.

Больше того, размышления Фуко о будущих формах субъективности, вдохновленные задачей освобождения человека, в некоторых случаях приобретают у него практическую направленность, трансформируясь в поиск способов общественного влияния на создание этих новых форм. Поскольку государство, говорит он, выступает сегодня в качестве важнейшего инструмента индивидуализации, «вопрос одновременно политический, этический, со-

<sup>61</sup> Арон Р. Мнимый марксизм. М.: Прогресс, 1993. С. 351.

<sup>62</sup> Дикон Р.А. Производство субъективности. С. 38.

<sup>63</sup> Там же. С. 46.

циальный и философский, встающий сегодня перед нами, это не вопрос о том, как освободить индивида от государства и его институтов, но как нам самим освободиться от государства и связанного с ним типа индивидуализации». И однозначно констатирует: «Нам нужны новые формы субъективности»<sup>64</sup>. Примечательно, что Фуко видит механизмы формирования этих новых форм скорее похожими на те, что существовали в Античности, чем на унифицирующие техники Нового времени. «Поиск такой формы морали, — утверждает он, — которая была бы приемлема для всех — в том смысле, что все должны были бы ей подчиниться, — кажется мне чем-то катастрофичным». Этот поиск новых форм, конкретизирует Фуко, должен вестись «в отдельных группах», причем новые «стили существования» должны быть «настолько отличающимися друг от друга, насколько можно»<sup>65</sup>. И в этом поиске «забота о себе» становится центральным понятием, движущей силой, с помощью которой субъект создает сам себя через обретение истины и экспериментирование с собственной свободой<sup>66</sup>. История европейской субъективности, таким образом, прямо соотносится у Фуко с его мыслью о необходимости новой этики свободы, которой предстоит появиться в результате изменений существующих сегодня «техник себя».

---

<sup>64</sup> Цит. по: *Гро Ф.* О курсе 1982 года. С. 594.

<sup>65</sup> Цит. по: *Табачникова С.В.* Мишель Фуко: историк настоящего. С. 438.

<sup>66</sup> *Zarka Y.* Ch. Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment modern. P. 267.

## Глава 9

# СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ИНДИВИД ГУРЕВИЧА

«Историю индивидуализма» в наши дни относят к числу тех метанарративов, которые определяют понимание европейцами общего хода своей истории. Преимущественно рассматриваемая как процесс высвобождения от «слитности» с надличным социальным или сакральным целым, она стала одним из оснований, на котором выстраиваются различные версии «драмы истории Запада»<sup>1</sup>, определяется ее периодизация и обозначается общая направленность движения. В историографии складывание «истории индивидуализма» относится к середине XIX в. и в первую очередь связывается с «Культурой Возрождения в Италии» Я. Буркхардта<sup>2</sup>, которая на протяжении более полутора столетий остается одним из самых влиятельных трудов по европейской истории. Именно с Я. Буркхардта начинается создание различных моделей становления новоевропейского индивида, не прекращающееся и в настоящее время.

\* \* \*

А.Я. Гуревич одним из первых стал рассматривать проблему в ракурсе исторической антропологии<sup>3</sup>. В начале 1970-х гг. наиболее

---

Впервые опубликовано: История средневекового индивида в исторической антропологии А.Я. Гуревича // *Cogito: Альманах истории идей*. Вып. 1. Ростов н/Д, 2006. С. 405—423.

<sup>1</sup> Выражение, принадлежащее американскому историку итальянского Возрождения Уильяму Баусме (*Bouwsma W.J. The Renaissance and the Drama of Western History // The American Historical Review*. 1979. Vol. 84. P. 1—15).

<sup>2</sup> *Burckhardt J. Die Kultur der Renaissance in Italien*. Basel, 1860.

<sup>3</sup> Историческая антропология — направление в историографии, сложившееся в 70-е гг. прошлого века (см. о нем обзорную работу: *Кром М.М. Историческая антропология*. 2-е изд., испр., доп. СПб., 2004). О трактовке этого направления А.Я. Гуревичем см. в ряде его работ: *Гуревич А.Я. Историческая*

ярким примером такого рассмотрения явилось его широко известное исследование «Категории средневековой культуры» (в особенности заключительная часть книги «В поисках человеческой личности»)⁴. Формально общее видение проблемы в «Категориях...» исходило из марксистской модели, согласно которой высвобождение индивидуальной личности исторически связывается со становлением капитализма. При феодализме, особенно на раннем его этапе, пишет А.Я. Гуревич, «сама человеческая личность не была индивидуализирована и оставалась теснейшим образом связанной с коллективом, группой, неотделимой частью которой она являлась. Именно победа товарного хозяйства, утверждение господства денег, уничтожающее в более поздний период систему межличностных связей, высвобождает индивида из корпорации и делает его свободной личностью» (с. 169). В докапиталистический же период «корпоративность общественной жизни в средневековой Европе препятствовала развитию человеческой индивидуальности, сковывая ее инициативу, лишая ее возможности искать новых путей жизни, подчиняя сознание единицы коллективному сознанию группы» (с. 172)⁵. Эта личность «не имела того всеобщего

---

наука и историческая антропология // Вопросы философии. 1988. № 1. С. 56—70; *Он же*. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории // Вестник АН СССР. 1989. № 7. С. 71—78; *Он же*. К пониманию истории как науки о человеке // Историческая наука на рубеже веков. М., 2001. С. 166—174; История в человеческом измерении // Новое литературное обозрение. 2005. № 75. См. также его книгу воспоминаний: *Он же*. История историка. М., 2004. С. 120, 179, 184, 247, 279 и др. Иные трактовки исторической антропологии как историографического направления см.: *Ван Дюльмен Р.* Историческая антропология в немецкой социальной историографии // THESIS. 1993. Том I. Вып. 3. С. 208—230; *Берк П.* Историческая антропология и новая культурная история // Новое литературное обозрение. 2005. № 75. Следует отметить, что на рубеже 1960—1970-х гг. понятие «историческая антропология» историком еще не употреблялось, однако впоследствии он стал обозначать свои исследования средневекового индивида как определенно лежащие в русле этого направления (см. об этом дальше).

⁴ *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. Далее ссылки в тексте.

⁵ Следы марксистской трактовки личности в работе видны в использовании формулировок, относящихся к «теории отчуждения» Маркса, его диалектике и его пониманию исторического прогресса: «Короче говоря, средневековый индивид живет в обществе, не знающем сколько-нибудь развитого “отчуждения”. В силу этого ему присуща такая мера цельности и нерасчлененности его общественной практики, которая утрачивается при переходе к более развитому и дифференцированному буржуазному обществу. Всякий прогресс всегда и неизбежно диалектичен. За него приходится расплачиваться утратой тех или иных ценностей, воплощавших более непосредственное отношение к жизни» (Там же. С. 283).

и потому абстрактного характера, какой она приобретает в Новое время: то была конкретная личность, игравшая отведенную ей роль в системе общего социального порядка, понимаемого как божественный миропорядок, и осознававшая себя преимущественно через эту социальную роль» (с. 181). Ее индивидуальность «сливалась с социальной ролью и социальным статусом» (с. 182). Однако, несмотря на декларации о приверженности марксистской схеме, внимание историка оказалось сосредоточенным не столько на том, чтобы показать этот процесс высвобождения, сколько на выявление своеобразия средневековой личности, ее отличий от личности Нового времени.

Новаторство историка (работа была написана в конце 1960-х гг.) состояло в последовательном отстаивании идеи существования в Средние века «полноценной» человеческой личности. «Ныне, — убеждал своего читателя А.Я. Гуревич, — уже невозможно придерживаться господствовавшей еще несколько десятков лет назад точки зрения, что в средние века, до Возрождения, якобы не существовало человеческой личности, что индивид всецело поглощался социумом, был ему полностью подчинен» (с. 269). Общая постановка проблемы историком исходит из того, что личность — явление в определенном смысле внеисторическое («На протяжении всей истории человеческая личность так или иначе осознает себя...» (с. 269)), однако ее очертания, будучи зависимы от конкретного типа общества, в котором она существует, на разных этапах исторического развития могут принципиально различаться<sup>6</sup>. Эти различия вполне очевидны между личностью новоевропейской и средневековой. «В средние века, — говорит А.Я. Гуревич, — не было той личности, которая складывается в Европе в новое время, в эпоху атомизации общества, не было такой индивидуальности, которая питает иллюзию своей полной автономности и суверенности по отношению к обществу. Но это — исторически конкретный тип личности, а не единственно возможная ее ипостась» (с. 269). Неизбежное сопоставление средневековой личности с новоевропейской «не должно создавать впечатления, что личности в средние века не было или что она была недоразвита». «Такое впечатление, — настаивает автор, — возникает в том случае, если индивидуальность человека Нового времени принять за эталон и единственно воз-

---

<sup>6</sup> Эту зависимость автор видит также и в «способах институционализации личности», неодинаковых «в разных социальных системах»: «включение индивидов в общественное целое и образующие его группы происходит при посредстве механизмов, обусловленных социально-культурной природой общества» (с. 272).

можный тип. Не лучше ли говорить о специфике человеческой личности в средневековую эпоху?» (с. 282)<sup>7</sup>. Что касается «ограниченности человеческой личности в средние века», выступающей на первый план при таком сопоставлении, то следует иметь в виду, что эта ограниченность одновременно является и «проявлением особых качеств человека, впоследствии им утраченных» (как пример таких качеств историк приводит «близость человека к природе») (с. 282).

Главный исследовательский пафос А.Я. Гуревича направлен на выяснение своеобразия средневековой личности как части культуры эпохи. При этом он отдает отчет в том, что используемые в «Категориях» понятия («человек средних веков», «средневековая личность», «средневековый индивид») чрезвычайно абстрактны и поэтому в известном смысле бессодержательны для конкретно-исторического исследования<sup>8</sup>. Однако он не сомневается, что для решения общих задач и исходя из трактовки средневековой культуры как обладающей вполне определенными типологическими характеристиками такой высокий уровень обобщения не только приемлем, но и необходим:

...Мы изучаем не конкретные типы человеческой личности и не процессы изменения этих типов в указанный огромный по длительности и содержанию период. Мы пытаемся выявить характерные черты культуры, которая при всех изменениях и трансформациях сохраняла свои основные «параметры» и доминировала в средневековой Европе. Не есть ли культура самовыражение общественного человека, человека в обществе, обнаружение его внутренней сущности? В таком случае изучение особенностей средневековой культуры неизбежно ведет нас к постановке вопроса о типах личности, которые соответствовали данному типу культуры,

---

<sup>7</sup> Одновременно автор вовсе не отказывается от идеи прогресса в истории. Анализируя исторические изменения содержания понятия «личность» (πρόσωπον, persona), он, например, говорит о том, что в Риме в сфере права оно «превращается в понятие суверенной личности» и «окончательно складывается» в эпоху средневековья (с. 269). В другом месте говорит о том, что «на определенной ступени развития средневекового общества [XIII в.] индивид начинает находить средства для самовыражения» (с. 280).

<sup>8</sup> «Понятие “человек средних веков”, разумеется, представляет собой абстракцию. Весь вопрос заключается в том, допустима ли подобная абстракция. Если исходить из здравого рассуждения, что люди — всегда разные, а средневековье — почти тысячелетняя эпоха, на протяжении которой Европа и населявшие ее народы совершенно изменили свой облик, то абстракция “человек средневековья” может показаться пустой и неправомерной» (добавление в новом изд. книги — *Гуревич А.Я. Избранные труды*. М.; СПб., 1999. Т. 2. Цит. по: <http://justlife.narod.ru/gurevich/gurevich16.htm>).

находили в ней свое идеальное воплощение, формировались в ее лоне, получая от нее свой неизгладимый отпечаток<sup>9</sup>.

Автор признает, что его исследование «категорий средневековой культуры» не позволяет обрисовать более-менее конкретно черты «средневековой личности», а только «способствует приближению к постановке проблемы личности». Больше того, он говорит, что «не чувствует себя вправе сколько-нибудь подробно говорить о человеке средневековья» и вынужден ограничиться «лишь отдельными замечаниями» (с. 272).

В этих замечаниях А.Я. Гуревич обращает внимание на роль христианства, создающего «противоречивую ситуацию, в которой находится личность» (с. 270), и снова подчеркивает своеобразие средневековой личности в сравнении с новоевропейской. В частности, он говорит об особом типе ее самосознания («Человек средневековья, как правило, не видел в самом себе центра и нерасторжимого единства актов, направленных на другие личности» (с. 274)) и ориентации на принадлежность к некоему социальному или сакральному целому:

Полностью обрести и осознать себя средневековый человек мог лишь в рамках коллектива, через принадлежность к нему он приобщался к ценностям, господствовавшим в данной социальной среде (с. 278).

И раньше:

Не оригинальность, не отличие от других, но, напротив, максимальное деятельное включение в социальную группу, корпорацию, в богоустановленный порядок, *ordo* — такова общественная доблесть, требовавшаяся от индивида. Выдающийся человек — тот, кто полнее других воплощает в себе христианские добродетели, кто, иначе говоря, в наибольшей мере соответствует установленному канону поведения и принятому в обществе типу человеческой личности (с. 273).

В итоге автор заключает, что Средневековье «имело ясную идею человеческой личности, ответственной перед Богом и обладающей метафизическим неуничтожимым ядром — душой, но с трудом осваивалось с представлением об индивидуальности. Установка на всеобщность, типичность, на универсалии, на деконк-

<sup>9</sup> Гуревич А.Я. Избранные труды. М.; СПб., 1999. Т. 2. Цит. по: <http://justlife.narod.ru/gurevich/gurevich16.htm>.

ретизацию противоречила формированию четкого понятия индивида» (с. 278). При этом «“персонализм” средневековья, разумеется, очень далек от индивидуализма Возрождения и тем более — от индивидуализма Нового времени»<sup>10</sup>.

\* \* \*

В конце 1980-х гг. тема «индивид в истории» находит отражение в оживленной дискуссии об историческом содержании и смысловой соотнесенности понятий «индивид», «личность», «индивидуальность» в ходе работы возглавляемого А.Я. Гуревичем семинара по исторической антропологии<sup>11</sup>. Эта дискуссия, собравшая многих крупнейших советских ученых-гуманитариев, обрисовала новые захватывающие перспективы исследований<sup>12</sup>, ранее немыслимые в рамках господствовавших догматических схем исторического развития. Открывая ее, Л.М. Баткин говорил со свойственным времени пафосом: «Понятия индивидуальности и личности сопровождают гуманитария неотступно, но пользоваться ими с надлежащей методологической разумностью чрезвычайно трудно. Ибо нет в нашем научном словаре более затрепанных, стертых, неопределенных слов... Так или иначе, понятия “индивидуальность” и “личность” нуждаются в философско-исторической и культурологической проработке и уяснении... Исходные понятия — заветная конечная цель гуманитарного знания... Без методологической рефлексии наша наука в современной форме невозможна, это условие и признак ее жизненности»<sup>13</sup>.

Однако дискуссия, явившись, безусловно знаковым событием в истории отечественной гуманитаристики 1980—1990-х гг., показала, что сама ее тема вызывает слишком много вопросов, причем формулировка их чрезвычайно затруднена вследствие понятийной разноголосицы и теоретической неопределенности. В этой связи

---

<sup>10</sup> Добавление в новом изд. — Гуревич А.Я. Избранные труды. Т. 2. Цит. по: <http://justlife.narod.ru/gurevich/gurevich16.htm>.

<sup>11</sup> См. публикацию материалов: Индивидуальность и личность в истории: Дискуссия // Одиссей 1990. М., 1990. С. 6—89.

<sup>12</sup> Примечательно, что из пяти вопросов, предложенных участникам дискуссии, лишь один (№ 3) напрямую связан с проблематикой исторического знания («Что такое личность в свете исторической типологии культур? Можно ли говорить об “античной личности”, “средневековой личности” и т.п., наконец, о личности на древнем и средневековом Востоке вообще или сугубо дифференцированно — в Японии, Индии и т.д.?). Остальные формулируются чрезвычайно широко и неопределенно (например, № 1: «Как вы понимаете соотнесенность понятия “индивидуальность” с понятием “личность”? В каком плане эти определения отдельного человека совпадают? или разнятся? или как-то связаны?») (Там же. С. 9).

<sup>13</sup> Там же. С. 6—8.

сегодня кажется вдвойне справедливым мнение А.Я. Гуревича, который по горячим следам споров отмечал, что обсуждение показало две вещи: «Во-первых, живой интерес к проблеме, которая поистине всех касается и всех затрагивает. Во-вторых, нашу неподготовленность к тому, чтобы эту проблему не то чтобы решать, но даже и достаточно четко и непротиворечиво поставить»<sup>14</sup>.

Продолжившись впоследствии заочно в форме полемики с Л.М. Баткиным<sup>15</sup>, эта дискуссия получила важное развитие в серии работ А.Я. Гуревича (о них подробно речь пойдет дальше). Суть споров с его главным оппонентом можно свести к разному пониманию проблемы личности в Средние века. Для Л.М. Баткина переход от средневекового индивида к современному фактически означает превращение не-личности в личность. Преемственность культур (Средневековья, Возрождения, Нового времени), ознаменованная революционными изменениями при переходе к Новому времени, при этом не ставится им под сомнение<sup>16</sup>. Хотя одновременно им всячески подчеркивается и своеобразие каждой из этих культур, в особенности «переходной» культуры Возрождения. А.Я. Гуревич больше акцентирует внимание на своеобразии средневековой культуры и присущего ей типа личности. Вопросы, связанные с развитием личности в истории (революционным, эволюционным, скачкообразным или каким-то еще), для него, таким образом, оказываются неактуальными.

Очевидно, что различия позиций сторон в этой дискуссии продиктованы, кроме того, и различиями в понимании самой сути и задач изучения истории культуры. При этом А.Я. Гуревич считает, что оба подхода (т.е. и его самого, и его оппонента) имеют право на существование и ни один из них не является универсальным: тот или иной нужно применять в зависимости от характера изучаемой культуры. «“Два способа изучать историю культуры”, о которых писал Л.М. Баткин несколько лет назад<sup>17</sup>, как мне представляется, — говорит он, — суть способы, выработанные применительно к разному материалу, разному не столько в хронологическом смысле, сколько по существу. Что вы ищете — уникальное в истории или типическое? Нацелено ваше внимание на раскры-

---

<sup>14</sup> См. публикацию материалов: Индивидуальность и личность в истории: Дискуссия // *Одиссей* 1990. М., 1990. С. 76.

<sup>15</sup> Позиция Л.М. Баткина в этом споре наиболее определенно и полно обозначена в сборнике его работ: *Баткин Л.М. Европейский индивид наедине с самим собой*. М., 2000 (особенно с. 913—917).

<sup>16</sup> См. об этом: *Зарецкий Ю.П. Европейский индивид в историческом знании*. С. 138—139, примеч.

<sup>17</sup> Имеется в виду статья: *Баткин Л.М. Два способа изучать историю культуры* // *Вопросы философии*. 1986. № 12. С. 104—115.

тие тех понятийных форм, “матриц поведения”, “моделей мира”, которые таились даже и за этими уникальными цветами культуры?»<sup>18</sup> Правда, при этом Гуревич добавляет, что подход Баткина устарел и слишком связан с личностью автора: «Для “ремесла историка” в высшей степени небезразлично, “работает” ли метод одинаково успешно в руках разных исследователей, получающих сходные результаты... т.е. проверяем ли он экспериментально, приложим ли он к достаточно широкому кругу источников»<sup>19</sup>. Л.М. Баткин же, исходя из некоторых моментов собственного понимания феномена культуры<sup>20</sup>, категорически настаивает на своей позиции как на единственно верной.

Оба подхода историков в этой полемике тем не менее содержат и немало общего. Прежде всего, и тот и другой основаны на допущении, что индивид как сущность имманентно присутствовал в истории всегда и лишь принимал разные формы в разных культурах (как оригинально формулирует этот тезис Баткин, «индивид — живой и непридуманный — существует в любую эпоху в соответствии со свойственным ей способом и мерой придуманности<sup>21</sup>»). Задача исследователя, соответственно, состоит в том, чтобы «правильно» изобразить это существование как в том культурном контексте, в котором этот индивид находится, так и в перспективе дальнейших (а лучше и предшествующих) трансформаций культурных контекстов во времени. Второй общий момент — изолированность обеих трактовок истории индивида/личности от новой проблематики изучения этой темы в гуманитарных науках конца XX в. Изолированность, нужно заметить, вполне объяснимая и понятная, если учесть общий контекст, в котором существовала российская историография того времени. К концу 1980-х гг. идеологическая конъюнктура исчезла, неожиданно появилась практически полная свобода выбора тем, однако наследие «железного занавеса» по-прежнему многое в ней определяло. Споря об индивидуальности и личности в истории, и А.Я. Гуревич, и Л.М. Баткин практически оставляют без внимания иные формулировки вопросов, обсуждаемые их зарубежными коллегами, занятыми изучением индивида. Каждый участник дискуссии формулирует свою задачу самостоятельно, исходя преимущественно из накопленного им исследовательского опыта, и самостоятельно ищет ответы, призванные ее разрешить. Примечательно, что оба

<sup>18</sup> Индивидуальность и личность в истории. С. 87.

<sup>19</sup> Там же. С. 88—89.

<sup>20</sup> «Культура — это царство особенного. А не общего. Если нас интересует именно культура (а не система функционирования общества)» (Индивидуальность и личность в истории. С. 64).

<sup>21</sup> Баткин Л.М. Европейский индивид наедине с самим собой. С. 901.

обращают мало внимания на лингвистические проблемы (не отсюда ли трудности взаимопонимания?). Например, их не заботят различия понятий «индивид», «индивидуальность», «личность» в русском и западноевропейских языках и, как следствие, неизбежные сложности с применением русских понятий к западной истории. Между тем лингвисты в последнее время убедительно показали, что даже в случае общепризнанной близости или совпадения значений понятий их место и роль в том или ином языке могут быть очень различными<sup>22</sup>. По-видимому, сказанное в высшей степени справедливо и по отношению к русским понятиям «личность» и «индивидуальность», ставшим центральными в обсуждении проблемы<sup>23</sup>.

\* \* \*

В последующие годы А.Я. Гуревич снова обращается к теме средневековой личности в специальной монографии (о ней речь дальше) и большой серии статей<sup>24</sup>. В этих работах им формулируются исследовательские вопросы с особым акцентом на культурно-антропологические аспекты проблемы: как проявлялась личность в Средние века? Каковы ее отличительные особенности? Как люди Средневековья ее понимали? Принципиальная исходная позиция А.Я. Гуревича, имплицитно присутствующая в этих новых исследованиях, состоит в том, что между личностью средневековой и Нового времени нет прямой преемственности. Каждой эпохе присущ особый личностный тип, являющийся неким «средним членом» между культурой и обществом: «Поскольку существует общество, т.е. некоторая совокупность людей... и поскольку у этих людей существует определенное сознание и система ценностей, регулирующая их поведение... то член общества, обладающий ха-

---

<sup>22</sup> *Wierzbicka A.* Understanding cultures through their key words: English, Russian, Polish, German, and Japanese. N.Y., 1997. См. также на русском: *Верзбицка А.* Язык, культура, познание. М., 1997; *Она же.* Семантические универсалии и описания языков. М., 1999.

<sup>23</sup> О специфике русского понятия «личность» и трудностях его перевода на западные языки см.: *Offord D.* Lichnost': Notions of Individual Identity // *Constructing Russian Culture in the Age of Revolution: 1881—1940* / Ed. C. Kelly and D. Shepherd. Oxford, 1998. P. 13—25.

<sup>24</sup> *Гуревич А.Я.* Индивид: Статья для возможного в будущем «Толкового словаря средневековой культуры» // *От мифа к литературе.* М., 1993; *Он же.* Культура средневековья и историк конца XX в. // *История мировой культуры: Наследие Запада.* М., 1998; *Он же.* Личность // *Словарь средневековой культуры.* М., 2003; *Он же.* Человеческая личность в средневековой Европе: реальная или ложная проблема? // *Развитие личности.* М., 2003. № 1. С. 24—31; № 2. С. 29—40.

рактальной для данного общества культурой, тем самым является личностью»<sup>25</sup>.

Одновременно ученый настаивает на необходимости разграничения историком понятий «личность» и «индивидуальность». Последнее указывает на специфический аспект личности, который присущ отнюдь не всем культурам («...в наибольшей степени индивидуальность признана на Западе, где она стала центральной ценностью культуры Нового времени»). Исторически же процессы самораскрытия личности и развития индивидуальности, будучи неодинаковы по существу и подчиняясь разным ритмам, «не представляли собой плавной эволюции и шли как бы толчками»<sup>26</sup>.

Возвращение А.Я. Гуревича к истории индивида в монографии «Индивид и социум на средневековом Западе»<sup>27</sup> привнесло новые важные акценты в его осмысление проблемы. Новизна этого исследования, как отмечает сам автор, состоит прежде всего в последовательной реализации историко-антропологического подхода. К этому он с полным основанием добавляет, что в исторической антропологии «изучение личности» до сих пор остается слабо разработанным сюжетом (с. 34—35)<sup>28</sup>.

Поясняя свое общее понимание проблемы и новые перспективы, которые оно открывает перед исследователем, А.Я. Гуревич

<sup>25</sup> Гуревич А.Я. Культура средневековья и историк конца XX в. С. 278.

<sup>26</sup> Гуревич А.Я. Личность. С. 261.

<sup>27</sup> Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005. Как свидетельствует сам автор, инициатива написания книги для популярной серии «Строить Европу» принадлежала Жаку Ле Гоффу. Она сначала вышла на немецком языке (*Gurjewitsch A. Das Individuum in europäischen Mittelalter*. München, 1994. См. обзор: Дубровский И.В. О новой книге А.Я. Гуревича // *Одиссей* 1996. М., 1996), затем последовали ее переводы на английский, французский, испанский. Русский ее вариант является значительно переработанным: «По сравнению с первоначальным вариантом книга не только значительно выросла в объеме, но и усложнилась структурно, в нее введены новые главы и ряд экскурсов историографического и исследовательского характера. Существенно отразилось на содержании книги то, что ныне она адресуется отечественному читателю. Все основания утверждать, что теперь это — новая книга» (Гуревич А.Я. История историка. М., 2004. С. 15). Примечательно, что при переводе на европейские языки названия исследования А.Я. Гуревича о средневековой личности, вопреки позиции автора, не различаются понятия «индивид», «индивидуализм» и «личность», что настраивает читателя на традиционное эволюционистское видение проблемы («рождение индивида», «происхождение индивидуализма»). См. англ. пер.: *The Origins of European Individualism*. Oxford, 1995; итал. пер.: *La nascita dell' individuo nell' Europa medievale*. Roma, 1996; исп. пер.: *Los origins del individualismo europeo*. Barcelona, 1997; франц. пер.: *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*. Paris, 1997.

<sup>28</sup> Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. Здесь и далее ссылки на это издание даются в тексте в косых скобках.

особо подчеркивает «снятие» дихотомии индивид—социум в рамках историко-антропологического подхода:

Человек всегда и неизменно — общественное существо, и принадлежность его к социуму означает его погруженность в присущую этому социуму культуру. Историческая антропология снимает привычную для историографии метафизическую противоположность культурного и социального. Человеческий индивид, неизбежно включаясь в общество, тем самым приобщается к культуре, пронизывающей всю толщу социальных отношений. Этот процесс социализации, освоения индивидом языка и общественных ценностей, верований и способов поведения есть вместе с тем и процесс становления личности (с. 23).

При этом автором особо акцентируется отличие историко-антропологического взгляда на проблему от доминировавшего в историографии на протяжении многих десятилетий подхода к ней в русле «истории идей» (Ideengeschichte) «со свойственным ей представлением о культуре как о результате деятельности интеллектуальной элиты» (с. 33).

Главным в этом своем новом обращении к проблеме Гуревич считает более последовательный отказ от «традиционного эволюционизма». В написанных в конце 1960-х гг. «Категориях средневековой культуры», отмечает он, «личность средневекового человека еще не стала предметом специального анализа, и самый этот сюжет отчасти развивался мною в традиционном эволюционистском ключе» (с. 21). Теперь вместо взгляда на средневековую личность «свысока» современности автор предлагает «попытаться всмотреться в нее и увидеть ее конститутивные особенности» (с. 7). Именно такое видение, по мнению историка, обусловлено всем опытом историографии XX в., пришедшей к отказу от эволюционизма и признанию самоценности каждой из эпох человеческой истории: «Культуры и цивилизации не выстроены во времени по единому ранжиру, ибо каждая из них самоценна и являет исторически конкретное состояние индивида и общества. О каждой культуре надлежит судить, исходя из внутренне свойственных ей условий и параметров» (с. 21)<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Разъясняя свою критическую позицию в отношении эволюционистского подхода к проблеме, автор продолжает полемику с Л.М. Баткиным: «В том, как Баткин возводит колоссальную дугу, соединяющую Петрарку с носителями идей индивидуализма XIX и XX веков, я... усматриваю известное проявление методологии прогрессистского эволюционизма и телеологизма. Оставим наши малосодержательные споры о том, когда и где впервые появилась человеческая личность, и согласимся, что в том обличье, какое нам более всего знакомо, эта

Соответственно, прогрессистская модель исторического развития личности подвергается А.Я. Гуревичем решительной критике. «...Идея постепенного формирования автономной личности в период Новой истории в качестве уникального и беспрецедентного процесса, с которым впервые столкнулось человечество, есть не что иное, — пишет он, — как порождение гиперболизированного самосознания интеллектуалов, свысока взирающих на своих отдаленных предшественников. Это своего рода снобизм, облаченный в исторические одеяния. Историки или философы, придерживающиеся подобной концепции, проецируют в прошлое свое собственное Я и превращают историю в зеркало, которое отражает их собственные черты. Человеческой личности с иной структурой они не знают и не признают» (с. 21). И в другом месте: «Человек Нового времени вряд ли может претендовать на то, чтобы выполнять роль единственного эталона для оценки всемирно-исторического процесса» (с. 392). Принципиальной позицией автора и его важнейшей задачей при таком подходе к проблеме является акцентирование внимания на инакости средневековой личности, ее отличиях от личности новоевропейской<sup>30</sup>, а также на ее характерных чертах, обусловленных своеобразием общества и культуры западноевропейского Средневековья (с. 22 и др.).

Впрочем, можно заметить, что заявленный А.Я. Гуревичем отказ от доминирующей в историографии прогрессистско-эволюционистской модели в его исследовании не является радикальным, не доводится «до конца» (что, добавим, не удивительно для историка, т.е. человека, предметом интереса которого, по определению, является человек и общество *во времени*)<sup>31</sup>. И вопреки категорическим

---

личность сложилась лишь в течение последних веков. Но из этого вовсе не следует, что процесс ее формирования неизменно отличался постоянством и не знал перерывов и нарушений, попятных движений и ускорений, разного рода *ups and downs*. Познать этот процесс, который в силу исключительной сложности и слабой уловимости предмета ускользает из поля зрения историка, в какой-то мере можно только при условии, что мы не изолируем этот предмет от всего того социоментального контекста, в котором личность складывалась и трансформировалась» (с. 403).

<sup>30</sup> «Совершенно очевидно, — подчеркивает автор, — что средневековая личность была во многом и, может быть, в главном иной, нежели личность новоевропейская» (с. 7).

<sup>31</sup> Говоря об этом в другом месте, А.Я. Гуревич разъясняет: «История — это наука об изменениях, которые переживают человек и общество, это бесспорно. Но сила консерватизма, сила статики при этом сплошь и рядом оказывается как бы вынесенной за скобки, ей не придается большого значения. Поэтому мне казалось очень важным подчеркнуть именно эту сторону дела, ибо только учитывая ее, мы можем понять и характер изменений, происходивших в средневековом обществе, и темпы этих изменений, и то, в какой мере новые

заявлениям о несопоставимости средневековой личности с новоевропейской, неприятия эволюционизма и прогрессизма автор не обходится без выстраивания собственной историософской картины *развития* личности. Правда, постоянно подчеркивая противоречивость тенденций этого развития, его прерывистость и разнообразие типов личности, приходящих на смену один другому:

Можно предполагать, что более благоприятные условия для конституирования личности сложились на стадии «осевого времени», когда возникали новые формы религиозного мирозерцания — религии, обожествлявшие индивидуальное человеческое существо. То был, несомненно, мощный прорыв к личности, пониманию ее значимости в структуре мироздания. В дальнейшей истории рода человеческого обнаруживаются противоположные тенденции в подходе к личности: согласно одной, инициатива и индивидуальность совместимы с жизненными нормами, не встречают противодействия и пользуются одобрением, тогда как другая установка не поощряет индивидуальных проявлений. Вновь подчеркну: у историков нет оснований выстраивать непрерывный эволюционный ряд — картину поступательного развития личности. Задача несравнимо более сложна, она заключается в том, чтобы вскрыть условия и возможности для формирования и обнаружения личности, какие существуют в той или иной социальной и культурной общности (с. 22—23).

Оригинальность общей картины истории европейского индивида, созданной А.Я. Гуревичем, состоит во включении в нее особого, «не замеченного» другими исследователями раннего северогерманского элемента как отдельного этапа («более ранней стадии») становления европейского индивидуализма, предшествовавшего по времени «типизирующему классическому Средневековью» и отмеченного большей свободой в формах выражения индивидуального начала. Историк обнаруживает свидетельства существования этой «стадии» в «Старшей Эдде» и других древнескандинавских источниках и определяет соответствующий ей вид индивидуализма как «архаический» (с. 9, 50, 137 и др.). Говоря об этом своем открытии, он стремится быть осторожным и всячески подчеркивает гипотетичность собственных построений, зачастую формулируя их в виде вопросов («...не предшествовала ли корпоративному и типизирующему классическому Средневековью эпоха, отмеченная иным личностным самосознанием, которое нахо-

---

явления оказывались устойчивыми, продуктивными для дальнейшего и в конечном итоге — уже неотменяемыми» (Гуревич А.Я. История историка. С. 229).

дило меньше стеснений для своего выражения?») (с. 45). Однако в итоге его выводы все же оказываются достаточно категоричными. А.Я. Гуревич настаивает на существовании «укорененного в германо-скандинавском обществе архаического индивидуализма»: «...ни в имущественном, ни в социальном, ни в психологическом отношении человек не растворялся в роде или ином коллективе. Он представлял собой относительно суверенную единицу, эгоистически преследовавшую собственные интересы» (с. 52—53).

По мнению историка, обнаруженный им северогерманский тип индивидуализма является веским аргументом в его критике эволюционистского взгляда на проблему, поскольку показывает «значительную произвольность и необоснованность учения о “рождении” личности на Западе в период высокого и позднего Средневековья и о том, что этот процесс протекал якобы последовательно эволюционно, из века в век, набирая силу по мере приближения к Ренессансу» (с. 137). Подводя итоги своего исследования, автор снова возвращается к этой критике. Рассмотрение в работе материала преимущественно в хронологической последовательности, говорит он, «никак не подтверждает традиционного тезиса, будто с течением времени признаки биографизма и индивидуализма все более “сгущаются”. Напротив. Наиболее впечатляющее и глубокое проникновение в недра собственного Я мы наблюдаем в период перехода от Античности к Средневековью, ибо “Исповедь” Аврелия Августина воплощает такую степень личностного самоуглубления, какой, пожалуй, не достигали другие создатели автобиографий и исповедей на протяжении многих последующих столетий». И добавляет: «Вся перспектива истории средневековой личности как бы выворачивается наизнанку. Типологически раннесредневековый исландец предшествует индивиду христианской Европы» (с. 364)<sup>32</sup>.

Следует заметить, что оригинальность идеи «архаического индивидуализма» и резкая критика эволюционизма сочетаются в исследовании со вполне традиционными общетеоретическими подходами к проблеме. Как и Я. Буркхардт, его автор исходит из мнения, что личность существовала всегда, т.е. присутствует в истории онтологически. Он говорит, что разделяет гипотезу об извечном существовании «сущности человека», предполагающей наличие некоего «личностного начала, ядра, вокруг которого формируется все его виденье мира...» (с. 25)<sup>33</sup>. Хотя, как уже говорилось

<sup>32</sup> В другом месте книги о средневековом индивиде: «этапы его эволюции, если она вообще имела место, остаются туманными» (с. 368).

<sup>33</sup> О подходах к проблеме «природы человека» в гуманитарных науках Новейшего времени см. содержательную статью Роджера Смита: *Smith R. The*

об этом выше, в отличие от Буркхардта, он отрицает ее долгий «сон под покрывалом», а затем одномоментное «открытие» в эпоху Ренессанса (или, по версии медиевистов второй половины XX в., в период высокого Средневековья).

Другая особенность исследования Гуревича, также являющаяся вполне характерной для традиционного историописания, — холистский взгляд на проблему. Когда в нем говорится о европейской личности в Средние века, то подразумевается некий абстрактный человек, живший в V—XV вв. в границах современной Западной Европы. В этом отношении исследование демонстрирует тот же подход, что и предыдущие работы автора: о «культуре средневековой Западной Европы» и «средневековой личности» говорится в нем как о некоем едином целом<sup>34</sup>. Свою задачу он видит в том, чтобы нарисовать «общую картину», будучи, очевидно, уверен, что такая задача разрешима. Реализуя эту свою задачу в заключительной части книги, А.Я. Гуревич очерчивает два «типа» средневековой европейской личности — «северного язычника» и «человека христианского Средневековья»<sup>35</sup> — и делает общий вывод: история средневековой личности, «в той ограниченной мере, в какой ее вообще удастся воссоздать», является прерывистой, «рваной», полной возвратов и движений в противоположных направлениях (с. 367)<sup>36</sup>.

---

history of human nature: more of the same or facing the other? // Коллаж — 5: Социально-философский и философско-антропологический альманах. М., 2005. С. 8—34.

<sup>34</sup> Замечу, что такая широкая абстракция во многом противоречит подходам современных антропологов, на мнения которых любит ссылаться автор, — никто из них не говорит о «первобытных» / «примитивных» / «коренных» народах вообще, наоборот, они всячески подчеркивают отличия разных культур и их обособленность, «закрытость».

<sup>35</sup> «Если попытаться самым предварительным образом обобщить представленный в книге разнородный материал, то начать пришлось бы с выделения по меньшей мере двух условных типов личности. Первый — тип северного язычника, постепенно и с явным запозданием, по сравнению с большей частью остальной Европы, переходившего к христианству. Для его описания нами было введено понятие “архаического индивидуализма”. Другой тип личности, признаки коего мы так или иначе констатируем для эпохи европейского Средневековья, был обусловлен взаимосвязанными процессами христианизации и феодализации, равно как и урбанизации, процессами, которые с разной степенью интенсивности охватили весь континент. Если первый из названных типов отличался относительной автохтонностью, то личность человека христианского Средневековья складывалась в процессе взаимодействия многообразных влияний, включая в том числе и античные традиции» (с. 365).

<sup>36</sup> Автор снова подчеркивает, что «проблема эволюции человеческой личности на протяжении Средневековья» является спорной и вызывает противоречивые мнения даже у историков одного направления. В качестве примера

Еще одной отличительной чертой нового исследования А.Я. Гуревича (как, впрочем, и предыдущих работ о средневековой личности) является неопределенность понятийного аппарата и непосредственно связанная с этой неопределенностью расплывчатость формулировок. Сам предмет анализа в итоге ускользает от читателя, становясь безгранично широким. Что это: индивид? личность? индивидуальность? человек? Я? Автор употребляет все эти понятия как синонимы. Правда, он пытается дать некоторые терминологические разъяснения. «Сюжет предлагаемой читателю книги, — говорится в ее начале, — человеческая личность Средневековья» (с. 7). И дальше предлагается определение того, что имеется в виду под понятием «личность»: «Личность — это человеческий индивид, включенный в конкретные социально-исторические условия» (с. 41—42). Однако такое общее определение мало что проясняет. Поскольку эмпирически «личность» неочевидна, всякое употребление этого слова в качестве исследовательского инструмента настоятельно требует внесения более конкретных разъяснений. Впрочем, автор считает, что вносить ничего особенно не надо: «Признаюсь, я не очень озабочен тем, чтобы четко и непротиворечиво обособить понятия “личность” и “индивидуальность”» (с. 24)<sup>37</sup>. Он вообще говорит, что не претендует на сугубую ясность и определенность, и вполне признает, что его исследование имеет предварительный характер — «современное состояние медиевистики» просто не позво-

---

таких разногласий в рамках «исторической антропологии» автор приводит различия между концепцией, развиваемой Жаком Ле Гоффом, и его собственной, суть которых коренится в различном отношении к идее прогресса в истории (с. 367). См. в недавнем интервью Ле Гоффа: «Историки-антропологи сохраняют главную черту профессии историка — осознание того, что человеческое общество развивается. В этом их главное отличие от антропологов» (Интервью с Жаком Ле Гоффом (О.С. Воскобойников) // Одиссей: Человек в истории. 2004. М., 2004. С. 499). И в книге Гуревича: «...расхождения между мной и Ле Гоффом, как мне кажется, связаны отчасти с тем, что в фокусе интересов моего французского коллеги находятся прежде всего горожане и интеллектуалы Средневековья, между тем как я работал преимущественно в области аграрной истории, и сколько бы я ни выходил за пределы истории крестьянства, меня не оставляло сознание того, что именно сельское население образовывало подавляющее большинство жителей Европы. Потому соотношение динамики и статичности в социальной и религиозной жизни видится мне под несколько иным углом зрения» (с. 368).

<sup>37</sup> Заметим, что дальше, противореча этой своей позиции, А.Я. Гуревич утверждает, что разработка понятийного аппарата проблемы, которой посвящено его исследование, — насущная задача современной историографии: «Налицо необходимость для историков уточнить свой понятийный инструментарий в применении к познанию средневековой личности. Эта тенденция становится в последние годы более ощутимой и осознанной» (с. 33).

ляет большего. И добавляет: «Feci quod potui, faciant meliora potentes...» (с. 43, 45).

\* \* \*

Исследования о средневековом индивиде А.Я. Гуревича оказались необычайно востребованы в сегодняшней Европе, где после «бархатных революций» конца 1980-х гг. и образования Европейского союза остро встала проблема поиска новой общеевропейской идентичности. Его книга органично вошла в издаваемую под редакцией Жака Ле Гоффа серию популярных работ крупнейших историков современности под названием «Строить Европу» («Faire l'Europe») <sup>38</sup>. Но совершенно очевидно, что само появление этих исследований и их пафос были самым непосредственным образом связаны с российской действительностью, с раздумьями автора о себе и об обществе, в котором он жил <sup>39</sup>. А.Я. Гуревич всегда был убежден в том, что человек является безусловной и высшей ценностью, и потому считал, что современному российскому обществу крайне необходимо сформировать новую атмосферу, в которой центральное место должна занимать личность человека. «Что касается нашей страны, — писал он, — то нужно признать: тема личности и индивидуальности остается в высшей степени актуальной и стоит ныне более остро, чем когда-либо прежде. <...> Для возрождения нашего общества и создания нового духовного климата проблема личности становится воистину центральной. Приобщение России к европейской цивилизации (а другого выхода из кризиса я не вижу) не может не сопровождаться усвоением ее основополагающих ценностей» (с. 376).

---

<sup>38</sup> Среди других изданий серии значатся: *Benevolo L.* The European City; *Brown P.* The Rise of Western Christendom; *Burke P.* The European Renaissance; *Eco U.* The Search for the Perfect Language; *Le Goff. J.* The University in European History; *Tilly Ch.* European Revolutions, 1492—1992; *Montanari M.* The Culture of Food; *Mollat M.* Europe and the Sea. Все книги вышли (или готовятся к выходу) на пяти основных европейских языках: английском, французском, немецком, итальянском, испанском в крупнейших издательствах Европы: «Blackwell», «Le Seuil», «Laterza», «Beck», «Critica».

<sup>39</sup> См. об этом: *Гуревич А.Я.* Индивид и социум на средневековом Западе. С. 372. См. также рецензию на книгу: *Харитонович Д.Э.* А.Я. Гуревич. Индивид и социум на средневековом Западе // Новый мир. 2006. № 2.

## Глава 10

# ИСТОРИКИ И АВТОБИОГРАФИИ

Автобиография — термин, впервые появившийся в европейских языках на рубеже XVIII—XIX вв. Самое простое определение его смысла — рассказ человека о себе и событиях своей жизни. Для историков автобиография — это вид исторического свидетельства, главной отличительной особенностью которого является субъективно-личный характер.

*Автобиография как исторический источник.* Представление об автобиографии как историческом источнике начало складываться в середине XIX в. в связи с обсуждением более общего вопроса о том, насколько достоверно автобиография отображает действительность<sup>1</sup>. Защитники автобиографии указывали на ее уникальность, способность передать «дух времени» (*Zeitgeist*), на возможность с ее помощью проникнуть в глубины человеческой личности. Одним из первых идея исконной правдивости автобиографии была провозглашена А. Шопенгауэром, позднее она получила последовательную разработку в «науках о духе» В. Дильтея. Большинство историков XIX в., однако, оспаривали ценность автобиографии как источника сведений о прошлом, обращая внимание на ее субъективизм и неточности, порожденные несовершенством человеческой памяти. Л. Ранке видел в автобиографии в целом полезный тип исторического свидетельства, позволяющий понять личные связи людей, однако предупреждал, что историк не должен позволить автору увлечь себя субъективно-личной стороной рассказанной жизни.

Возвращение к обсуждению темы в 1960—1970-е гг. было в значительной степени инициировано выходом книги Роя Пэскала «Замысел и правда в автобиографии»<sup>2</sup>. Вслед за Дильтеем «правди-

---

<sup>1</sup> См.: Хубач В. Биография и автобиография: проблема источника и изложения. М., 1970.

<sup>2</sup> Pascal R. Design and Truth in Autobiography. L., 1960.

вость» автобиографии Пэскал рассматривал как понятие, включающее помимо фактического и морального также психологическое измерение. Он подчеркивал, что автобиография — это не только реконструкция автором своего прошлого, но одновременно и его интерпретация, обусловленная в конечном счете задачей самопознания. В ходе этой интерпретации, обнажая скрытые от других факты и связи, автор демонстрирует систему своих жизненных ценностей и идеальный образ собственного Я. При таком взгляде на автобиографию, считал ученый, она способна раскрыть ту «единую правду жизни», которая видима лишь «изнутри» эпохи.

Новые подходы к осмыслению автобиографических свидетельств, появившиеся в последние десятилетия XX в., поставили под вопрос прежде очевидную дихотомию правды/вымысла, заключенных в этом виде исторического документа. В постмодернистской теории сам феномен автобиографии осмысливается принципиально по-иному: из исторического свидетельства о личности автора и его времени она превращается в один из «дискурсивных типов», а Я ее автора (*autos*) и рассказ о его жизни (*bios*) выступают исключительно как языковые конвенции. В постмодернистской трактовке акцент переносится на изучение особенностей автобиографического дискурса (*grapho*) или смещается в сторону изучения восприятия текста читателем. Понятиям же «правдивости» или «исторической достоверности» автобиографического свидетельства в традиционном его понимании при таком подходе просто не находится места<sup>3</sup>.

Несмотря на вызовы постмодернистской теории, историки, однако, не отказались от попыток узнать о людях других эпох с помощью автобиографических свидетельств. Они стали задавать им новые вопросы и искать новые подходы к их осмыслению. В частности, для многих из них стало очевидным, что говорить об автобиографии как историческом источнике вообще нецелесообразно ни с теоретической, ни с практической точек зрения. Историк имеет дело не с абстрактными категориями, а со вполне конкретными текстами и группами текстов, которые, хотя и имеют общие формальные признаки, принципиально различаются по своему месту и роли в той или иной культуре.

*Классификации автобиографий.* Попыты классификации автобиографических источников (часто как составной части более широкой категории мемуарно-автобиографических документов) имеют давнюю историю. Первые попытки выделить их в особую группу

---

<sup>3</sup> См. подробнее: Зарецкий Ю.П. Теория литературных жанров и некоторые вопросы исторического изучения автобиографических текстов // Новый образ исторической науки в век глобализации и информатизации. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 159—173.

начались одновременно с появлением и утверждением самого термина «автобиография». Уже И.Г. Гердер проводил различия между «автобиографией» как наиболее полным и обстоятельным изображением автором своей жизни и «исповедью» как изображением лишь одной ее стороны или отдельного момента. Столетие спустя научное обоснование различий между автобиографией и смежными видами источников предложил немецкий историк Ф. Бецольд. Если мемуары, считал он, «содержат сведения о внешней стороне деятельности авторов, их участии в общественной жизни, об их знаменитых современниках», то автобиография «имеет дело прежде всего с внутренним развитием личности... она не только обращена назад к прожитой жизни, но одновременно и по преимуществу освещает историю внутренней жизни»<sup>4</sup>. Оригинальную всеобъемлющую классификацию европейских автобиографий предложила в начале прошлого века А. Бурр, рассматривавшая автобиографические тексты как некое смысловое единство. В книге «Автобиография: Критическое и сравнительное исследование»<sup>5</sup> на основе анализа 260 сочинений, созданных от Античности до начала XX в., она проследила связи между автобиографиями и национальностью авторов, их профессиональными занятиями, религиозной и половой принадлежностью, степенью их «памятливости», типами нервной деятельности и т.д. В итоге Бурр выделила в истории автобиографии три великих архетипа: «Записки» Цезаря, «Исповедь» Августина и «Исповедь» Руссо, каждый из которых определил специфическое направление в развитии автобиографической интроспекции. Систематизация автобиографий, предложенная А. Бурр, впрочем, оказалась не востребовавшей в XX в. Историки выступали за более внимательное отношение к их культурному своеобразию, предпочитая говорить не об автобиографии вообще, а об автобиографиях, написанных на том или ином языке, принадлежащих той или иной конкретной эпохе, созданных представителями той или иной социальной группы и т.д.

В российском историческом источниковедении имеющиеся классификации автобиографии соотносятся с мемуаристикой XVIII — начала XX в. Большую роль в ее изучении сыграла публикация библиографического исследования П.А. Зайончковского «История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях»<sup>6</sup>, а также серия фундаментальных работ А.Г. Тартаковского

<sup>4</sup> Цит. по: Хубач В. Биография и автобиография. С. 5.

<sup>5</sup> Burr A.R. The Autobiography: A Critical and Comparative Study. Boston; N.Y., 1909.

<sup>6</sup> История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: Аннотированный указатель книг и публикаций в журналах: В 5 т. / Ред. П.А. Зайончковский. М., 1976—1989.

1980—1990-х гг.<sup>7</sup> Тартаковским была подробно прослежена история изучения мемуаров в России, исследован генезис мемуарного жанра и его развитие. Особое значение в его анализе придается культурно-историческому статусу мемуаристики в русском общественном сознании XIX в. и его изменениям.

Господствующим в отечественном источниковедении является положение о том, что в России на рубеже XVII—XVIII вв. «происходят кардинальные изменения в характере исторических источников, в видовой структуре их комплекса». Эти изменения обычно связывают «со становлением самосознания человеческой личности, выделением человека из окружающей его социальной среды, осознанием исторической изменчивости этой социальной среды»<sup>8</sup>. Именно в этот период появляется мемуаристика, в том числе автобиографическая.

*Автобиография в истории. Основные тексты.* В историографии различают большие группы автобиографий по их принадлежности к эпохам мировой истории (Античность, Средние века, Возрождение/раннее Новое время, Новейшее время). Причем историки обычно обращают особое внимание на ранние тексты — автобиографии Новейшего времени чаще всего являются предметом исследования литературоведов.

От Античности сохранилось немного личных свидетельств, которые относят к автобиографиям. Впрочем, некоторые исследователи считают, что Античность «разработала ряд в высшей степени существенных автобиографических и биографических форм», оказавших громадное влияние на их последующее развитие (М.М. Бахтин). Историки обнаруживают автобиографическое содержание в диалогах Платона (428/427—348/347 до н.э.) «Апология Сократа» и «Федон», речи Antidosis Исократа (436—338 до н.э.), предисловиях к своим сочинениям Цицерона (106—43 до н.э.), «Записках» Цезаря (100 или 102 — 44 до н.э.) и Галена (129 — ок. 200), стихотворных иронических сочинениях Горация (65—8 до н.э.), Овидия (43 до н.э. — 17 н.э.), Проперция (50—ок. 16 до н.э.), письмах Цицерона к Аттику и его же диалоге «Гортензий», «Размышлениях» Марка Аврелия (121—180).

<sup>7</sup> Тартаковский А.Г. 1812 год и русская мемуаристика: Опыт источниковедческого изучения. М., 1980; *Он же*. Русская мемуаристика XVIII — перв. пол. XIX в.: От рукописи к книге. М., 1991; *Он же*. Русская мемуаристика и историческое сознание XIX века. М., 1997.

<sup>8</sup> Румянцева М.Ф. Компаративное источниковедение // Источниковедение и компаративный метод в гуманитарном знании. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 29—31 января 1996 г. — <http://liber.rsuh.ru/Conf/Comparative/rumianceva.htm>.

Феномен автобиографии в средневековой культуре связывают со становлением христианского персонализма. Христианство поставило человека в новую экзистенциальную ситуацию: памятуя о достижении вечного блаженства, он должен был постоянно обращаться к собственному Я, соизмеряя свои дела и помыслы с евангельскими заповедями. Первой и наиболее известной христианской автобиографией считают написанную в форме богословского трактата «Исповедь» св. Августина (354—430). Средневековой автобиографией называют также некоторые визионерско-назидательные сочинения — «Извлечения из исповедального диалога» Ратхера Веронского (ок. 890—974), «Книгу видений» и «Книгу наставлений» Отлоха Санкт-Эммерамского (ок. 1010 — после 1067); хроники — «О делах в период его управления» аббата Сен-Дени Сугерия (1088—1051), «Монодии» Гвиберта Ножанского (1053—1121), «Хронику» Салимбене да Парма (1221—1287); письма — «История моих бедствий» Петра Абеляра (1079—1142).

Количество автобиографий, относящихся к эпохе Возрождения и раннего Нового времени, значительно больше. В XIV—XVI вв. в ренессансной Италии появляется целая серия текстов, в которых гуманисты, художники, ученые рассказывают о своей жизни: «Письмо к потомкам» и диалог «Моя тайна» Франческо Петрарки (1304—1370), «Счет жизни» Джованни Конверсини да Равенны (1343—1408), «Записки» папы Пия II (в миру Энеа Сильвио Пикколомини, 1405—1464), «Жизнеописание» Леона Баттисты Альберти (1414—1472), «Жизнь» Бенвенуто Челлини (1500—1571), «О моей жизни» Джероламо Кардано (1501—1576). Одновременно итальянскими купцами и «деловыми людьми» создаются автобиографические свидетельства, связанные с традицией ведения деловых записей — «записок для памяти», «домашних хроник», расчетных книг «не для чужих глаз», дневников (Дonato Веллутти, Горо Дати, Джованни Морелли, Бонаккорсо Питти). В XVI—XVII вв. складываются направления духовной автобиографии («Книга жизни» Тересы Авильской, 1515—1582; «Рассказ паломника о своей жизни» Игнасио Лойолы), протестантской автобиографии («Рассказы о жизни» Варфоломея Састрова, 1520—1603; «Жизнь» Якоба Андреэ, 1528—1590; «История жизни» Джеймса Мелвилла, 1556—1614), автобиографии писателей и ученых («Опыты» Мишеля Монтеня, 1533—1592; «Жизнь» Джамбаттисты Вико, 1668—1744).

Понятие автобиографии Нового времени часто соотносят с утверждением новоевропейской индивидуалистической культуры в XVIII—XX вв. Ее наиболее выразительным образцом является «Исповедь» Жан-Жака Руссо (1672—1747), в которой автор за-

являет о себе как о творении единственном и неповторимом: «Я один... Я создан иначе, чем кто-либо из виденных мною... я не похож ни на кого на свете». Появление такого нового самовосприятия связывают с произошедшей в эпоху Просвещения интимизацией внутреннего мира индивида и рождением представлений о существовании в человеке некоего скрытого ядра, его подлинного Я.

Из русских автобиографических свидетельств XII—XVII вв. чаще других называются «Поучение» Владимира Мономаха (1053—1125), «Первое послание Андрею Курбскому» Ивана IV (1530—1584), «Повесть о житии» Мартирия Зеленецкого (?—1603), «Сказание об Анзерском ските» Елеазара Анзерского (?—1656), «Записка» Епифания Соловецкого (?—1682) и особенно «Житие» Аввакума (1620/1621—1682). Автобиографизмом отмечены также и другие сочинения, относящиеся к различным жанрам древнерусской литературы: жития (рассказ монаха Германа в «Житии» Филиппа Ирапского), «Слово»/«Моление» Даниила Заточника, «Челобитная» Ивана Пересветова, «Повесть» Ивана Федорова, «Хождение за три моря» Афанасия Никитина, духовные завещания Лазаря Муромского и митрополита Фотия.

Традиция написания светских мемуарно-автобиографических сочинений в России начинает складываться с петровских времен, из них наиболее известны жизнеописание Бориса Ивановича Куракина, имеющее итальянское заглавие «Vita del Principe Boris Koribut-Kourakin del familii de Polonia et Litvania» (составлено в 1705—1709 гг.), и пространные «Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные самим им для своих потомков» (записки велись с 1789 по 1816 г.).

*Обобщающие труды по истории автобиографии.* На протяжении нескольких десятилетий XX в. магистральная линия осмысления феномена автобиографии историками культуры определялась многотомной «Историей автобиографии» Г. Миша<sup>9</sup>, вдохновленной дильтеевским пониманием задач историографии. Она и сегодня остается главным путеводителем по сотням автобиографических свидетельств, созданных на протяжении трех тысячелетий (начиная с Древнего Египта и заканчивая Европой Нового времени). Понятие «автобиография» трактуется в труде Миша предельно широко, как явление, в той или иной форме присущее любой эпохе. Главным предметом своего исследования ученый видит, собственно, не автобиографию как исторический источник определенного типа, а великий общечеловеческий процесс становления инди-

<sup>9</sup> *Misch G. Geschichte der Autobiographie.* Leipzig, 1907 (Frankfurt am Main, 1969. 4 Bde).

видуалистической личности, нашедший наиболее полное и яркое выражение в западном мире.

Вслед за Дильтеем Миш признает исключительную важность автобиографии как «вышей и наиболее содержательной формы, в которой нам является осознание человеком его жизни». В этом смысле история автобиографии является главным свидетельством развития самосознания (*Selbstbewusstsein*). Это самосознание приобретает различные формы в соответствии с той или иной эпохой, той или иной конкретной личностью и ситуацией, в которой эта личность находится. История автобиографии, таким образом, оказывается отражением изменений в структуре индивидуального самосознания от одной эпохи к другой.

Выстраивая общую картину изменений форм автобиографических сочинений (и, соответственно, лежащих в их основе «структур индивидуальностей»), Миш использует модель «открытия человека» Якоба Буркхардта, однако связывает это «открытие» не только с итальянским Ренессансом XIV—XVI вв. По Мишу, оно не является одномоментным эпизодом европейской истории. Помимо Ренессанса нечто подобное, хотя и менее значительное по своим последствиям, происходило и в двух других более ранних культурах: библейской и античной.

Главное место в труде Миша отведено европейским автобиографиям Средних веков и, отчасти, раннего Нового времени (Vd. II—IV). Анализируя средневековые автобиографические рассказы, созданные после великой «Исповеди» Августина, Миш отмечает «несобранность» изображенной в них человеческой личности, ее «центробежный» характер, обилие биографических штампов, которыми пользуются авторы. Радикальные изменения в направлении индивидуализации этих описаний, по его мнению, происходят лишь в ренессансную эпоху, начиная с Петрарки. Проследить их в полной мере Мишу, однако, не удалось: его грандиозная работа, имевшая цель довести исследование до XIX в., осталась незавершенной.

Исследование истории европейской автобиографии К. Вейнтрауба «Роль индивида: личность и обстоятельства в автобиографии»<sup>10</sup>, как и труд Миша, исходит из того, что автобиография является основным источником, позволяющим проследить историю самосознания европейского индивида. Человеческая индивидуальность, считает Вейнтрауб, существовала всегда, однако в один прекрасный момент — в эпоху Возрождения — она открыто заявила о себе, а затем в результате серии трансформаций к началу XIX в.

<sup>10</sup> *Weintraub K.J. The Value of the Individual: Self and Circumstance in Autobiography. Chicago, 1978.*

превратилась в современную личность. Свою задачу изучения автобиографических сочинений он, соответственно, видит в том, чтобы «проследить постепенное появление некоторых наиболее важных факторов», способствовавших рождению современной концепции Я, т.е. веры человека в то, что «он является неповторимой индивидуальностью, чья жизненная задача состоит в том, чтобы быть самим собой»<sup>11</sup>.

В результате анализа автобиографических текстов (от Античности до XIX в.) общая картина развития индивидуального самосознания у Вейнтрауба получается примерно такая же, как и у Миша: в Средние века индивидуальное Я человека не имело возможности развития, однако в это время была подготовлена почва, в которой оно смогло позднее расцвести. Некоторые из важных черт современной индивидуалистической личности выходят на передний план в эпоху Ренессанса, однако полностью она формируется только во времена Гёте. И так же, как и Миш, Вейнтрауб демонстрирует подход, характерный для «классического» мышления историка культуры: он «опрокидывает» современные концепты «индивида», «личности», «Я» в прошлое, стремясь разыскать их истоки в автобиографических текстах.

Монография М. Масуха «Происхождение индивидуалистического Я. Автобиография и самоидентичность в Англии, 1591—1791»<sup>12</sup> менее амбициозна по хронологическому охвату автобиографических свидетельств, однако в гораздо большей степени фундирована теоретически. Автор определяет ее задачу как изучение «предыстории современной автобиографической практики» и одновременно «описание истоков индивидуалистической личности»<sup>13</sup>. Он исходит из того, что самоидентификация — необходимая составляющая человеческого существования. При всем многообразии ее форм, она является транскультурным и трансисторическим феноменом, поскольку выступает основой общения индивидов в мире. И несмотря на разнообразие форм, можно говорить об общих категориях или эпистемах самоидентификации, соответствующих определенным социальным и культурным контекстам. То, что в первую очередь интересует исследователя, — это способы, с помощью которых в Англии рубежа Нового времени эти самоидентификации объективировались в «автобиографии». При этом автобиография понимается как социальная практика,

<sup>11</sup> *Weintraub K.J.* The Value of the Individual: Self and Circumstance in Autobiography. Chicago, 1978. P. 74.

<sup>12</sup> *Mascuch M.* Origins of the Individualist Self: Autobiography and Self-Identity in England, 1591—1791. Stanford, 1996.

<sup>13</sup> *Ibid.* P. 23.

«поле значения», в котором в разное время превалируют те или иные дискурсивные традиции. Подчеркивая теоретическую сложность анализа автобиографии, Масух все же продолжает оставаться убежденным сторонником идеи первостепенной важности ее изучения для современных гуманитарных наук.

*Теоретические основания изучения автобиографии.* Последние десятилетия XX в. отмечены ростом внимания к теоретическим проблемам автобиографии. В 1975 г. французским историком и теоретиком литературы Ф. Леженом было предложено формальное определение, получившее широкую известность. Согласно ему автобиография — это «ретроспективное повествование в прозе, которое ведет какой-нибудь реальный человек о своем собственном бытии, с особым акцентом на своей индивидуальной жизни, в частности на истории своей личности»<sup>14</sup>. Это определение впоследствии не раз подвергалось критике, в том числе и самим его создателем. Особенно серьезные возражения вызывала та его часть, в которой говорилось о «реальном человеке» и об описании им «своего собственного бытия», поскольку эти понятия подразумевают, что автобиография является точным изображением «подлинной», «объективной» жизни писателя или, по крайней мере, допускает возможность такого изображения. Критические замечания вызвал и «западоцентризм» позиции Лежена (он формализовал понятие автобиографии, основываясь исключительно на западноевропейских текстах), и то, что он не рассматривал тексты, созданные до Нового времени. Вопрос о том, какой статус и какие очертания имеет автобиография в традиционалистских культурах, не знакомых с понятием индивидуалистического Я, им полностью игнорируется.

Несмотря на критику, вклад французского исследователя в изучение автобиографии оказался чрезвычайно востребованным в истории и других гуманитарных дисциплинах. Эта востребованность была связана, в частности, с переносом Леженом акцента внимания с автора автобиографии на ее читателя. Разработанное им понятие «автобиографического соглашения» предполагало активное участие читателя, от которого напрямую зависят автобиографические смыслы. Такое понимание автобиографии позволяло уйти от определения авторского намерения — задачи, по мнению Лежена, неразрешимой в принципе. Помимо смены исследовательской перспективы (от автора к читателю), важным вкладом французского ученого стала трактовка автобиографии как явления, прочно укорененного в социальной практике.

<sup>14</sup> *Lejeune Ph. Le pacte autobiographique. Paris, 1975. P. 14.*

Оппонентом Лежена в 1970-е гг. выступил другой французский ученый, Ж. Гюсдорф, предложивший рассматривать автобиографию не как литературный жанр, а как феномен истории европейской культуры. Им была опубликована программная статья «Условия и границы автобиографии» и ряд работ<sup>15</sup>, обосновывающих концепт исторической изменчивости автобиографизма. Гюсдорф утверждал, что подход Г. Миша, предполагающий, что феномен автобиографии вечен и вездесущ, является иллюзией. Рождение автобиографии исторически и культурно обусловлено и связано с появлением в цивилизации западного типа определенного способа восприятия индивидом собственной жизни — осознания ее единичности. Это особое индивидуальное восприятие собственного Я Гюсдорф связывает с коперникианской революцией, изобретением венецианского зеркала и христианской традицией самоанализа. Гюсдорф категорически выступил против утверждения Лежена о том, что «автобиография» как жанр в европейских литературах — явление Нового времени. По его мнению, такой взгляд фактически заставляет игнорировать рассказы о себе людей Средневековья и эпохи Возрождения.

Еще один активный участник дискуссий 1970-х, Дж. Олни, акцентировал внимание на трудности и даже невозможности создания удовлетворительного определения автобиографии: «Автобиография как предмет исследования производит больше вопросов, чем ответов, гораздо больше сомнений (включая даже само существование предмета), чем определенностей»<sup>16</sup>. Он предлагал отказаться от жанровых дефиниций и понимать автобиографический текст как динамическое единство трех составляющих: *autos* (Я), *bios* (жизнь), and *graphè* (письмо).

Новое поколение исследователей 1980—1990-х гг. под влиянием постструктуралистских идей окончательно порвало со многими основополагающими принципами традиционного осмысления автобиографии, включая само понятие авторского Я как некоей реальности, существующей вне языковых конструкций. В контексте «лингвистического поворота» автобиографический нарратив превратился в первую очередь в словесный артефакт, необоснованно претендующий на то, чтобы отразить подлинную жизнь автора. В постструктуралистской перспективе он мыслится преимущественно как результат прочтения языковых и литературных

<sup>15</sup> *Gusdorf G. Conditions and Limits of Autobiography // Autobiography: Essays Theoretical and Critical / Ed. by J. Olney. Princeton, 1980. P. 28—48; Idem. De l'autobiographie initiatique a l'autobiographie genre litteraire // Revue d'Histoire litteraire de la France. 1975. № 6; Idem. Auto-bio-graphie. Paris, 1991.*

<sup>16</sup> *Olney J. Autobiography and the Cultural Moment // Autobiography: Essays Theoretical and Critical / Ed. J. Olney. Princeton, 1980. P. 3.*

конвенций, а не как результат «письма» в смысле индивидуальной креативной деятельности. Из декларации о «смерти автора» логично следовала декларация о «конце автобиографии»<sup>17</sup>.

Одной из важнейших и наиболее спорных проблем в новейших дискуссиях стала проблема автобиографического субъекта. Во второй половине XX в. открытия лингвистики, антропологии и других наук, как никогда раньше, остро поставили под вопрос его цельность. На первый план выдвинулась необходимость проведения отчетливых различий между «автором», «писателем», «пишущим», «рассказчиком» и «главным героем». Кроме того, стало очевидным, что отношения между автобиографическим рассказом и «исторической действительностью» достаточно проблематичны: конструкция автобиографического нарратива определяется не только (а порой и не столько) событиями, происшедшими в действительности, но и языковыми нормами и жанровыми канонами. Сторонники крайней точки зрения в этих дискуссиях утверждали: поскольку структурирование субъективности как раз и происходит в процессе производства автобиографических смыслов, искать автобиографического субъекта (автора, рассказчика, главного героя) вне пределов автобиографического текста бесперспективно. «Мы считаем, что жизнь *производит* автобиографию наподобие действия, производящего его следствие, но не можем ли мы допустить, с той же степенью достоверности, что автобиографический проект может сам произвести и определить жизнь?» — задает П. де Ман вопрос, звучащий в его постановке явно риторически<sup>18</sup>.

*Новые перспективы изучения автобиографии.* Несмотря на значительную долю скептицизма по поводу возможностей автобиографии как исторического свидетельства, в современной историографии наблюдается заметное оживление интереса к ней и другим документам личного характера. Этот интерес связывают с такими общими эпистемологическими переменами, как культурный и лингвистический «повороты», возврат историографии к истории событий после десятилетий доминирования в ней истории структур, растущая влияние микроистории. Примечательной чертой этого нового обращения к автобиографии является изменение предмета исследовательского внимания: если раньше историки изучали преимущественно свидетельства «великих людей» и «вершины» автобиографического жанра, то теперь они стали больше

<sup>17</sup> *Sprinker M.* Fictions of the Self: The End of Autobiography // *Autobiography: Essays Theoretical and Critical* / Ed. by J. Olney. Princeton, 1980. P. 321—342.

<sup>18</sup> *Man P. de.* Autobiography as De-facement / *Modern Language Notes*. 1979. Vol. 94. P. 920.

обращаться к малоизвестным текстам и массовому производству мемуарно-автобиографической «продукции».

Сегодняшняя историографическая ситуация характеризуется ростом числа исследований автобиографических документов, складыванием отдельных направлений, основанных на их изучении (история чтения, история сновидений и др.), созданием в ряде европейских стран (Нидерландах, Германии, Швейцарии, Франции, Италии) коллективов исследователей, собирающих, публикующих и интерпретирующих документы личного характера в рамках национальных и международных проектов.

Одной из особенностей сегодняшнего изучения автобиографии является стремление историков к обновлению и уточнению терминологического аппарата<sup>19</sup>. Если раньше ими использовались принятые в литературоведении обозначения жанров: «автобиографии», «мемуары», «дневники» и др., то в 1980—1990-е гг. они начинают вводить новые понятия: «эгодокументы» (egodocuments), «свидетельства о себе» (Selbstzeugnissen), «жизнеописания» (lifewritings), «сочинения о своей душе» (les écrits du for privé). Наибольшее распространение в это время получает впервые появившееся в Нидерландах еще в середине 1950-х гг. понятие «эгодокумент». По мысли его создателя Ж. Прессера, эгодокумент включает в себя четыре основных типа личных свидетельств: автобиографии, мемуары, дневники, письма личного содержания. В самом широком смысле эгодокументы — это «те исторические источники, в которых исследователь сталкивается с “я” — или иногда (Цезарь, Генри Адамс) “он” — как с одновременно пишущим и присутствующим в тексте субъектом описания»<sup>20</sup>.

Современное состояние исследований автобиографий характеризует также отказ от прежних прогрессистских перспектив их анализа, основанных на траекториях «происхождения» или «развития», и, соответственно, от «больших историй» в духе Миша или Вейнтрауба. Идея «развития индивидуальности», долгое время имплицитно или эксплицитно лежавшая в основе такого рода историй, все чаще подвергается критике, как и само наличие связи между «историей индивидуализма» и «историей автобиографии», долгое время считавшееся бесспорной.

Еще одной важной чертой современных подходов к изучению автобиографии является отказ от традиционного взгляда на нее как

<sup>19</sup> См. подробнее: *Зарецкий Ю.П.* Свидетельства о себе: новые исследования голландских историков // Социальная история. Ежегодник. 2008. СПб., 2008. С. 329—340.

<sup>20</sup> Цит. по: *Dekker R.M.* Jacques Presser's heritage. Egodocuments in the study of history // *Memoria y Civilización. Anuario de Historia* 2002. № 5. P. 14.

на продукт исключительно западной цивилизации. Постколониальные исследования, а также обнаружение учеными множества выразительных свидетельств личного характера в арабской, японской, византийской и др. письменных традициях<sup>21</sup> показали ограниченность западоцентристской перспективы. Модель «линейного» развития автобиографии, у истоков которой лежат западноевропейские тексты эпохи Возрождения (варианты — «Исповедь» Августина, «протестантская автобиография» или «Исповедь» Руссо), в этих условиях становится непригодной для разностороннего осмысления всего многообразия личных свидетельств. Некоторые современные исследователи все чаще настаивают на необходимости рассмотрения автобиографий как специфических социальных и культурных практик, существующих в конкретных исторических контекстах. Одновременно они ищут пути их «транскультурного» изучения, в частности, используя такую универсальную категорию, как «пространство»<sup>22</sup>. Рассмотрение автобиографических свидетельств через призму пространства, по мнению немецких исследователей, дает возможность увидеть, как индивидуальная жизнь человека превращалась в письменный рассказ о себе в разные эпохи, в разных культурах и в разных частях мира.

При всем разнообразии существующих теоретико-методологических подходов, современные исследователи довольно единодушны во мнении, что раскрытие исторического богатства автобиографических текстов возможно только в рамках междисциплинарных исследований, реализующих методы исторической антропологии, микроистории, нарратологии, исторической герменевтики, компаративистики, гендерного анализа.

---

<sup>21</sup> *Interpreting the Self: autobiography in the Arabic literary tradition* / Ed. D. Reynolds. Berkeley, 2001; *Shoichi S., Craig T. The Autobiography in Japan* // *Journal of Japanese Studies*. 1985. Vol. 11. № 2. P. 357—368; *Hinterberger M. Autobiographische Traditionen in Byzanz*. Wien, 1999.

<sup>22</sup> *Räume des Selbst. Selbstzeugnisforschung transkulturell* / Hg. Andreas Bähr, Peter Burschel, Gabriele Jancke. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2007.

**IV**

**ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

## Глава 11

# ПИСЬМЕЦО СВЯТОГО АЛЕКСЕЯ, ЧЕЛОВЕКА БОЖИЯ

*(Неоконченное приключение)*

Замысел этой работы<sup>1</sup> возник давно, больше десяти лет назад, но потом много раз серьезно менялся, причем настолько, что ей никак не удавалось придать более-менее законченный вид. Временами казалось даже, что ее придется бросить. Но вот в какой-то момент появилась мысль, что завершать ее, может быть, совсем и не обязательно. Почему не оставить все «как есть», т.е. предложить читателю не итог, а промежуточные и предварительные результаты работы? Почему не показать, каким образом менялась исследовательская позиция автора, его вопросы к текстам, как появлялись новые? Иначе говоря, вместо традиционного для жанра исторической прозы взгляда «из одной точки» и «логически вытекающих выводов» не рассказать о том, как возник этот сюжет и как в дальнейшем происходило его переосмысление, какие трудности и сомнения возникали и как они преодолевались. А в заключение — не попытаться сформулировать те вопросы, которые так и остались неясными? В общем, почему не попробовать рассказать не столько о том, «что получилось в итоге», но и о своих приключениях с этим сюжетом?<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Публикуется с незначительными изменениями по изд.: Cogito: Альманах истории идей. Вып. 2. Ростов н/Д, 2007. С. 201—240.

<sup>2</sup> Выражаю искреннюю признательность всем, кто в разное время участвовал в этих приключениях вместе со мной, оказывая неоценимую помощь и поддержку. Прежде всего, Галине Брандт, Ольге Варьяш, Петру Горецкому, Джорджу Маджеска, Николасу Пейджу, Рэндольфу Старну.

## I

Как это, наверное, нередко бывает в исследовательской практике, «открытие» истории Алексея, человека Божия, и его «писмца» состоялось довольно неожиданно, при обстоятельствах, о которых следует упомянуть в качестве некоего теоретическо-автобиографического вступления.

Еще до того, как это «открытие» случилось, я был увлечен работой над темой, которую обозначал для себя как «личность в ренессансных автобиографических сочинениях». В центре моего внимания находились особенности самоизображения папы-гуманиста Пия II (в миру — Энеа Сильвио Пикколомини, 1405—1464) в его «Записках», соотношение ренессансного автобиографизма со средневеково-христианским запретом на публичный «разговор о самом себе», «автобиографии» флорентийских пополанов XIV—XV вв. Дальше я намеревался продолжить исследование автобиографических текстов итальянского Возрождения. На очереди были знаменитые сочинения Франческо Петрарки (1304—1374), Бенвенуто Челлини (1500—1571), Джироламо Кардано (1501—1576), потом Джованни Конверсини (1343—1408) и некоторых других. В результате, в далекой перспективе, предполагалось появление книги о самоизображении личности в ренессансной «автобиографии».

Разумеется, меня не могло не интересовать и то, что было раньше, до Петрарки и Челлини, т.е. автобиографические сочинения Средневековья. В этот сюжет, впрочем, не было возможности (да и желания) углубляться — до определенного момента. Поворотным событием в этом смысле стало начало работы над статьей «Автобиография» для «Словаря средневековой культуры»<sup>3</sup>, написать которую я без особых колебаний согласился, поскольку считал, что это не составит для меня большого труда. Уверенность придавали два обстоятельства: во-первых, средневековые автобиографические тексты были мне более-менее знакомы, оставалось «всего лишь» взглянуть на них как на некий единый культурный феномен; во-вторых, в этом направлении уже немало сделано Г. Мишем, К. Вейнтраубом, Дж. Бентоном<sup>4</sup>. Оставалось выбрать

<sup>3</sup> Словарь средневековой культуры / Ред. А.Я. Гуревич. М., 2003.

<sup>4</sup> *Misch G. Geschichte der Autobiografie. Bd. I—IV. Frankfurt am Main, 1949—1969; Weintraub K. The Value of the Individual: Self and Circumstances in Autobiography. Chicago, 1972; Benton J.F. Culture, power and personality in Medieval France. L., 1991.* Ко времени, о котором идет речь, только начали публиковаться работы о средневековой автобиографии Л.М. Баткина и А.Я. Гуревича: *Баткин Л.М. «Не мечтайте о себе»: о культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина. М., 1993; Он же. Ради чего Абельяр написал свою автобиогра-*

наиболее репрезентативные в личностном отношении автобиографические сочинения, составить к ним общий «вопросник» и, соответственно, попытаться «опросить».

Оказалось, однако, что сделать это не так просто. По каким-то причинам общая картина, необходимая для жанра статьи в энциклопедию, из полученных ответов никак не складывалась. Да и общие вопросы к текстам находились с трудом. Оставленные западным Средневековьем автобиографические сочинения при ближайшем рассмотрении оказались настолько разными, что, несмотря на все усилия, их никак не удавалось упорядочить, сгруппировать, «подогнать» под какую-то единую мерку. Не получалось и выстроить общую модель на основании каких-то отдельных наиболее ярких и выразительных образцов, например «Истории моих бедствий» Петра Абеляра (1079—1142) или «Монодий» Гвиберта Ножанского (1053—1121).

Самая общая картина места автобиографии в истории европейской культуры представлялась в то время, впрочем, достаточно очевидной. Вслед за Г. Мишем и его последователями я исходил из того, что автобиографизм в том или ином виде был присущ людям всегда — слишком очевидным, глубоко укоренившимся или даже вечным (по крайней мере, с того времени, как он научился писать) кажется стремление человека рассказать миру о самом себе, запечатлеть для потомков собственный человеческий облик. Одновременно казалась вполне убедительной мысль о приглушенном звучании автобиографизма — как и вообще личностного начала — в традиционных культурах и, наоборот, доминировании его в индивидуалистической культуре Запада Нового времени. Средневековье и в особенности Ренессанс виделись же некими переходными эпохами, в которых произошло зарождение автобиографии новоевропейской (т.е. современной, в полной мере индивидуалистической, «настоящей», одним словом).

Но вот когда от этих общих рассуждений приходилось переходить к какой-то конкретной ситуации, конкретным средневековым текстам, появлялись серьезные трудности. Главная, как мне тогда казалось, состояла в том, что европейское Средневековье, оставив нам некую особую — по крайней мере, с формальной точки зрения — группу сочинений (рассказ в них ведется ретроспективно,

---

фию? // *Мировое древо (Arbor mundi)*. 1994. Вып. 3. С. 25—57; *Гуревич А.Я.* Индивид (статья для возможного в будущем «Толкового словаря средневековой культуры») // *От мифа к литературе: Сборник в честь семидесятипятилетия Е.М. Мелетинского*. М., 1993. С. 297—311; *Он же*. «В этом безумии есть метод»: К проблеме «индивид в средние века» // *Мировое древо (Arbor mundi)*, 1994. Вып. 3. С. 80—97; *Gurjewitsch A.* *Das Individuum im Europäischen Mittelalter*. München, 1994.

от первого лица, его сюжет — история жизни автора), которые мы теперь называем «автобиографиями», очень мало сообщило нам о «жизни» этих сочинений в культуре эпохи. Для чего они создавались? Кому были адресованы? Как воспринимались читателями? Достаточно очевидно, что для индивидуалистической культуры Нового времени автобиографии и иные «эгодокументы» — органическая составная часть. Но чем они были для культуры средневековой, во многом остававшейся традиционной? Как объяснить, что средневековые авторы вообще их создавали? Разъяснения на этот счет в доступных мне источниках практически отсутствовали — как у самих авторов автобиографий, так и у их современников. Казалось, что средневековая культура по каким-то причинам упорно игнорирует присутствие в ней автобиографизма, почему-то отказывается его обозначать.

Итак, главную свою трудность я объяснял невозможностью обнаружить конкретные исторические обстоятельства появления на свет средневековых автобиографических сочинений и их бытования, тот контекст, который представлялся совершенно необходимыми для истолкования их смыслов. Иными словами, нечто, позволявшее увидеть их не только как текст (т.е. в их отношении с другими текстами — современными, более ранними или более поздними), но и как **произведение**, т.е. как часть «внетекстовой действительности». Как вскоре выяснилось, эта трудность была достаточно хорошо известна исследователям средневековой литературы, не раз указывавшим на важность контекста для понимания содержания средневековых сочинений. То, *почему* в них что-то рассказывается, т.е. для какой цели, какой аудитории, «часто является настолько важным, что без должного уяснения этого мы не можем адекватно понять текст»<sup>5</sup>.

Впрочем, кое-что в связи с бытованием средневекового автобиографизма представлялось все-таки более-менее ясным. Например, что «автобиографий» в средневековой Европе было написано сравнительно немного, что они не привлекали особого внимания читателей и в большинстве своем оставались в единичных рукописях вплоть до XVIII в., когда интерес к такого рода историям стал очевиден<sup>6</sup>. Еще раньше я обратил внимание на следы

<sup>5</sup> Vitz E.B. Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire. N.Y., 1989. P. 8.

<sup>6</sup> Возможно, единственным исключением в этом ряду следует считать «Исповедь» св. Августина — сочинение, широко читавшееся и переписывавшееся на протяжении всего Средневековья (Courcelle P.P. Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: antécédents et postérité. Paris, 1963. P. 235—327). Однако это сочинение епископа Гиппонского, как показывают многочисленные исследования, вплоть до Нового времени воспринималось не столько как

глухой враждебности средневековой христианской ортодоксии к «разговору о самом себе», соотносившемуся с грехом гордыни<sup>7</sup>. Вот, пожалуй, и все.

Тем временем, мне довелось поделиться этими своими трудностями с некоторыми коллегами, проявлявшими интерес к средневековой «автобиографии», и получить в ответ ряд весьма скептических замечаний<sup>8</sup>. Общий пафос скепсиса можно было свести к призыву быть осторожней с обобщениями: средневековая культура многообразна и многомерна, и потому в ней вполне можно обнаружить «просто» желание человека запечатлеть для потомков свой образ, без прямого соотнесения этого желания с христианской ортодоксией, как, например, у фра Салимбене да Парма (1221—1290) в его «Хронике». То есть выходило, что автобиографизм вполне мог являться «законной» и достаточно «укорененной» частью средневековой действительности и что следы этой его «укорененности», если как следует поискать, вполне можно обнаружить. В этой связи мне было указано на одну фразу, добавленную писцом начала XIV в. к так называемой «автобиографии» папы Целестина V (Пьетро дель Мурроне, 1215—1296). В ней утверждалось, что будущий понтифик «собственноручно написал» историю своей жизни и оставил рукопись в келье перед тем, как отправиться в Рим: «*quam ipse propria manu scripsit et in cella sua reliquit*»<sup>9</sup>. Что это, спрашивалось, как не ясное вербальное свидетельство того, что идея автобиографии была вполне знакома людям Средневековья?

По ряду причин этот пример мне, однако, не показался достаточно убедительным. Во-первых, приведенная выше фраза вполне могла означать не больше, чем просто желание писца убедить читателей в подлинности документа и сведений, в нем сообщаемых. Мы довольно хорошо знаем, что такого рода «аргументы» —

---

история жизни автора, сколько как универсальная история обретения человеческой душой Бога. Может быть, именно поэтому ни один из средневековых, да и более поздних автобиографов не упоминает Августина в ряду своих предшественников. Параллели между Августиновой «Исповедью» и средневековыми «автобиографиями», впрочем, охотно проводятся исследователями. Чаще всего с ней соотносят «Монодии» Гвиберта Ножанского — см.: *Courcelle P.* Op. cit. P. 272—275.

<sup>7</sup> *Зарецкий Ю. П.* Смертный грех гордыни и ренессансная автобиография // Средние века. Вып. 55. М., 1992.

<sup>8</sup> Пользуясь случаем, выражаю искреннюю признательность профессору Роберту Брентано (Калифорнийский университет, Беркли) за возможность обсудить с ним этот сюжет.

<sup>9</sup> *Frugetoni A.* *Celestiniana* / Intr. di Clara Gennaro. Roma, 1991. P. 59. См. пер. фрагмента на рус. яз.: Память детства. Западноевропейские воспоминания о детстве от поздней античности до раннего Нового времени (III—XVI вв.) / Под ред. В. Г. Безрогова. М., 2001. С. 85—89.

совсем не редкость для средневековых скрипториев<sup>10</sup>. К тому же существуют достаточно веские основания считать, что Пьетро, этот монах-отшельник, проведший большую часть жизни в уединенных молитвах, вообще не мог писать по-латыни — по крайней мере, так считали болландисты, издавшие его сочинения<sup>11</sup>. Наконец, — и это, пожалуй, наиболее серьезное основание для сомнений — приведенная выше формула, похоже, является единичной. Во всяком случае, несмотря на мои настойчивые попытки и разнообразные стратегии поиска, найти подобные ей вплоть до второй половины XVI в. (сочинения Челлини и Кардано<sup>12</sup>) не удавалось.

Между тем вопросы в связи с этой загадкой стали вырисовываться ясней, и само понятие искомого «контекста» постепенно приобретало более-менее определенные очертания. Становилось все более очевидным, что для анализа средневековых «автобиографий» совершенно необходимы сведения о конкретных обстоятельствах, в которых они появлялись и «жили». Без этих сведений они казались просто «иными» и «странными» по сравнению с новоевропейскими автобиографиями. К тому же их изолированность вела к соблазну «вчитывания» в них современных смыслов — с чем постоянно приходилось сталкиваться в исторических и литературоведческих исследованиях.

Важность поисков исторического контекста представлялась очевидной еще и потому, что в отличие от других «канонических» жанров средневековой литературы — например, хроник, житий святых или песен трубадуров — автобиографический рассказ существовал в ней как маргинальное явление, укорененное не столько в литературной традиции или общих социальных практиках, сколько в «жизни», т.е. в неких конкретных, порой случайных, социальных и личных обстоятельствах. Но тогда снова получалось, что без знания этих обстоятельств историк едва ли может претендовать на убедительное прочтение той или иной средневековой «автобиографии».

Пример «Истории моих бедствий» Петра Абеяра, как казалось, подтверждал такое предположение<sup>13</sup>. Не потому ли это сочинение породило столько противоречивых, порой взаимоисключающих, интерпретаций и даже сомнение в его аутентичности<sup>14</sup>, что

<sup>10</sup> См., например: *Блок М.* Апология истории или ремесло историка. М., 1986. С. 53—63.

<sup>11</sup> *Frugnoni A.* Op. cit. P. 27—28.

<sup>12</sup> См. об этом в моей статье (см. примеч. 7).

<sup>13</sup> Ср.: *Багге С.* Автобиография Абеяра и средневековый индивидуализм // *Мировое древо (Arbor mundi)*. М., 1994. Вып. 3. С. 59—60.

<sup>14</sup> Большинство современных исследователей склоняются к признанию за Абеяром авторства «Истории моих бедствий» и подлинности его переписки с

мы очень мало знаем об исторических условиях его появления на свет и его «жизни» во времена Абельяра? Кому было адресовано это утешительное письмо? Было ли оно письмом в привычном для нас смысле слова, т.е. средством коммуникации, или эпистолой, т.е. образчиком литературного жанра? Читал ли его кто-нибудь, кроме Элоизы, из современников (в том, что его читала Элоиза, впрочем, тоже есть сомнения)? Все, что мы с большей или меньшей определенностью знаем о контексте, окружавшем это сочинение, можно уместить в несколько предложений. Мы знаем, что в Средние века его списки не существовали отдельно, будучи включены в состав единого рукописного кодекса вместе с другими письмами, составившими знаменитую переписку Абельяра и Элоизы. Нам известно также, что через некоторое время эта переписка была переведена на французский язык, а в XIV в. одна из латинских ее копий дошла до Петрарки, который внимательно прочитал историю жизни философа, оставив в рукописи свои пометки<sup>15</sup>.

Тем временем одна за другой стали выходить работы крупнейших отечественных историков европейской культуры Средних веков и Возрождения, самым непосредственным образом связанные с предметом моих поисков. Было увлекательно обнаружить в них и иные ракурсы видения проблемы, и сходные с моими мысли (например, о трудностях в понимании средневековых автобиографических произведений, их «непрозрачности», окутанности тра-

---

Элоизой. Аргументацию этой позиции в американской историографии см.: Historical and religious writers of the Latin West / Ed. Patrick J. Geary. Aldershot, 1995. P. 20—26; Marenbon J. The philosophy of Peter Abelard. N.Y., 1997. P. 82—93; Mews C.J. The lost love letters of Heloise and Abelard: perceptions of dialogue in twelfth-century France. N.Y., 1999. P. 47—53. См. о том же: Багге С. Автобиография Абельяра... С. 60 и примеч. 11.

<sup>15</sup> Примечательно, что ни один из сохранившихся списков «автобиографии» Абельяра не имеет привычного для нас заглавия «История моих бедствий» (McLaughlin M. Abelard as autobiographer // Speculum. 1967. Vol. 42. P. 464. N. 5). Как можно предположить, это заглавие появилось в результате того, что сам Абельяр дважды определяет свое сочинение (в начале и в конце его) как *historia calamitatum mearum*. Возможно также, что в его закреплении как общепринятого поучаствовал позднее Петрарка, употребивший это же название в трактате «Об уединенной жизни»: «Как он сам [т.е. Абельяр] подробно упоминает в *истории своих бедствий* (курсив мой. — Ю. З.), он, спасаясь от зависти, укрылся в глуши Труа в поисках уединения...» (Petrarca F. De vita solitaria / A cura di G.Martelloti. Torino, 1977. P. 244; цит. по: Баткин Л.М. Ради чего Абельяр написал свою автобиографию? С. 28). О средневековых списках «Истории моих бедствий» см.: *Abélard Pierre. Historia calamitatum* / Ed. J. Monfrin. Paris, 1959. P. 8 ff.; Mews C.J. La bibliothèque du Paraclet // Studia monastica 1985. Vol. 27. P. 44—45.

диционными клише, топосами, цитатами из авторитетов<sup>16</sup>), и ответы на некоторые мои вопросы, над которыми я безуспешно бился. Так же, впрочем, как и то, что они были отнюдь не исчерпывающими. Скажем, ответы на вопросы в связи с «автобиографией» Абеяра. Модель историко-культурного контекста «Истории моих бедствий», предложенная А.Я. Гуревичем<sup>17</sup>, представлялась одной из самых убедительных из всех мне известных, но все же слишком умозрительной, лишенной достаточной опоры на конкретные «факты» биографии ее автора. Проведенный Л.М. Баткиным блестящий анализ текста Абеяра «в горизонте эпохи» также не позволял представить знаменитого философа как «вот этого» человека XII в., взявшегося рассказывать о своей жизни. Недоставало как раз того, что осталось вне поля зрения историка, — «биографических обстоятельств и целей, которыми задавался Абеяра»<sup>18</sup>.

В итоге в какой-то момент прежнее предположение стало совершенно очевидным императивом: для интерпретации средневековых «рассказов о себе» необходим их исторический контекст, т.е. уяснение места автобиографизма в «теле» средневековой культуры. Причем как в каком-то единичном случае — например, с той же «Историей моих бедствий», — так и в случае со средневековыми автобиографическими сочинениями как некоей группой текстов. Но вот где и как обнаружить этот контекст или контексты? Возможно ли это вообще? Задача казалась неразрешимой.

Несмотря на все эти трудности, статья «Автобиография» в «Словарь средневековой культуры» тем временем все же была закончена, хотя получилась она не столько о средневековой «автобиографии» как части средневековой культуры, сколько о несходстве средневекового автобиографизма и автобиографизма новоевропейского. Однако вопросы, оставшиеся в ходе работы над ней без ответов, меня не оставляли и временами так или иначе напоминали о себе.

## II

Вот тут-то и состоялась встреча с легендой о святом Алексее, человеке Божиим, давшая первый импульс к началу работы над этим очерком. Как-то, готовясь к лекции о средневековых святых и святости, я перечитывал изрядно подзабытую историю святого — и совершенно неожиданно обнаружил в этой истории... рассказ о

<sup>16</sup> Гуревич А.Я. «В этом безумии есть метод». С. 80.

<sup>17</sup> Гуревич А.Я. Индивид. С. 304—306; Gurjewitsch A. Das Individuum im Europäischen Mittelalter. S. 160—183.

<sup>18</sup> Баткин Л.М. Ради чего Абеяра написал свою автобиографию? С. 51.

том, как святой написал свою «автобиографию»! Рассказ этот, впрочем, был достаточно лаконичным (занимал не больше двух десятков строк) и к тому же довольно схематичным (что не удивительно для агиографического жанра). Но в нем были налицо почти все составляющие искомого контекста, или «автобиографической ситуации». Причем особенно любопытным представлялось описание того, как «автобиография» святого была прочитана (т.е. воспринята) после его смерти разными людьми. Появилась надежда, что именно в этом рассказе при некотором, безусловно необходимом усилии, прежде всего теоретико-методологическом, можно найти ответы на интересовавшие меня вопросы относительно средневекового автобиографизма. Больше того, казалось, что Средневековье как бы специально «проговорилось», оставило нам эту историю для того, чтобы ответить на эти вопросы — пусть не прямо, по-своему, но все же ответить.

Через какое-то время появился первый вариант этого очерка. Он представлял собой текст доклада с названием «Легенда о св. Алексее, человеке Божиим, и средневековая автобиография»<sup>19</sup>. Уже первые вопросы, заданные из зала («В каком веке жил этот Алексей?», «Точно ли фигура Алексея вымышленная?» и т.п.), показывали, что объяснить достаточно внятно суть проблемы мне не удалось. Вместо должного, т.е. «смыслов автобиографизма в средневековой культуре на примере легенды о святом Алексее», судя по вопросам и краткому обсуждению, аудитория услышала другое: «легенда о святом Алексее в связи с какой-то не совсем понятной или даже надуманной проблемой». Следующей версией работы стала уже 50-минутная лекция с тем же названием. В ней главные тезисы были изложены более внятно и обстоятельно. К лекции была подготовлена также схема, разъяснявшая подход к анализу текстов легенды, и несколько изображений Алексея и его «автобиографии» из различных средневековых источников. Реакция слушателей была явно лучше, вопросы о годах жизни святого не задавались, но все же осталось впечатление, что докладчиком что-то важное не договорено, а слушателями недопонято<sup>20</sup>. В итоге работа

<sup>19</sup> Доклад был прочитан на Конгрессе медиевистов в г. Лидс в июле 1997 г. Позднее его тезисы были опубликованы в переработанном виде: *Зарецкий Ю.П.* О смыслах средневекового автобиографизма: письмецо св. Алексея, человека Божия // Проблемы антиковедения и медиевистики (К 25-летию кафедры истории Древнего мира и Средних веков в Нижегородском университете). Нижний Новгород, 1999.

<sup>20</sup> Лекция сначала была прочитана в ноябре 1998 г. в Центрально-Европейском университете (Будапешт), а затем в мае 2000 г. дважды в Калифорнийском университете (Лос-Анджелес и Риверсайд). В июне 2001 г. состоялось выступление на эту же тему на Семинаре по исторической антропологии в ИВИ РАН.

над «письмецом» Алексея оказалась отложенной «до лучших времен». Когда же такие времена вроде бы наступали, всякий раз хотелось все переписать заново, поскольку менялись мои подходы и к прочтению автобиографических текстов, и к проблеме средневекового автобиографизма в целом. В конце концов стало ясно, что, если так будет продолжаться дальше, эта работа никогда не будет завершена. Следом, впрочем, появилось и другое соображение, о котором уже было сказано в самом начале: а почему бы не предложить ее читателю в таком незаконченном виде, «как она есть» на сегодняшний день<sup>21</sup>?

\* \* \*

Версия легенды об Алексее, которая мне первоначально попала на глаза в русском переводе с греческого<sup>22</sup>, оказалась довольно известной. Это был текст, очень близкий одной из основных модификаций истории — прозаическому житию святого, в конце X в. переведенному на латинский и позднее опубликованному в «Acta sanctorum»<sup>23</sup>. Больше того, текст, считающийся исследователями исходным для большинства последующих вариаций легенды. Поскольку дальше в этой работе не раз придется обращаться к различным перипетиям жизни Алексея, в качестве начала разговора уместно привести краткое изложение этой версии, не упустив, разумеется, и главный для нас эпизод с Алексеевой «автобиографией».

Алексей родился в Риме в семье очень богатого и знатного человека по имени Евфимиан и был для благочестивых родителей долгожданным чадом. Когда он достиг подходящего возраста, его отдали учиться «служителям церковных таинств и свободных наук», и юноша преуспел как в тех, так и в других, проявив особую расположенность к божественному знанию. Затем подошло время женитьбы Алексея, ставшей толчком к крутым переменам в его жизни в неожиданном направлении. Как и подобало в такого рода обстоятельствах, родители выбрали ему достойную невесту и устроили торжественное бракосочетание в церкви, за которым последовал праздничный пир. Но когда же после него молодой муж с благословения отца вошел в опочивальню к молодой супруге, он

---

<sup>21</sup> Настоящий очерк публикуется в том виде, в котором он был закончен в 2002 г. Для настоящего издания сделаны лишь незначительные изменения стилистического характера и в нескольких случаях обновлена библиография.

<sup>22</sup> Византийские легенды / Вступ. ст., пер. и примеч. С.В. Поляковой. 2-е изд. М., 1994. С. 156—161. Содержание жития приводится ниже по этому изданию.

<sup>23</sup> Acta sanctorum. Julii. Parisiis, 1868. Vol. 4. P. 251—254.

неожиданно повел себя вопреки должному: «Благороднейший юноша, весьма умудренный во Христе, начал поучать супругу и многое говорил ей о святине». Затем он отдал ей свое золотое кольцо и ленту (возможный вариант перевода — пояс) и сказал: «Возьми и храни это, пока Господу угодно будет, и Господь да будет посреди нас». После всего этого Алексей направился к морю, где сел на корабль и отбыл в Сирию, в город Эдессу, где в одном из храмов, по преданию, находился нерукотворный образ Христа.

Так началась новая жизнь святого, целиком посвященная служению Богу. В Эдессе Алексей раздает все привезенное с собой нищим, облачается в убогие одежды и устраивается на церковной паперти, живя подаванием, суровым постом и беспрестанными молитвами. Родители и жена святого тем временем пребывают в безутешном горе. Евфимиан, не смирившись с потерей, рассылает на поиски сына своих слуг, двое из которых прибывают в Эдессу, встречают его, даже подают ему милостыню, но не узнают. По истечении 17 лет Господу, однако, было угодно чудесным образом открыть людям жизненный подвиг Алексея. В один из дней к церковному пономарю обратилась икона Богородицы с призывом ввести в храм богомольца, отмеченного печатью святости: «Введи сюда человека Божия, он достоин царствия небесного, и дух Божий почивает на нем и молитва его, как огонь, поднимается к лицу Божию». После этого чуда все узнали в Алексее святого и стали его превозносить, однако сам он, будучи не в состоянии терпеть эти почести, тайно покинул Эдессу и направился в Тарс на родину апостола Павла, чтобы в молитвах и бдениях продолжить там жизнь безвестного нищего.

Но тут снова в судьбу нашего героя вмешивается Божий промысел: сильный ветер изменяет движение корабля и направляет его к одной из гаваней вблизи Рима. Тогда Алексей, покоряясь воле Всевышнего, остается в родном городе и, дабы никому не быть в тягость, решает остановиться под видом бедного странника в доме отца, известного своей щедростью к нищим и благочестием. Не признанный, он продолжает вести в родных стенах подвижническую жизнь, «не ослабляя постоянных молитв, постов и бдений» и стойко терпя насмешки и унижения от слуг, которые по наущению дьявола «выливали ему на голову помои и учиняли много обид». Так протекли еще 17 лет жизни человека Божия, пока не подошел ее конец.

Последним делом святого в земной жизни как раз и стало написание им его «автобиографии». В тексте об этом говорится совершенно ясно и определено: «когда же почувствовал, что завершилось время жизни его, то потребовал себе у приставленного к

нему слуги бумагу и трость и описал свою жизнь по порядку — как отказался от брака, как пошел странствовать, как против воли возвратился в Рим и как выносил множество бесчестий в доме отца».

После этого святой оставил бrenную землю. О его кончине, впрочем, стало известно загодя. В один из воскресных дней в церкви в присутствии императоров (согласно легенде, в это время в Риме было одновременно два правителя — Гонорий и Аркадий) и папы (в греческой версии — «патриарха») раздался невидимый голос, призвавший искать человека Божия, которому вскоре суждено почтить. Застать святого в живых, однако, никому не удалось. Когда же тело усопшего было обнаружено, то все увидели, что лик Алексея сияет и что в руке он держит некую грамоту (т.е. ту самую «автобиографию», о которой шла речь выше). После некоторых усилий эту грамоту удалось извлечь из застывших рук святого, и тут же в присутствии императоров, папы, родных и любопытствующего народа она была прочитана вслух. Уже первые слова предсмертного послания Алексея вызвали бурю чувств его родных: сначала на землю пал его отец, громко причитая и раздирая на себе одежды; потом мать, «как львица, разорвавшая сеть», с рыданиями припала к груди сына; наконец, жена, вся в слезах, стала сокрушаться о невозвратной потере. И никто из окружавших, потрясенных этой сценой, не смог сдержать рыданий. Покойному были оказаны великие почести. Папа вместе с императорами велели положить его на расписные носилки и отнести в центр города. Здесь при большом стечении народа мощи святого стали являть чудеса: «...расслабленные сразу исцелялись, слепые прозревали, недугующие, какой бы болезнью ни страдали, когда прикасались к святому телу, исцелялись». Наконец, мощи были упокоены в церкви Св. Бонифация, где для них был сооружен ковчег из золота и драгоценных камней. И когда тело в него уложили, из него стало исходить благоухание, «как будто он был полон всеми ароматами». И люди с радостью, заканчивает свою историю неизвестный рассказчик, «вознесли великое благодарение Богу, который изволил дать народу своему такую помощь, от которой всякий человек, просящий с искренним расположением ума, несомненно получает просимое».

При всех странностях и неожиданностях этого жизнеописания (особенно труднообъяснимыми казались внезапное бегство Алексея из отчего дома в брачную ночь и решение вернуться в него неузнанным странником спустя семнадцать лет), представляется, что про «автобиографию» святого в нем говорится вполне внятно и убедительно. Действительно, как иначе можно обозначить предсмертное письмо, в котором Алексей «описал свою жизнь по порядку»?

\* \* \*

В качестве второго необходимого отступления нужно особо сказать еще об одном существенном обстоятельстве, открывшемся в ходе знакомства с литературой о житии Алексея, — чрезвычайной популярности легенды в средневековом мире. Как выяснилось, историки литературы считают ее одной из самых известных историй Средневековья, «бестселлером средневековой литературы»<sup>24</sup>.

Своей широкой известностью история св. Алексея, безусловно, обязана агиографической форме, в которой появились ее первые версии и в которой она чаще всего представляла перед средневековым читателем или слушателем (известно, что житийный жанр принадлежал, по крайней мере в период высокого Средневековья, к числу самых популярных и любимых в самых разных слоях общества). До нас дошли сотни списков жития X—XVII вв., вошедших в состав разного рода богослужебных книг (легендариев, псалтырей, миссалов, четых миней и др.) и нравоучительных сборников, в том числе и самых известных, таких как, например, «Золотая легенда» Якова Ворагинского<sup>25</sup>.

Но история Алексея, родившись и получив наибольшее развитие в церковной среде, вовсе не была ее исключительным достоянием. Широкое использование житийной литературы в литургии, особенно специальные чтения на народных языках, проводившиеся в день святого и обычно заключающиеся в воспроизведении адаптированного варианта агиографического текста<sup>26</sup>, а также использование житийных материалов в молитвах делали эту историю доступной буквально каждому прихожанину, т.е. не только не знающему латыни, но даже абсолютно неграмотному. Она, по-видимому, вполне могла иметь вид и просто назидательного рассказа, указывающего на идеальный жизненный образец для подражания. В «Acta sanctorum» приводится характерный в этом отношении эпизод: некий юноша Маврикий, услышав историю Алексея от одного из монахов, был так сильно поражен подвигом святого, что разрыдался и тут же решил навсегда уйти от мира<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> A Literary history of France. Vol. 1. L., 1974. P. 21. О популярности легенды см.: *Schkomodau H.* Alexius in Liturgie, Malerei und Dichtung // *Zeitschrift für romanische Philologie.* 1956. Bd. LXXII. S. 165—194.

<sup>25</sup> *Jacobus de Voragine.* Legenda aurea / Ed. Th. Graesse. Osnabrück, 1965. P. 403—406.

<sup>26</sup> См.: *Head Th.* Hagiography and the cult of saints: the diocese of Orleans 800—1200. Cambridge, 1990. P. 132.

<sup>27</sup> «...Et dum sic per ordinem frater ille eam recitaret, et ipse devote animadverit, coepit ipse puer Mauritius in tantum lacrimari, quod nullo modo se a lacrymis continere poterat. Unde ex illa hora concepit in corde religionis igressum; sicut post modum ipse ore proprio confessus est» (Acta sanctorum. P. 249).

С XII в. житийные сюжеты прочно входят в репертуар бродячих певцов. Если верить анонимному лионскому хронисту, то именно исполнение песни о святом Алексее «нечаянно» породило могучее еретическое движение Средневековья. Согласно его рассказу, в один из воскресных дней 1173 г. Пьер Вальдо обратил внимание на толпу горожан, окруживших на площади жонглера. Присоединившись к ним и услышав историю жизни человека Божия, он был настолько потрясен, что решил, так же как и Алексей, оставить свой дом, раздать имущество бедным и посвятить жизнь Господу<sup>28</sup>.

В XIV—XV вв. история Алексея уверенно выходит на подмостки средневекового театра. Ее драматургическую версию находим в известном цикле пьес второй половины XIV в. — «Мираклях Божьей Матери», где важнейшие события жизни святого обретают подчеркнуто сакральное звучание благодаря прямой причастности к ним Господа, Божьей Матери и их ангельского окружения<sup>29</sup>. Помимо Франции постановки пьесы-жития осуществлялись в начале XVI в. в Италии и Испании, а позднее в Германии и России<sup>30</sup>. Но, по-видимому, самую большую популярность биография святого имела в виршевой форме, наиболее близкой простонародью. В незатейливых фольклорных ее интерпретациях обычно делается особый акцент на человеческом содержании истории, на тех нотках, которые должны тронуть каждого: родительской любви, супружеской верности, физических и душевных страданиях Алексея. Сказанное особенно характерно для Италии и славянских стран, в частности России, где благодаря каликам переходим песнь о святом далеко разнеслась по городам и весям<sup>31</sup>. Есть также основания полагать, что в более утонченной форме песнь о «человеке Божиим» исполнялась при дворах знати — во всяком случае, в некоторых ее стихотворных списках (особенно французских XII—XIII вв. и более поздних немецких) отчетливо прослеживаются черты куртуазной поэзии.

В общем, мы видим поразительное разнообразие форм бытования истории: от книжного жития и религиозной проповеди до миракля и народных песен. Она была слышна и в церкви, и в замке сеньора, и на рыночной площади. Но больше всего поражает

<sup>28</sup> MGH, XXVI, 447.

<sup>29</sup> *Miracles de Nostre Dame* / Ed. Gaston Paris à Ulysse Robert. Paris, 1883. Vol. VII. P. 280—369.

<sup>30</sup> *Адрианова-Перетц В.П.* Житие Алексея, человека Божия, в древнерусской литературе и народной словесности. Пг., 1917. С. 151—152.

<sup>31</sup> Калики перехожие: Сборник стихов / Сост. П. Безсонов. М., 1861. Т. 1. С. 97—154 (ст. № 28—36); Стихи духовные / Изд. подг. Ф.М. Селиванов. М., 1991.

даже не эта ее многоликость, а необычайная распространенность во времени и пространстве Средневековья. Оказывается, различные варианты истории об Алексее рассказывали, читали и пели на протяжении, по меньшей мере, тысячи лет в десятках стран чуть ли не на всех европейских языках (только в Западной Европе более чем на десяти)!

Большинство исследователей сходятся на том, что начальная краткая версия жития святого (в этой версии его «автобиография» имеет устную форму) сложилась в Сирии около середины V в.<sup>32</sup> и затем была перенесена в Византию, где его история обрела очень важную в смысловом и, так сказать, драматургическом отношении вторую часть, рассказывающую о страданиях и смерти Алексея в родном доме. Именно в таком «законченном» виде легенда становится известна в Риме благодаря архиепископу Дамасскому Сергию, прибывшему сюда в 977 г. в сопровождении свиты греческих монахов. Очевидно, около этого времени, а возможно, и еще раньше были сделаны первые переводы ее на латынь. Впоследствии два из них, прозаическая и поэтическая версии, опубликованные позднее в «Acta Sanctorum»<sup>33</sup>, получили наибольшее распространение, став основой для большинства последующих вариаций легенды на народных языках (по крайней мере, в Западной Европе)<sup>34</sup>.

В Италии, ставшей «второй родиной» легенды, самым ранним ее переложением на один из диалектов итальянского считается «Il ritmo di santo Alessio» начала XII в.<sup>35</sup> Позднее, в конце XIV — на-

<sup>32</sup> О происхождении и начальном периоде бытования истории Алексея см.: *Amiaud A.* La legende syriaque de Saint Alexis l'homme de Dieu. Paris, 1889; *Dashkof Dmitri.* étude des formes diverses de la legende de St. Alexius. Moscou, 1868.

<sup>33</sup> Acta sanctorum. P. 251—256.

<sup>34</sup> *Utti K.D.* The Old French Vie de Saint Alexis: Paradigm, Legend, Meaning // Romance Philology. 1967. Vol. 20. P. 284. См. также некоторые важнейшие работы по истории легенды: *Massmann H.F.* Sanct Alexius Leben in acht gereimten mittelhochdeutschen Behandlungen, nebst geschlicher Einleitung, so wie deutschen, griechischen und lateinischen Anhangen. Leipzig, 1843; *Rösler M.* Die Fassungen des Alexius Legende mit besondere Berücksichtigung der Mittelaltischen Versionen. Vienn; Leipzig, 1905; *Eadem.* Alexiusprobleme // Zeitschrift für Romanische Philologie. 1933. Bd. LIII. S. 508—528; La vie de Saint Alexis; poème du XI siècle et renouvellements des XIIe, XIIIe et XIve siècles / Ed. G. Paris et L. Pannier. Paris, 1872; *Stebbins Ch.E.* Les origines de la légende de Saint Alexis l'homme de Dieu // Revue belge de philologie et d'histoire. 1973. T. 51. P. 497 sv.; *Idem.* Les grandes versions de la légende de Saint Alexis // Revue belge de philologie et d'histoire. 1975. T. LIII. P. 679—696. На русском языке о различных версиях легенды, помимо фундаментального исследования В.П. Адриановой-Перетц, указанного выше, см.: Алексий // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001.

<sup>35</sup> *Monachi E.* Anticissimo ritmo volgare sulla Leggenda di Saint' Alessio. Roma, 1907.

чале XV в., здесь получают распространение более пространные версии, включающие новые сюжеты, как, например, подробное описание паломничества Алексея в Иерусалим и его искушение дьяволом<sup>36</sup>. Вплоть до Нового времени легенда о человеке Божиим была также широко распространена по всей Италии в форме народных песен<sup>37</sup>. Во Франции наибольшую известность получили ее поэтические модификации. Именно здесь в XI в. родилось самое знаменитое переложение истории, «*La vie de saint Alexis*»<sup>38</sup>, — общепризнанный шедевр старофранцузской литературы. Популярной, хотя и в меньшей степени, легенда была в средневековой Германии<sup>39</sup>, то же можно сказать и о позднесредневековых Англии<sup>40</sup> и Испании<sup>41</sup>. История жизни святого сохранилась, кроме того, в португальских, провансальских, норвежских и др. позднесредневековых списках<sup>42</sup>.

Но, по-видимому, еще более популярной, чем на Западе, — во всяком случае, в позднее Средневековье — легенда об Алексее была в Центральной и Юго-Восточной Европе, куда культ святого стал проникать с конца X — начала XI в. одновременно из Константинополя и из Рима. У сербов, болгар, поляков, чехов, украинцев, белорусов и особенно русских он вообще стал кем-то вроде народного героя. Что касается именно Руси, то здесь его житие было известно, вероятно, уже с XI в. О популярности его у нас можно судить хотя бы по чрезвычайной распространенности имени Алексей, ставшего истинно русским<sup>43</sup>.

Добавим к этому, что исследователям хорошо знакомы также арабские, эфиопские, армянские и грузинские тексты — поистине не только панъевропейский, но и панхристианский сюжет!<sup>44</sup> Причем сюжет, которому суждена была необычайно долгая жизнь:

<sup>36</sup> *Altrocci R.* A New Version of the Legend of Saint Alexius // *Modern Philology*. 1925. Vol. 4. P. 337—352.

<sup>37</sup> *Marchiori Cl.* La leggenda di S.Alessio nella tradizione popolare italiana. Genova, 1975. P. 43 ff.

<sup>38</sup> *La vie de Saint Alexis. Texte du manuscrit Hildesheim <L>* / Publ. Chr. Storey. Genève, 1968.

<sup>39</sup> *Joret Ch.* La légende de Saint Alexis en Allemagne. Paris, 1881.

<sup>40</sup> Adam Davy's 5 dreams about Edward II. The Life of St. Alexius. Solomn's book of wisdom. St. Jeremie's 15 tokens before doomsday. The lamentation of souls / Ed. by F.J. Furnivall. L., 1878. P. 17—79; *Englische Alexiuslegenden aus dem XIV und XV Jahrhundert* / Ed. Jacob Schipper. Strasbourg, 1877 (Heft I, Version 1).

<sup>41</sup> *Rösler M.* Versiones espacolas de la legenda de San Alejo // *Nueva revista de filologia hispánica* 1949. № 3. P. 329—352.

<sup>42</sup> См.: *Storey Chr.* An annotated bibliography and guide to Alexis studies (*La Vie de saint Alexis*). Genève, 1987.

<sup>43</sup> См.: Алексий // *Православная энциклопедия*.

<sup>44</sup> См. указанную выше библиографию Стори.

в XVII—XVIII вв. в Европе легенда все еще является составной частью народного поэтического репертуара и драматургии, новый взлет интереса к фигуре святого обнаруживается у художников барокко<sup>45</sup>, больше того, с нашим героем и его «автобиографией» можно совершенно неожиданно столкнуться и сегодня — например, в сказке братьев Гримм «Бедность и смирение ведут в рай», где он, изменив имя и облик, остается все же легко узнаваемой фигурой<sup>46</sup>.

### III

«Открытие» необычайной популярности легенды в Европе XII—XVII вв. и разнообразия ее вариаций давало новый стимул к дальнейшим поискам. Выходило, что если история святого вовсе не является каким-то маргинальным эпизодом — а было очевидно, что картина складывается как раз обратная: легенда буквально пронизывает «текстуальное сообщество» средневековой Европы, — то и идея автобиографизма, «заложенная» в этой истории, также не случайна. Значит, можно было предположить, что она также была более или менее распространена и понятна современникам?

Знакомство с разнообразными версиями жития Алексея снова и снова убеждало в этом. В моем распоряжении оказалось больше двух десятков историй, порой просто захватывающих своим драматизмом, неожиданными сюжетными поворотами и неумной фантазией рассказчиков. И все эти истории рассказывали не только о перипетиях жизни (и смерти) святого, но и с большими или меньшими подробностями об искомом — о его «автобиографии». Проблема состояла в том, что оставалось неясным, что со всем этим богатством делать, т.е. как им лучше распорядиться, чтобы извлечь ответы на главный вопрос, пока сформулированный в самом общем виде: как разгадать загадку существования «рассказа о себе» в средневековой христианской, по сути своей традиционалистской, культуре, тем не менее, как свидетельствовали тексты легенды, такой рассказ вполне допускавшей? Хотелось, конечно, сформулировать и какие-то другие, более конкретные, более «точные» вопросы. Но вот какие?

Постепенно надежда на то, что все эти истории о святом при каком-то определенном взгляде позволят увидеть искомое (т.е. тот

<sup>45</sup> *Pigler A.* Barocktemen: eine Auswahl von Verzeichnissen zur Iconographie des 17. und 18. Jahrhunderts. Budapest, 1974. Bd. 1. S. 414.

<sup>46</sup> *Гримм Я.* Детские и домашние сказки: Полное собрание сказок и легенд: В 3 т. М., 2008. Т. 3. С. 519—521.

самый историко-культурный контекст, который обычно недоступен исследователю, занятому интерпретацией того или иного средневекового автобиографического сочинения, — см. об этом выше), начала перерастать в некую уверенность. Одновременно стала очевидной и серьезная трудность в связи с этим проектом превращения историй святого Алексея в «контекст» средневекового автобиографизма. Она состояла в том, что эти истории не были прямыми свидетельствами: они представляли собой что-то вроде зеркала, в котором виделась картина, отраженная в другом зеркале. К тому же вообще сама идея всерьез относиться к разным версиям *легенды* в поисках *реалий* (а средневековые представления об автобиографической практике в данном случае вроде бы вполне к ним относятся) выглядела достаточно странно. Ведь получалось, что работу нужно строить на основе рассказов об «автобиографии», которая в действительности никогда не была написана, больше того, человек, который в этих рассказах выступает как автор «автобиографии», скорее всего, никогда не существовал в действительности. Какие-то сплошные фантомы. Можно ли относиться к ним всерьез историком, т.е., по определению, искателю действительного, а не вымышленного прошлого?

В конце концов, с беспокойством по этому поводу все же удалось справиться: что делать, если никаких других, лучших источников по интересующей меня теме нет и возможности найти их не предвидится? К тому же смущающая «виртуальность» истории Алексея и, в частности, его «автобиографии» — это только наша (т.е. ученого сообщества последних полутора-двух столетий) точка зрения. Что касается людей, живших тысячу—пятьсот лет назад, для них эта история, скорее всего, существовала как живая действительность, т.е. как правда, которой верили. Или иначе, более осторожно: как бы там ни было, но на протяжении столетий различные версии легенды об Алексее переписывались в монастырских скрипториях, переводились на народные языки, читались в монашеских кельях и церквях во время богослужения, пелись на рыночных площадях и в королевских замках. Значит, нет сомнений, что история святого и его «автобиографии» жила в средневековой действительности и составляет такую же «реальную» ее часть, как монастырская хроника или ленный договор.

\* \* \*

Но все же как именно подобраться к имеющимся текстам? Какие конкретные вопросы им следует задавать? Это по-прежнему оставалось не вполне ясным. Поскольку ни один из традиционных историографических подходов в этой ситуации не срабатывал, приходилось искать какие-то другие, причем не только в

историографии, но и в других гуманитарных дисциплинах. Особое внимание в ходе этого поиска привлекла постструктуралистская критика, в частности мысль Р. Барта о возможности истории «на уровне литературных функций (производство, коммуникация, потребление)»<sup>47</sup>. Не попробовать ли использовать эту идею для поиска смыслов средневекового автобиографизма? В таком случае возникали три самоочевидных вопроса: какими мотивами/намерениями руководствовались авторы, приступая к описанию своей жизни? что из себя эти сочинения представляли? кому они адресовывались и как были восприняты/поняты читателями? Причем, поскольку рассуждения Барта о читателе как центре аккумуляции смыслов текста представлялись особенно убедительными<sup>48</sup>, можно было обратить сугубое внимание именно на этот компонент<sup>49</sup> — благо тексты легенды такую возможность давали.

В итоге методология более-менее сложилась. Суть ее состояла в том, чтобы представить разнообразные версии истории святого (и особенно те их части, где рассказывается о его предсмертном письме) в качестве некоего единого текста, информирующего нас о смыслах средневекового автобиографизма. Ведь в них, этих версиях, как раз и содержалось то, что требуется: на разные лады рассказывается о том, как некий человек составил собственное жизнеописание, приводятся сведения о том, что оно собой представляло, кому было адресовано и какой отклик вызвало у читателей. Разумеется, речь не шла о том, чтобы охватить взглядом бесконечное количество переводов и разнообразных вариаций истории святого. Достаточно было остановиться хотя бы на наиболее известных из них и наиболее оригинальных в сюжетном отношении — в особенности, разумеется, тех, которые дают различную трактовку эпизода с Алексеевой «автобиографией». Так в конечном счете в качестве источников было отобрано около полутора десят-

---

<sup>47</sup> Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 219.

<sup>48</sup> По Барту, смысл «...фокусируется в определенной точке, которой является не автор, как утверждали до сих пор, а читатель. Читатель — это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель — это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст» (Там же. С. 390).

<sup>49</sup> Большую помощь в определении методологии анализа дало мне общение с западными коллегами, обнаружившее существование другого, незнакомого мне языка истории и гуманитарного знания в целом. В частности, размышления Рэндольфа Старна (Калифорнийский университет, Беркли) об истории культуры как истории процесса производства и потребления смыслов (см. вышедшую позже книгу этого автора: *Starn R. Varieties of Cultural History: Collected Essays*. Goldbach, 2001).

ков текстов легенды X—XVI вв. (греко-латинских<sup>50</sup>, французских, испанских, итальянских, португальских, немецких и русских), выступавших в качестве некоего единого «мегатекста» средневековой христианской культуры, призванного раскрыть смыслы средневекового автобиографизма. При этом сам феномен автобиографизма представлял как некий процесс производства и потребления автобиографических смыслов, состоящий из трех взаимосвязанных и активных в порождении этих смыслов компонентов: **автора** (мотивы и цели рассказа о себе), **автобиографического сочинения** (описание автором собственной жизни) и **читателя** (восприятие автобиографического сочинения его адресатами). Чтобы получить искомый результат — т.е. обозначить спектр смыслов автобиографической практики в средневековой культуре, — теперь следовало «опросить» этот «мегатекст», исходя из имеющейся схемы анализа.

## IV

**Автор.** Итак, первый элемент обозначенной триады, который будет нас интересовать, это св. Алексей как автор своей «автобиографии», точнее, его *mens auctoris*: во-первых, *мотивы*, которые побудили святого приняться за собственное жизнеописание, и, во-вторых, *намерения*, т.е. цели, которые он перед собой ставил (обычно их называют «авторским намерением»). И хотя мотивы и намерения не всегда бывают четко отличимы, и о первых, и о вторых так или иначе говорится в наших историях.

Начнем с мотивов. Весь их спектр в различных вариантах легенды располагается между двумя полюсами: личным и сакральным. При этом личная мотивация автобиографического акта святого выражена крайне неотчетливо. Написание Алексеем его письма почти никак не объясняется предшествующей логикой (более чем причудливой, как можно было заметить) его жизни. Его автобиографический порыв рождается неожиданно, вдруг, без каких бы то ни было раздумий и колебаний. Рассказчики сообщают нам о единственном обстоятельстве, которое можно интерпретировать как толчок, побудивший Алексея приступить к написанию его истории, — это приближение его смерти. Святой, тяжело заболев, будто бы ясно почувствовал близкий конец земной жизни, позвал слугу и велел принести ему писчие принадлежности: «Когда же

<sup>50</sup> Практически все основные греческие версии жития были переведены в X—XII вв. на латинский, поэтому можно говорить о них как о некоем единстве.

почувствовал, что завершилось время жизни его...»<sup>51</sup> Но такая интерпретация будет достаточно умозрительной — ведь совершенно ясно, что осознание приближающейся смерти вовсе не обязательно заставляет человека браться за перо; к тому же «описание собственной жизни по порядку» — это не завещание, явно более подходящий жанр предсмертного письма.

Другое дело, если Алексей своим автобиографическим посланием намеревается открыть тайну о себе, которая иначе могла вместе с ним уйти в могилу и навсегда остаться скрытой для других, т.е. сказать, кто он есть на самом деле, — тогда его поступок как будто бы приобретает некоторый смысл. Не совсем, впрочем, очевидный ни с точки зрения христианского идеала святости, ни с точки зрения общепринятых норм морали. Известно, что главная цель святой жизни — самоотверженное служение Богу, и этой цели Алексей, как следует из всего предыдущего содержания легенды, вполне достиг: он решительно отказался от мирских благ, стойко продолжал на протяжении многих лет добровольно испытывать тяжкие физические и душевные муки и т.д. Поэтому, унеся он свою тайну вместе с собой в могилу, его жизненный подвиг нисколько не был бы меньшим. Другими словами, выходит, что если исходить из внутренней логики жития, то написание Алексеем своей предсмертной записки не имеет отношения к этосу святости. Скорее даже наоборот, противоречит ему — не выглядит ли его «автобиографический акт» похвальбой своей праведной жизнью перед другими?

Смысловая противоречивость автобиографизма Алексея очевидна также, если посмотреть на него с точки зрения логики межличностных семейных отношений. Объявив своим родным, что безвестный странник, которого они приютили, является их сыном/мужем, он добился лишь того, что доставил всем новые страдания. Правда, которую поведал Алексей своей «автобиографией», оказывается для его родных не просто горькой, но нестерпимо мучительной — на это совершенно недвусмысленно указывают все без исключения рассказчики, подробно описывая душераздирающие

---

<sup>51</sup> Житие Алексея, человека Божия / Пер. Т.А. Миллер // Памятники средневековой латинской литературы. Т. 2. М., 1971. С. 107. В версии «Acta sanctorum»: «Cum autem completam sibi tempus vitae suae cognovisset...» (Acta sanctorum. P. 252). Заметим, что некоторые рассказчики историй подчеркивают, что чувство приближающегося конца приходит к Алексею чудесным образом (в обоих случаях курсив мой. — Ю.З.): «Et dum agnovisset *per visum* humanos se finituum labores...» (Vazquez de Parga Luis. La más antigua redacción latina de la leyenda de San Alejo? // Revista de bibliographia nacional. 1941. Т. II. P. 255), или: «...videns igitur *per spiritum*...» (Jacobus de Voragine. Legenda aurea / Ed. Th. Graesse. Osnabrück, 1965. P. 405).

плачи родных Алексея<sup>52</sup>. И такому его необычайному жестокосердию очень трудно найти какое-либо убедительное человеческое оправдание<sup>53</sup>.

Целый ряд версий легенды, впрочем, дает понять, что Алексей тут как бы ни при чем и что мотивы автобиографизма святого следует искать вне пределов его индивидуального волеизъявления. В этих версиях в ход событий открыто вмешиваются небесные силы и святой получает приказание описать свою жизнь либо непосредственно от Бога, либо от посланного Богом ангела. Например, в «Мираклях Божьей Матери» описать свою жизнь Алексею приказывает от имени Господа архангел Гавриил<sup>54</sup>. В редакции Четых Миней митрополита Макария сделать это повелевает вроде бы сам Господь, хотя конкретная форма Божественного волеизъявления рассказчиком не определяется: «и бысть время изыти ему от телесе, и егда изволи Господь взяти предание его от него...»<sup>55</sup>

Таким образом, в этом случае сам святой оказывается не столько самостоятельным субъектом действия, сколько исполнителем небесной воли, а его автобиографический акт приобретает сакральную природу. При таком понимании все как будто бы становится на свои места. С точки зрения высшего религиозного смысла «автобиография» Алексея совершенно необходима: феномен святости невозможен без публичности, без всеобщего призна-

<sup>52</sup> См.: Памятники средневековой латинской литературы. С. 108. Также см. в версии «Acta sanctorum»: «Euphemiānus autem pater ejus, ut audivit verba chartae, factus exanimis cecidit in terram, et surgens scidit vestimenta sua, coepitque canos capitis sui evellere, barbā trahere, atque semetipsum discerpere: et corruens super ipsum corpus clamabat: Heu me Domine [Deus] meus, quare mihi sic fecisti. <...> Mater vero ejus haec audiens, quasi leaena rumpens rete, ita scissis vestibus exiens, coma dissoluta ad caelum oculos levabat, et cum prae nimia multitudine ad sanctum corpus adire non posset, clamabat: Date mihi viri Dei aditum, ut videam consolationem animae meae, ut videam filium meum, qui suxit ubera mea. Et cum pervenisset ad corpus, incumbens super illud, clamabat: Heu me! fili, lumen oculorum meorum, quare sic nobis fecisti? <...> Sponsa quoque ejus induta veste Adriatica o, cucurrit plorans, et dicens: Heu me! quia hodie desolata sum, et apparvi vidua. Jam non habeo in quem aspiciam, nec in quem oculos levem...» (Acta sanctorum. P. 253). Ср.: Византийские легенды. С. 160.

<sup>53</sup> В одной из ранних латинских версий такое оправдание все же обнаруживается. Ее рассказчик утверждает, что Алексей написал свое послание, дабы успокоить безутешных родителей и жену, остававшихся в неведении относительно его судьбы («ut agnoscerent eum et de ipsa hora non haberent tristiam pro illo») (Vazquez de Parga L. La más antigua redacción latina de la leyenda de San Alejo? // Revista de bibliographia nacional. 1941. Т. II. P. 255).

<sup>54</sup> «Dieu te mande que tu t'ordaines, / Car en ces mesaises mondaines / Ne te velut plus laissier y estre, / Ains te veult en sa gloire mettre; / Si soit ta vie par escript...» (Miracles de Nostre Dame. P. 350).

<sup>55</sup> Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея, человека Божия. С. 487.

ния особых заслуг праведника перед Богом. Письмецо как раз и оказывается тем «информационным каналом», через который подвижническая жизнь святого выносятся на всеобщее обозрение в качестве высокого образца служения Богу. Без этого автобиографического откровения святость Алексея просто не могла бы вполне состояться, умерший так и остался бы для всех людей безымянным странником с безвестным прошлым.

Впрочем, было бы ошибочным полагать, что трансцендентная мотивация автобиографического акта Алексея четко обособлена или даже каким-то образом противостоит мотивации личной. Временами они вполне мирно соседствуют, лишь уступая друг другу главенство. Скажем, в одной итальянской версии XV в. акцент вроде бы делается на личном порыве: мысль о написании «автобиографии» приходит сначала к Алексею («Я хочу написать письмо»<sup>56</sup>), который затем делится ею с Иисусом, но приступает к реализации своего замысла только после получения Его благословения (в другой итальянской истории аналогичное благословение дает Алексею ангел<sup>57</sup>). Подобного рода переплетение личного и высшего, надличного в изображении мотивации поступков святого, заметим, вообще присуще агиографии. Божии избранники ведомы и направляемы Небесной волей, но они вовсе не обязательно являются просто ее слепыми безгласными исполнителями. Нередко они обладают возможностью индивидуального выбора, и именно этот мучительный индивидуальный выбор (как правило, им оказывается тот или иной вариант самоотречения во имя Господа) делает святого «человечным», заставляет других любить его, страдать вместе с ним и стремиться следовать его примеру<sup>58</sup>.

Обратимся теперь к намерениям. Как я уже говорил выше, из целого ряда текстов легенды вполне можно допустить, что своим предсмертным посланием Алексей стремился достичь некоей или неких индивидуальных целей. Но каких именно? В некоторых случаях следует, что послание было написано им прежде всего для того, чтобы родители и жена идентифицировали покойного, т.е. однозначно убедились, кто он на самом деле. В греческих и, очевидно, производных от них латинских и др. вариантах истории прямо говорится, что Алексей записал основные события своей жизни, дабы быть опознанным родителями. По крайней мере,

<sup>56</sup> «Scrivere voglio uno bravo» (*Altrocchi R. A New Version of the Legend of Saint Alexius. P. 349*).

<sup>57</sup> «Tutto questo mi piace l'angel dice, / E Sant Alessio quello breve scrisse» (*Rösler M. Die Fassungen des Alexius Legende. S. 179*).

<sup>58</sup> См.: *Берман Б.И. Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 159—183.*

именно это утверждают их рассказчики — как от себя лично («...чтобы отец и мать узнали, кто это, и увидели, что он сын их»<sup>59</sup>), так и от имени самого героя, «цитируя» его размышления («И все житие свое написав, да познают и, яко тои есть сын их<sup>60</sup>»; «И из этого письма они меня узнают<sup>61</sup>»).

В отдельных случаях, если следовать разъяснениям рассказчиков, помимо, так сказать, функции удостоверения личности, послание святого выполняет еще и другую, учительную. Смысл этой функции передается следующим образом: узнав о содержании письма и проникшись святостью жизни сына, родителям Алексея следовало целиком посвятить себя служению Господу: «Дабы отец и мать законного их наследника, который во имя Бога себя расточил, целиком Богу предоставили во спасение своих душ и вечной памяти о его имени в будущем»<sup>62</sup>. В версии «Анфологиона» эти высшие наставительные мотивы перемежаются с сильнейшим чувством вины по отношению к родным за те страдания, которые он им принес: «В конце же писа сия: молю и мился дею родителем моим и честнейшей сожителнице моей: да не отягчитесь на мя, яко дах вам толику скорбь и мучение... и елико наипаче оскорбих вас, толико возимати имети мзду вящшую»<sup>63</sup>.

Впрочем, опять-таки даже и в этом последнем случае не вполне ясно, исходит ли намерение превратить предсмертное послание святого в назидание его родным от него самого или от Того, кто управляет его делами и поступками. Ни одна из наших историй не дает прямого ответа на этот вопрос.

**«Автобиография».** Обращаясь теперь к изображению предсмертного послания Алексея в наших текстах, подчеркнем, что рассказ о нем в том или ином виде присутствует во всех без исключения версиях легенды о святом<sup>64</sup>, а сам его «автобиографический акт»

<sup>59</sup> «...Ut agnoscerent quia ipse esset filius eorum» (*Rösler M. Die Fassungen des Alexius Legende. S. 139*).

<sup>60</sup> Редакция митр. Макария (*Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея человека Божия. С. 487*).

<sup>61</sup> «E per questo brevo eli me cognoscerano» (*Altrocci R. A New Version of the Legend of Saint Alexius. P. 349*). Или: «A cio chel me cognoscha el mio pare. / E la mia mare e la mia spoza biatrize» (*Rösler M. Die Fassungen des Alexius Legende. S. 179*).

<sup>62</sup> «...Ut pater et mater debitam sibi hereditatem, qua pro deo ipse caruisset, deo offerent ex integro ad salutem animarum suarum et sui nominis perpetue inde futuram memoriam» (*Massmann H.F. Sanct Alexius Leben. S. 163*).

<sup>63</sup> *Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея, человека Божия. С. 498*.

<sup>64</sup> В самой ранней из известных сирийских версий легенды послание святого присутствует в устной форме. «Человек Божий» (главный герой в ней не имеет собственного имени) рассказывает историю своей жизни пономарю одной из церквей, прося его не обнародовать ее до тех пор, пока он жив (см.:

выполняет в ней, как уже отмечалось, очень важную смысловую роль: именно благодаря ему безымянный и безвестный богомолец, коротающий свои дни в каморке под лестницей, чудесным образом превращается в святого, любимого народом «человека Божия», слава о котором мгновенно разносится по всему Риму. «Автобиография», таким образом, оказывается неким каналом реализации Божественной воли<sup>65</sup>.

Каким же сочинение святого видится рассказчикам легенды? Разумеется, ни в одной из имеющихся версий новоевропейский неологизм «автобиография» не употребляется, но зато сплошь и рядом используются слова, более или менее близкие ему по смыслу. В большинстве случаев это производные от греческого слова «*charton*», означавшего одновременно и бумагу (точнее, папирус или пергамен), и содержащийся на этой бумаге текст. В средневековых латинских вариантах это «*carta*» или «*charta*», «*cartula*», «*carta vitae*»<sup>66</sup> — слова, возможно, несущие дополнительный смысл: документ особой важности. То же и в романских языках — итальянском, французском, испанском и португальском — «*carta*»<sup>67</sup>, и в русском — «хартия» или испорченное «хартиал»<sup>68</sup>. В иных случаях

---

*Amiaud A.* La legende syriaque. P. 10—17). Аналогичная модель «устной автобиографии» присутствует в ранних греческих историях о человеке Божием (*Rösler M.* Alexiusprobleme. S. 508—528).

<sup>65</sup> В иконографии «автобиография» святого обретает вполне конкретный зримый вид. Она обычно находится в руках Алексея, лежащего на смертном одре под лестницей, причем в одних случаях она представлена как небольшая записочка, уместившаяся на клочке бумаги, в других — целым свитком, наподобие императорских указов и папских булл. Иногда можно даже прочесть первое слово Алексея послания, которым обычно оказывается его имя. Иконографию Алексея см.: *Aurenhammer H.* Lexicon der christlichen Iconographie. Wien, 1959. P. 86—88; *Cahier Ch.* Caractéristiques des saints dans l'art populaire. Paris, 1867. P. 387; *Lexicon der christlichen Iconographie / Herausg. von Wolfgang Braunfels.* Bd. 5: Iconographie der Heiligen. Rom, 1973. Col. 90—95; *Pigler A.* Barocktemen: eine Auswahl von Verzeichnissen zur Iconographie des 17. und 18. Jahrhunderts. Budapest, 1974. Bd. 1. S. 414; *Reau L.* Iconographie de L'art Chretien. Tome 3: Iconographie des Saints. Paris, 1958. P. 52—54. Более подробно об иконографии святого, в частности русской: Алексей // Православная энциклопедия. Т. 2.

<sup>66</sup> *Acta sanctorum.* P. 253; *Jacobus de Voragine.* Legenda aurea. P. 406; *Massmann H.F.* Sanct Alexius Leben. S. 163—165; *Pacht O.* The St. Albans Psalter. L., 1960. Pl. 141.

<sup>67</sup> *Altrocci R.* An Old Italian Version of the Legend of Saint Alexius // The Romanic Review. 1915. Vol. VI. № 4. P. 359—361; *La vie de Saint Alexis.* Texte du manuscrit Hildesheim <L> / Publ. Chr. Storey. P. 107—112; *Rösler M.* Versiones espacolas de la legenda de San Alejo // Nueva revista di filologia hispánica 1949. № 3. P. 335—344; *Allen J.H.D.Jr.* Two Old Portuguese Versions of the Life of Saint Alexis. Codices Alcobacenses 36 and 266. Urbana, 1953. P. 62 et al.

<sup>68</sup> *Адрианова-Перетц В.П.* Житие Алексея, человека Божия. С. 303, 487—489, 498—500, 507—509 и др.

автобиография выступает как «письмо», «послание». Во французских историях — как «lettre», немецких — «Brief», итальянских — «brevo»<sup>69</sup>. Или, еще менее определенно, просто как «рукописание»<sup>70</sup> (или немецкое «Geschriben»<sup>71</sup>). Помимо этих общих обозначений, указывающих на, так сказать, жанровую природу сочинения святого, в текстах легенды можно также обнаружить и некоторые «свидетельства» рассказчиков относительно его размеров. Тут их мнения очень сильно разнятся: это может быть и «краткая записка» («brevis scriptura»<sup>72</sup>), и целая «книга» («book»<sup>73</sup>).

Как я уже отмечал выше, многие версии легенды настаивают на подробности и упорядоченности «автобиографии» святого. Рассказчики в этом мнении довольно единодушны как в латинских<sup>74</sup>, так во французских<sup>75</sup>, русских<sup>76</sup> и др. историях. В некоторых случаях, впрочем, они свидетельствуют о том, что «автобиография» была лаконичной: Алексей начертал в ней свое имя рядом с именами отца, матери и жены, добавив к этому отдельные краткие сведения о себе<sup>77</sup>.

Любопытно, что в ряде текстов XVI в. рассказчиками истории «цитируется» (sic!) первая фраза «автобиографии» святого, из которой мы узнаем, что сочинение Алексея было написано от первого лица: «Аз раб Иисуса Христа, Алексей, сын Еуфимиянов»<sup>78</sup>; или: «Я — Алексей, сын Евфимиана, римского сенатора»<sup>79</sup>. Но

<sup>69</sup> Miracles de Nostre Dame. P. 352 et al.; Palmer N.F. Eine Prosararbeitung der Alexiuslegende Konrads von Würzburg // Zeitschrift für deutsches Alterum und deutsche Literatur. 1979. Bd. CVIII. S. 167—169; Altrocci R. A New Version of the Legend of Saint Alexius. P. 349—351.

<sup>70</sup> Стихи духовные. С. 137.

<sup>71</sup> Konrad von Würzburg. Das Leben des heiligen Alexius / Hrsg. R. Hencynski. Berlin, 1898. S. 53 et al.

<sup>72</sup> Acta Sanctorum. P. 253.

<sup>73</sup> Adam Davy's 5 dreams about Edward II. The Life of St. Alexius. Solomn's book of wisdom. St. Jeremie's 15 tokens before doomsday. The lamentation of souls / Ed. by F.J. Furnivall. L., 1878. P. 54 et al.

<sup>74</sup> «...Et scripsit per ordinem omnem vitam suam» (Acta sanctorum. P. 252); «...et totum ordinem vitae suae ibidem conscripsit» (Jacobus de Voragine. Legenda aurea. P. 405); «...per ordinem totam sua causa seriem descripsit» (Massmann H.F. Sanct Alexius Leben. S. 163).

<sup>75</sup> «...Escrit la carta tute de sei medesime» (La vie de Saint Alexis. Texte du manuscrit Hildesheim <L>/ Publ. Chr. Storey. P. 107).

<sup>76</sup> «...Написав се житие» (Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея, человека Божия. С. 487).

<sup>77</sup> Ribadeneyra P. de. The lives of the Saints [flos sanctorum]. St. Omers, 1669. P. 486.

<sup>78</sup> Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея, человека Божия. С. 88.

<sup>79</sup> «Yo soy Alexo, hijo de Euthemiano, senator de Roma» (Rösler M. Versiones españolas de la legenda de San Alejo. P. 343).

чаще всего они дают более или менее подробный пересказ его содержания. В прозаической версии «Acta Sanctorum» это изложение хотя и довольно лаконично, но вполне содержательно. В нем приводятся основные поворотные моменты биографии человека Божия: упоминается о его женитьбе, о том, как он отправился к святым местам, о возвращении вопреки его воле в Рим, о его страданиях в отеческом доме<sup>80</sup>.

Существует, однако, группа текстов, которая стоит в этом смысле особняком — в ней пересказ сочинения святого оказывается чрезвычайно обстоятельным и фактически заново повторяет все обстоятельства его жизни, уже известные читателю. Самые выразительные примеры — история Алексея в «Мираклях Божьей Матери»<sup>81</sup> и в английской версии XV в. (Ms. Laud 622)<sup>82</sup>, в которых пересказ Алексеевой «автобиографии» занимает сотни строк.

Примечательно еще, что среди текстов встречаются такие (особенно это относится к некоторым византийским и производным от них версиям нашей истории), в которых рассказчики приписывают «автобиографии» святого интимный характер. Из них следует, что, дабы у его родных не осталось ни малейших сомнений в том, что он их сын/муж, Алексей включил в свое сочинение некие заветные сведения, известные только самым близким ему людям: «И взем и написа вся тайны и яже им с отцем и с матерью и яже глагола к обрученици своей...»<sup>83</sup>, «и описал всю жизнь свою и тайное»<sup>84</sup> (в обоих случаях курсив мой. — Ю. З.).

Обращает на себя также внимание и то, что рассказчиками легенды о святом иногда даются, так сказать, качественные характеристики его «автобиографии» и отмечаются некоторые ее формальные признаки. Конрад Вюрцбургский, например, утверждает, что она представляла собой описание «жестокой жизни» («brute lief»)<sup>85</sup>, а английский поэт XV в., то ли чтобы подчеркнуть важность предсмертного письма святого, то ли просто ради рифмы, указывает, что оно «было написано на латыни» («fforto write in latyne»)<sup>86</sup>.

<sup>80</sup> «...Qualiter respuerit nuptias; et qualiter conversatus fuerit in peregrinatione, qualiterque contra voluntatem suam redierit Romam, et in domo patris sui opprobria multa sustinuerit» (Acta sanctorum. P. 252).

<sup>81</sup> Miracles de Nostre Dame. P. 280—369.

<sup>82</sup> Adam Davy's 5 dreams about Edward II. The Life of St. Alexius. P. 17—79.

<sup>83</sup> Житье святого человека Божия Алексея // Хрестоматия по древней русской литературе / Сост. Н.К. Гудзий. 6-е изд. М., 1995. С. 101.

<sup>84</sup> «Scripsit omnem vitam suam et misteria» (Rösler M. Die Fassungen des Alexius Legende. S. 138).

<sup>85</sup> Konrad von Würzburg. Das Leben des heiligen Alexius. S. 53.

<sup>86</sup> Adam Davy's 5 dreams about Edward II. The Life of St. Alexius. P. 54.

В общем, вполне можно заключить, что послание Алексея выглядит в наших историях вполне похожим на то, что мы называем сегодня «автобиографией». Не хватает, пожалуй, только истории становления личности главного героя<sup>87</sup>. Впрочем, с самой его «личностью», как я уже отмечал раньше, в них тоже не все благополучно.

**Читатель.** Последняя группа вопросов к текстам легенды связана с восприятием сочинения святого адресатами его сочинения, или иначе — читательской аудиторией. Кто составлял эту аудиторию и как автобиографическое откровение святого было ею воспринято? К счастью, во многих случаях можно обнаружить достаточно подробные сведения о судьбе письмеца Алексея после его смерти и попытаться их прояснить.

Почти все версии единодушны в том, что оно было прочитано тут же, у его смертного ложа, в присутствии большого количества людей, отчетливо делящихся на три группы. В первую входит римский папа (как уже говорилось, в греческих версиях часто «патриарх» или «патриархи») и императоры; во вторую — родители и жена/невеста Алексея<sup>88</sup>; наконец, в третью — анонимная толпа «народа» или даже «великое множество народа». При этом рассказчики ясно дают понять, что каждая группа «читателей» реагирует на то, что она слышит, по-разному.

Самый первый и самый сильный отклик послание усопшего находит у его родных (вспомним, что рассказчики истории не раз называют отца, мать и жену прямыми адресатами «автобиографии»). Поняв, что умерший — это Алексей, часто даже не дослушав читаемое до конца, они громкими стенаниями и причитаниями выражают неутешную скорбь по поводу утраты сына и мужа. Подробнейшим образом и с особой выразительностью переданные плачи его отца, матери и жены/невесты (практически все рассказчики, описывая этот эпизод, соблюдают именно такую последовательность) достаточно прямолинейно указывают на две вещи: во-первых, на то, кто является первоочередным адресатом сочинения, и, во-вторых, на то, что оно было прочитано родными Алексея главным образом как свидетельство его идентичности, как документ, удостоверяющий, кем на самом деле является безвестный нищий.

<sup>87</sup> Ср. формальное определение жанра автобиографии Ф. Лежена: «Ретроспективное повествование в прозе, которое ведет какой-нибудь реальный человек о своем собственном существовании, с особым акцентом на своей индивидуальной жизни, в частности на истории своей личности» (*Lejeune Ph. Le pacte autobiographique*. Paris, 1975. P. 14).

<sup>88</sup> В некоторых историях жена Алексея зовется невестой — очевидно, в связи с тем, что между обвенчанными не произошло телесное соединение.

Вот этот, самый, пожалуй, сильный в эмоциональном отношении эпизод истории, в русской версии XIV—XV вв.:

...И егда прочте ю, тогда Ефимьян въскочив с престола скоро и раздрав ризы своя от горы и до долу и седины своя терзаше и так паде на персах праведнаго и честнаго тела его и любезно целоваше, глаголя: «Горе мне, чадо мое, почто ми сице сотворил еси и печаль души моей принесе, или почто ми сице ныне вздыхание створи! О люте мне, чадо мое, колико летъ пуст бых, чая поне слышати гласа твоего и беседу твою, и не явил ми ся еси, видя тако плачущаяся в дому родителю своею. О люте мне, воюю старости моя, и камо ся имам дети жалование сердца моего, отселе уже достоин ми тяжко плакати острупленныя моя душа». Мати же его, слышавши, яко сын ея есть, отверзши оконце свое, аки лвица из лова, излезши из дверец и растерза ризы своя и власы распушеши на небо странно взираючи и жалостно глядаше сына своего, народа же моляше, глаголющи: «Увы мне, увy мне, дадите ми место, да улучю надежду мою, дадите ми, мужи, место, да узрю си жалостно възлюбленаго своего чада. О люте мне, братья моя да узрю си жалостно възлюбленаго своего чада. О люте мне, братия моя, да узрю си единочадаго сына своего, агнца душа моя, птенца гнезда моего, вздоение сесцю моею». И текши вержесе на перси праведнаго сама и на тело его и любезно целоваше...

Невеста же в черные ризи оболкшесе и текши вержесе на персах праведнаго и честнаго тела и плакашесе, вопиючи: «Горе мне, пустынолюбивая горлице, колико лет желех и слышати хотящи глас твой или беседу твою или слух твой, камо ся еси дел, и не явил ся еси мне. Колико лет пуста бых тебе ради, и днесь явихся вдовицею и несть ми на кого вzirати или кого ожидать, не имамъ уже где терпети, но отселе всплачюся острупленаго сердца моего и уязвенныя моя душа<sup>89</sup>.

Затем от рассказчиков истории святого можно кое-что узнать и о восприятии «автобиографии» Алексея другой частью аудитории — собравшимся вокруг народом. По их словам, никто из присутствовавших, услышав, что новопреставившийся нищий — это Алексей, и увидев, как горько сокрушаются его родные, не мог сдержать слез (как можно предположить, это были слезы сострадания родным). В той же русской версии: «Люди же вси ужасни бывше и точаша слезы не престаяху»<sup>90</sup>.

Оба эти отклика — семьи и собравшегося вокруг «человека Божия» народа — демонстрируют, впрочем, лишь один смысловой

<sup>89</sup> Житье святаго человека Божия Алексия. С. 103.

<sup>90</sup> Там же.

уровень восприятия письмеца — профанный. Между тем, во всех без исключения версиях легенды явно говорится и об ином, высшем, выраженном не столь прямолинейно, но все же достаточно отчетливо. Первый знак его присутствия — реакция на услышанное папой/патриархом и императорами. Рассказчики никак не комментируют их эмоции, однако дружно утверждают, что после того, как завершилось чтение послания Алексея и смолкли причитания родных, духовный и светские владыки повелели возложить тело усопшего на украшенное ложе и отнести в центр Рима, обеспечив к нему широкий доступ горожан, а затем, явно в знак особого почтения, сами перенесли покойного в храм. Очевидно, что главой церкви и благочестивыми императорами рассказ Алексея был воспринят как сообщение иного рода — как свидетельство святости его жизни. Первые лица в земной иерархии людей как бы склоняют головы перед явлением в мир реальности более высокого порядка — человека, целиком посвятившего свою жизнь самоотреченному служению Богу, совершившего величайший жизненный подвиг во имя веры Христовой. Снова читаем в той же русской версии истории: «Тогда повелеста славная царя архиепископ взяти одр и нести и поставити посреде града и глаголаху к народом: “Се обретохом, его же искахом по вере вашей”»<sup>91</sup>.

Затем в рассказах на авансцену обычно снова выступает «народ» и снова вслед за папой/патриархом и императорами «прочитывает» письмецо, но уже по-иному, как бы их глазами. Теперь из частного документа семейно-личного звучания, вызывающего слезы сострадания и умиления, оно превращается в текст, наполненный сакральным смыслом, в неоспоримое свидетельство святости Алексея, в средство, с помощью которого его благочестивая жизнь открывается христианскому миру и получает в нем высочайшее признание: «И вси слышавше гражане стекошася стрести честныя мощи его»<sup>92</sup>.

Это сакральное предназначение сочинения «человека Божьего», впрочем, еще более отчетливо и выпукло видно из обязательного для всех модификаций легенды рассказа об эпизоде, имевшем место перед его прочтением. Имеется в виду его извлечение из окоченевших рук усопшего, не обошедшееся без чудесного вмешательства небесных сил. Дело в том, что письмо Алексея достигает тех, кому оно предназначено, не напрямую: между ним и его адресатом (или адресатами) находится еще некий незримый посредник, определяющий способ его «публикации».

Эпизод этот в греко-римской версии «Acta sanctorum» передается следующим образом. Когда тело «человека Божия» было най-

<sup>91</sup> Житие святого человека Божия Алексия. С. 103.

<sup>92</sup> Там же.

дено, все увидели, что в руках покойного зажато какое-то послание. Заполучить его, однако, удалось не сразу. Первым это попытался сделать отец Алексея, но без какого бы то ни было успеха: «...и он хотел взять ее и не смог»<sup>93</sup>. Тогда он позвал императоров и понтифика, и те обратились к усопшему со смиренной просьбой отдать им письмо — только после этого руки Алексея чудесным образом разомкнулись, и оно оказалось у первосвященника, который передал его читать вслух одному из своих помощников: «После этого архиепископ подошел, взял из его руки хартию и дал ее прочесть архивариусу святой римской церкви»<sup>94</sup>. Чудесная передача автобиографии «человека Божия» именно папе, а не кому бы то ни было другому из присутствующих, совершенно определенно указывает на сакральное значение этого акта. И это вполне соотносится с тем благоговейно-религиозным ее восприятием, которое затем отразилось в реакции папы, императоров и отчасти народа (во втором из отмеченных случаев).

Эпизоды, изображающие посмертное извлечение автобиографии у Алексея в целом ряде других модификаций истории, позволяют снова говорить о затейливом переплетении вполне человеческих, земных, профанных и религиозно-возвышенных, сакральных смыслов. Существуют, например, версии, в которых упокоенный святой отдает свое жизнеописание не папе, а императорам или одновременно всем троем; в некоторых более поздних русских стихотворных переложениях извлечь письмецо удается отцу<sup>95</sup>, еще в других — жене/невесте. В латинской версии А, опубликованной Масманом, после безуспешных попыток Евфимиана, императоров и папы к покойному со словами скорби подходит вдова и тут же получает из его рук просимое<sup>96</sup>. Примерно то же и в испанской истории святого, опубликованной Маргарет Рёслер: только вдове удастся извлечь грамотку у покойного мужа, причем, как подчеркивает рассказчик, она делает это легко<sup>97</sup>. В итальянской «ренессансной» версии вся сцена имеет существенные дополнительные детали. Жена, обращаясь к умершему (она еще не знает, что он ее муж), рассказывает ему о своем недавнем сне, в котором она ви-

<sup>93</sup> Памятники средневековой латинской литературы. С. 108. В «Acta sanctorum»: «...et voluit eam ab eo accipere, et non valuit» (p. 253).

<sup>94</sup> Там же. В «Acta sanctorum»: «Et accedens Pontifex, accepit chartam de manu ejus, et dedit chartulario sanctae Romanae Ecclesiae, <...> ut legeret eam» (p. 253).

<sup>95</sup> Адрианова-Перетц В. П. Житие Алексея, человека Божия. С. 66—67; Стихи духовные. С. 147.

<sup>96</sup> «Cunque accederet, aperta manu cartam ei porrigebat cadaver examine» (Massmann H. F. Sanct Alexius Leben. S. 164).

<sup>97</sup> «Estonce el sancto hombre tenido la mano y abrio el puco. Y ella tomo la carta alegrementе» (курсив мой. — Ю. З.) (Rösler M. Versiones espolas. P. 343).

дела Алексея вернувшись домой с письмом, причем это письмо он никому не хотел отдавать, кроме нее. Разумеется, «услышав» эти слова, покойный тут же разжимает пальцы и позволяет ей извлечь послание. Однако горюющая женщина, не подозревая, от кого это послание, передает его римскому папе, который самолично его прочитывает, заливаясь слезами<sup>98</sup>.

Однако, пожалуй, самая удивительная сцена чуда посмертного обретения записки святого изображена в «Романсе о святом Алексее» («Li romans de Saint Alessin») анонимного французского поэта XII в.<sup>99</sup> Как и в «канонической» греко-римской версии «Acta sanctorum», в «Романсе» записка чудесным образом извлекается из рук покойного папой<sup>100</sup>. Однако следом, по воле Божьей, происходит еще большее чудо<sup>101</sup>: она вылетает из рук папы и опускается на грудь жены Алексея, которая, как выясняется, тайно носила под одеждой власяницу<sup>102</sup>. Кому же в этом случае адресуется автобиография и как вообще следует понимать столь неожиданный поворот сюжета? Автор «Романса» дальше сам разъясняет читателю случившееся: жизнь святого, ставшая известной благодаря его автобиографии, являет собой столь высокий образец самоотречения, что повторить его едва ли возможно обыкновенному человеку. Тем не менее всякий может извлечь из нее полезный нравственный урок, прописанный в Библии: да отвергнет человек своих отца и мать и приклеится к жене своей. Именно на эту особую близость мужа и жены и указало Небо, продемонстрировав чудо с перелетом автобиографии и ее получением «законным» адресатом<sup>103</sup>.

## V

Теперь, когда анализ текстов с помощью схемы **автор—сочинение—читатель** был закончен (он, конечно, претендовал не

<sup>98</sup> «E lo sancto aslarga la mane, e si ge lo dete. E la donzela cuz dovotione si lo dete a lo sancto papa E lo sancto padre lo comenzo a lezere, e lezando comenzo lacrimare» (*Altrocci R. A New Version of the Legend of Saint Alexius*. P. 351). Та же самая ситуация, но с большими подробностями встречается в североитальянской поэтической версии истории (см.: *Rösler M. Die Fassungen des Alexius Legende*. S. 182—184).

<sup>99</sup> См. публикацию: *The Vie de saint Alexis in the twelfth and thirteenth centuries* / Ed. and comm. by Alison Goddard Elliott. Chapel Hill, 1983. P. 93—137.

<sup>100</sup> «Li apostoles mist sa main a la cartre; / S[ains] A[lessins] la soie li alasque. / Cil le recut ki ert de Rome pape; / Quant il le tint, si le moustra as autres» (*Ibid.* Verses 1070—73).

<sup>101</sup> «Illuec fist Dieus un glorious miracle» (*Ibid.* Verse 1074).

<sup>102</sup> «Que de sa main s'en ala droit la cartre; / A la pucele s'en ala a la place, / Ens en son sain, en son bliaut de paille» (*Ibid.* Verses 1075—77).

<sup>103</sup> См. интерпретацию Элисон Элиот: *Ibid.* P. 42—43.

столько на исчерпывающую полноту — все нюансы многочисленных историй Алексея едва ли можно учесть, — сколько на репрезентативность), оставалось спросить, достиг ли он поставленной цели, удалось ли с его помощью обозначить спектр смыслов автобиографизма в средневековой культуре, как это предполагалось изначально, и в чем эти смыслы состоят?

Ответ у меня, увы, получался скорее отрицательный. Желанная картина «автобиографической практики» в Средние века почему-то не складывалась. Из моего прочтения вытекали лишь два достаточно очевидных вывода самого общего свойства. Первый — идея описания отдельным человеком собственной жизни (вопреки малочисленности прямых свидетельств) вовсе не была чужда культуре европейского Средневековья: многочисленные вариации сюжета с предсмертной «запиской» Алексея в наших историях о святом — наглядное тому свидетельство. Второй — средневековый автобиографизм существенно отличался от автобиографизма новоевропейского, и это отличие состояло, прежде всего, в его пронизанности сакральными надличными смыслами. Письмецо Алексея в большинстве случаев оказывается в наших текстах напрямую связанным с высшей по отношению к автору силой, которая не только побуждает святого взяться за перо, но и водит этим пером.

Этих выводов, однако, мне казалось недостаточно — они явно «звали» в какие-то иные дали и были чреваты радикальной переделкой уже почти законченной работы. Прежде всего, к переосмыслению моего сюжета в связи с новыми подходами к пониманию средневекового авторства, в полный голос заявившими о себе в медиевистике 1970—1980-х гг. Точнее будет сказать, в связи с обнаружением принципиальной разницы представлений об авторстве в Средние века и в Новое время. В исследованиях историков разных школ и направлений я нашел множество разнообразных свидетельств этой разницы, причем в качестве едва ли не главной выступала та особенность, которая была прослежена мною в ходе анализа историй об Алексее: автором текста в Средние века довольно часто считался не столько отдельный человек, сколько Бог или стоящие между человеком и Богом небесные силы<sup>104</sup>.

Дальше — больше. В какой-то момент стала совершенно очевидной необходимость соотнести историю автобиографии вообще и мой сюжет как частное ее преломление с интерпретацией истории европейского субъекта в постклассической ее постановке. Продолжать считать, что такая постановка не имеет серьезных

---

<sup>104</sup> См., например: *Minnis A.J. Medieval Theory of Authorship: Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*. L., 1984; *Carruthers M.J. The Book of Memory*. Cambridge, 1990. P. 189—220; *Vitz E.B. Medieval Narrative and Modern Narratology*.

оснований и является лишь данью преходящей моде, казалось просто невозможным — в гуманитарных науках в последние десятилетия XX в. произошли слишком серьезные изменения. Но тогда если такие понятия, как «человек», «индивид», «автор», «автобиография», являются исключительно продуктами Нового времени, то имеет ли смысл опирающийся на эти понятия «вопросник», с которым я обращался к текстам легенды об Алексее? Или иначе: не пытаюсь ли я искать автобиографические (читай — индивидуалистические, личностные — новоевропейские, одним словом) смыслы там, где их быть не может, в культуре, этих смыслов лишенной? Не придумываю ли я эти смыслы, не «вчитываю» ли их в рассказы, призванные известить читателя о чем-то совсем ином? И тем самым не превращаю ли заведомые анахронизмы в инструменты исторического анализа? Тут возникают сомнения в разумности самого проекта поиска следов автобиографизма в средневековых текстах вообще и в истории о святом в частности.

Я не знаю, как развеять эти сомнения, да и вообще нужно ли это делать. Мне не хотелось бы также переписывать эту работу заново, соответствующим образом изменив ракурс анализа. Скажем, рассмотреть письмо Алексея в перспективе дискурса модернизации (в нашем случае это означало бы, опираясь на тексты легенды, проследить, как складывались новоевропейские представления об автобиографизме). В целом ряде работ современных историков литературы, написанных в русле постструктуралистской критики, такой ракурс — нередкое явление. В них обычно прослеживается, как радикально менялось в Новое время прочтение «старых» общеизвестных текстов, как наполнялись они новыми смыслами: изменившийся индивид хотел «видеть» в этих текстах себя<sup>105</sup>. Может быть, достаточно просто признаться в существовании этих сомнений и попытаться разобраться в их сути?

Мне вспомнилась дискуссия Л.М. Баткина и А.Я. Гуревича о личности и индивиде в истории. Точнее, та ее часть, где речь шла об оправданности употребления понятия «личность» по отношению к людям Средневековья<sup>106</sup>. Перечитывая ее материалы сегод-

<sup>105</sup> В частности, Николас Пейдж блестяще продемонстрировал, как в XVII в. благодаря французским издателям и авторам предисловий сочинения Августина и Монтеня превратились из «безличных» трактатов в «автобиографии» (*Paige N.D. Being Interior: Autobiography and the Contradictions of Modernity in Seventeenth-Century France. Philadelphia, 2001*). Пользуясь возможностью, выражаю запоздалую благодарность профессору Пейджу (Калифорнийский университет, Беркли) за возможность ознакомиться с первой главой этой книги («The History of Anachronism: Montaigne, Augustine and the Becoming of Autobiography») в рукописи.

<sup>106</sup> *Баткин Л.М.* К спорам о логико-историческом определении индивидуальности // *Одиссей* 1990. М., 1990. С. 59—75; *Гуревич А.Я.* Еще несколько за-

ня, я все больше склоняюсь к мнению, что известная доля анахронизма при «разговоре» историка с прошлым (конечно, в случае, если этот анахронизм достаточно отрефлексирован и таким образом «оправдан») совершенно неизбежна — прежде всего из-за различия языков «той» и «этой» культур. Даже постструктуралистская критика, стремящаяся отказаться от «слишком» укорененных в новоевропейском типе дискурса понятий «индивид» или «личность», вынуждена искать им замену и находить в... новоевропейском же понятии «субъект». Для историка вопрос, очевидно, состоит не в том, существовало ли понятие «автобиография» в Средние века<sup>107</sup> (речь, разумеется, именно о понятии, а не о термине, появившемся в конце XVIII в.). Ему должно быть гораздо важнее осознавать, в какой мере это понятие «работает» при рассмотрении им каких-то сторон средневековой культуры, насколько оно «полезно» ему как категория исторического анализа.

Возникает, конечно, и более глобальное сомнение: а возможно ли в таком случае (т.е. в случае признания «разомкнутости» исторических эпох, определяющей роли позиции историка в конструировании прошлого, существования различных эпистем, в рамках которых одно и то же утверждение может быть и истинным, и ложным, и т.п.) установление диалога с прошлым? Мне едва ли удастся его развеять или хотя бы добавить что-то новое в давно ведущиеся дискуссии. Просто хочется верить, что и читатели, и занимающиеся историческим ремеслом не перестанут интересоваться тем, как жили, о чем думали, что чувствовали люди иных эпох и культур. И, наоборот, не хочется, чтобы им единственно оставалось размышлять о том, «как история создается и функционирует в настоящем»<sup>108</sup>. Нельзя ли все-таки и сохранять интерес к прошлому, и оставаться «интеллектуально честным» — по мере сил?

---

мечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры // Там же. С. 76—89 (см. о ее сегодняшнем восприятии: *Степанов Б.* Тонкая красная нить: споры о личности и индивидуальности как зачин историографии 1990-х // Новое литературное обозрение. 2007. № 83. Приложение); *Баткин Л.М.* «Не мечтайте о себе»: о культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина. С. 66—69; *Гуревич А.Я.* Индивид (статья для возможного в будущем «Толкового словаря средневековой культуры»). С. 309; Дальнейшее продолжение дискуссии: *Баткин Л.М.* Европейский индивид наедине с самим собой. М., 2000; *Гуревич А.Я.* Человеческая личность в средневековой Европе: реальная или ложная проблема? // Развитие личности. 2003. № 1—2; *Он же.* Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005.

<sup>107</sup> См. одну из фундаментальных литературоведческих работ на эту тему: *Zumthor P.* Autobiography in the Middle Ages? // Genre. 1973. № 1. P. 29—48.

<sup>108</sup> *Копосов Н.Е.* Как думают историки. М., 2001. С. 308.

## Глава 12

# ЗАЧЕМ ПИСАТЬ ЭТО?

А так как человек рожден матерью, а не выведен в пробирке, то опыт существования других людей и значение их действий, конечно же, являются первым и наиболее изначальным эмпирическим наблюдением.

*Альфред Шюц*

Прошлое — чужая страна: они там все делают по-другому.

*Лесли Поулс Хартли*

Понимать — это значит объяснять поступки, исходя из того, что известно о ценностях другого... или же «понимать» — это *выяснять* цели другого путем ретродикции или реконструкции.

*Поль Вен*

Это эссе<sup>1</sup> — опыт реконструкции мотивов, которыми руководствовался один европеец XV в., создавая сочинение, форма, содержание и обстоятельства рождения которого кажутся нам сегодня странно противоречивыми. Предлагаемая реконструкция основывается на тезисе антропологов о необходимости «признания многообразия способов конструирования людьми собственных жизней в ходе управления ими»<sup>2</sup>. В первой ее части представляется текст сочинения и его автор; во второй приводятся объяснения причин появления этого сочинения, имеющиеся в историографии; наконец, в третьей предлагается интерпретация, исходящая из возможности иной, по сравнению с привычной нам, мотивации поступков «исторических персонажей».

---

<sup>1</sup> Публикуется с незначительными изменениями по изданию: Человек XV столетия: грани идентичности. М.: ИВИ РАН, 2007. С. 250—272.

<sup>2</sup> Geertz C. Local Knowledge. N.Y., 1983. P. 16.

## I. ТЕКСТ И ЕГО АВТОР

Документ, о котором идет речь, был хорошо известен в ренессансной Европе. На сегодняшний день сохранилось по меньшей мере 40 его рукописных копий и несколько печатных изданий XV в.<sup>3</sup>

Авторство его и время появления не вызывают серьезных разночтений: он создан римским папой Пием II между октябрём и декабрём 1461 г.<sup>4</sup> Это довольно пространный текст (около ста страниц стандартного книжного формата), написанный на образцовой гуманистической латыни. Главное его содержание составляет обращение папы к турецкому султану Мехмеду II с призывом принять христианство и в результате стать самым могущественным правителем Запада.

Начинается текст с почтительного обращения Пия к адресату, облаченного в характерные для античной эпистолы риторические формулы:

Пий, епископ, раб рабов Божьих, прославленному Мехмеду, государю турок, со страхом к Божьему имени и любовью.

Поскольку мы намереваемся сказать тебе нечто ради твоего спасения, славы и ради взаимного покоя и мира многих народов, выслушай благожелательно наши слова, не проклиная до тех пор, пока не рассудишь, и не судя до тех пор, пока не постигнешь смысл каждого. Прими то, что мы пишем, с добрым расположением духа и выслушай терпеливо до конца. (1)<sup>5</sup>

Затем излагается главная идея обращения папы к султану — призыв к принятию христианства — и подробно, с множеством риторических красот, разъясняются блага, которые ожидают человечество в случае согласия Мехмеда:

О, сколь обильными могут стать плоды мира, сколь великим ликование христиан, сколь великой радость на всей земле! Снова

---

<sup>3</sup> См. о них подробно в новых немецкой и итальянской публикациях документа: Pius II. *Epistola ad Mahumetem: Einleitung, kritische Edition, Übersetzung* / Reinhold F. Gleis und Markus Köhler; unter Mitw. von Beate Kobusch. Trier, 2001. S. 98—111; *D'Ascìa L. Il Corano e la tiara: L'epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini (Papa Pio II) / Intr. ed ed. di Luca D'Ascìa; pref. di Adriano Prosperi. Bologna, 2001. P. 144.*

<sup>4</sup> Лука Д'Ашиа считает, что письмо редактировалось и позднее, в начале 1462 г.: *D'Ascìa L. Il Corano e la tiara P. 100.*

<sup>5</sup> Здесь и далее цитаты приводятся по указанному выше трирскому изданию 2001 г. (S. 130—326) в соответствии с принятой в нем разбивкой на параграфы.

наступят времена Августа, которые поэты зовут золотым веком. Будут жить вместе леопард с ягненком и теленок со львом; мечи будут перекованы в серпы, все железо снова пойдет на лемехи и мотыги; будут обрабатываться поля, земля, покрытая сорняками, будет взрыхлена, будут восстановлены поселения и города; святые храмы Божьи, пришедшие в упадок, возродятся; поднимутся разрушенные монастыри и, заполненные монахами, все окрест огласят божественными хвалами. (12)

Чтобы убедить своего адресата, автор использует определенный набор аргументов. Среди них — исторические примеры, особенно подробно — случай принятия христианства императором Константином:

Мы не склоняем к чему-то новому или необычному: путь, который мы указываем, проторен; многие и великие правители на него вступали. (22) Сам Константин, император и самодержец, открыл дорогу, на которую ты и тебе подобные могли бы безотлагательно ступить. (23)

Он увещевает Мехмеда, привлекая его внимание к величайшим земным благам, полученным Константином в результате обращения, и в заключение добавляет:

Чего же более в этом мире ему было желать? (25)

Мы уверены, что то же самое, несомненно, ожидает тебя, если ты вместе с нами будешь по своему благоразумию почитать Христа и подражать Константину Великому; как римляне стали христианами с их императором, так и турки примут крещение вместе с тобой... (26)

Однако, безусловно, центральным аргументом в пользу обращения султана, наиболее подробно и отчетливо обоснованным в тексте, является тезис о превосходстве христианства над исламом. Разъяснению его Пий посвящает несколько десятков страниц. Не имея возможности вдаваться в детали аргументации папы, приведу лишь зачин этого своеобразного полемического мини-трактата:

Выслушай же правду о вере. ...Мы расскажем тебе очень кратко о сокровенном смысле нашего вероисповедания, начиная от сотворения мира до смерти нашего Спасителя Христа; затем мы скажем немного о твоей религии и сравним одну с другой... (38)

Примечательно, что разъяснения Пия относительно превосходства христианства над мусульманством нередко содержат вы-

сказывания, совершенно очевидно оскорбительные и недопустимые не только для диалога с мусульманином, но и вообще с любым другим человеком:

...Твои родители обманывали тебя и сами себя из-за своей невежественности. (44)

Твоя религия обещает реки молока, меда и вина в загробном мире, так же, как и изысканную пищу, обилие жен и наложниц, связи с девственницами... и всего, чего жаждет плоть. Это скорее рай для быка и осла, а не для человека! (85)

Если бы нам потребовалось перечислить все ошибки твоей веры, ни у нас не хватило бы времени их описать, ни у тебя прочитать. И ты сам хорошо понимаешь, поскольку ты умен, что многие из этих вещей настолько глупы, что нет никакой возможности их защищать. (101)

Но твой пророк не просто лжет, но лжет легкомысленно, невежественно, безрассудно, глупо и сам себе часто противоречит, когда это делает, что ясно увидит любой, кто изучит его закон. Бесчисленны его нелепицы, бабы рассказы и детский лепет... (134)

Это [откровение Мохаммеда] было изобретением дьявола! (127)

Следует добавить, что речь Пия постоянно прерывается призывами к султану, в которых автор, явно щеголяя своим красноречием, на разные лады говорит о великих земных благах, ожидающих Мехмеда в случае обращения:

Малая вещь может сделать тебя величайшим, самым могущественным и знаменитым из ныне живущих людей. Ты спрашиваешь, какая именно? О ней нетрудно догадаться и ее не нужно далеко искать; ибо она везде, где есть люди: это немножечко воды, которой ты можешь быть крещен и приобщен к христианским обрядам и вере в Евангелие. Если ты сделаешь это, в мире не будет правителя, который превзошел бы тебя славой или сравнялся с тобой в могуществе. Мы назовем тебя повелителем греков и Востока, тем, что ты сейчас удерживаешь силой и несправедливостью, ты станешь владеть по праву. (9)

Неужели ты не видишь, сколько славы может принести тебе крещальная купель, каким величественным и знаменитым тебя может сделать Христос? Кто удерживает тебя от воды? Чего ты боишься? (18)

Этими же обращениями-призывами, сопровождаемыми обещаниями Мехмеду спасения и вечной славы, документ и заканчивается:

Поэтому, доблестный государь, поскольку ты не лишен способности рассуждать и не обделен умом, собери все, что мы сказали, и храни это в памяти... Оставь тьму и следуй за светом! Теперь ты видишь, как хромает твоя вера, как изобилует она ошибками, как далеко отошла она от истины... (147)

Запомни же наши слова и получи надежный совет: прими крещение во Христе и омовение Святого Духа! Отдайся святому Евангелию и целиком вверься ему! Так ты извлечешь пользу для своей души и будешь способствовать благу турецкого народа, так исполнятся твои мечты, и будет прославлено твое имя на века, так вся Греция, Италия и Европа будут восхищаться тобой, так будешь ты прославлен в латинской, греческой, еврейской, арабской и всей варварской словесности... (148)

Но если ты пренебрежешь нашими советами, твоя слава исчезнет как дым, и ты, согласно человеческому уделу, превратившись в прах, умрешь весь. Да будет Христос царствовать вечно, каковому честь и слава во веки веков. Аминь. (149)

Несколько слов об авторе этого текста. До того как стать папой в 1458 г., он звался Энеа Сильвио Пикколомини (1405—1464) и был хорошо известен не только в Италии, но и в других странах Западной и Центральной Европы как писатель, поэт и оратор, носитель новой гуманистической образованности. Он создал разнообразные по жанру сочинения в подражание древним, вошел в число наиболее активных участников схизматического Базельского собора, за свои литературные заслуги получил множество должностей и наград (как светских, так и духовных). Энеа был секретарем нескольких кардиналов, «антипапы» Феликса V, затем германского императора Фридриха III и папы Евгения IV. При дворе Фридриха он провел несколько лет и был удостоен своим повелителем лаврового венка поэта. В Германии отношение Энеа к власти римского папы претерпевает радикальные изменения. Он приходит к осуждению решений Базельского собора и в 1445 г. получает от Евгения IV не только прощение, но и почетные церковные должности. Как императорский и папский посол Энеа много путешествует по странам Европы. В 1456 г. папа Каликст III назначает его кардиналом, а меньше чем через два года после этого Энеа восходит на Римский престол под именем Пия II. Его понтификат отмечен канонизацией Католики Сиенской, переносом в Рим мощей св. Андрея, двумя номинациями кардиналов, большим строительством в его родном городке Корсиньяно и переименованием его в Пиенцу, но больше всего — страстными призывами к единению христианских государей и организации крестового похода против турок. Летом 1464 г. Пий, несмотря на тяжелую болезнь, прибыл

в Анкону для того, чтобы возглавить небольшой отряд крестоносцев, готовый отправиться к берегам Малой Азии. Однако он скончался, так и не успев взойти на палубу судна.

## II. ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Обращение Пия к Мехмеду не осталось обойденным вниманием исследователей — как филологов, так и историков. В XX в., после его первой научной публикации Дж. Тоффанина 1959 г.<sup>6</sup>, оно переиздавалось несколько раз и было переведено на итальянский, английский, немецкий и французский языки<sup>7</sup>. В новейших изданиях (так же, как и в первых, XV—XVII вв., включая рукописные) сочинение обычно обозначается как «письмо» или «послание» (*Pii Secundi epistola ad Mahumetem*)<sup>8</sup>. Содержание сочинения начинает получать различные истолкования ученых примерно с середины XIX в. Я остановлюсь на тех из них, которые так или иначе рассматривают «Послание» с точки зрения его интенциональности, т.е. отвечают на вопрос: «Зачем автор написал это?»

Большинство этих истолкований имеет одну общую черту, отмеченную еще в 1965 г. авторитетным знатоком документа Франко Гаэта. «Традиция его интерпретации, — отмечал итальянский историк, — достаточно длительна, и она всегда рассматривала “Послание” как головоломку или странность»<sup>9</sup>. Обратимся к наиболее характерным из этих интерпретаций, условно разделив их на три группы<sup>10</sup>.

К первой относятся истолкования, рассматривающие «Послание» как политический документ. В них поступок папы чаще всего объясняется двумя его индивидуальными чертами: наивностью и романтизмом. Письмо выступает как «одна из гениальных фан-

<sup>6</sup> Pius II. *Epistola ad Mahumetem* / A cura di G. Toffanin. Napoli, 1953.

<sup>7</sup> См. также, кроме указанных выше в примеч. 3: Pie II. *Lettre à Mahomet II* / Trad. e préf. par A. Duprat. Paris, 2002, а также в примеч. 23.

<sup>8</sup> В подавляющем большинстве рукописей либо в incipit, либо в explicit сочинение также обозначается именно как письмо (*epistola*), причем письмо, имеющее вполне определенного адресата: Мехмеда II (*ad imperatorem turcorum, ad illustrem Mahumethem principem turcorum, и т.п.*). Только в одной из рукописей в incipit оно называется «речью», обращенной к Мехмеду (*Pij pape Secundi oratio ad illustrissimum Mahumetem turcorum principem — Be1*) (*Pius II. Epistola ad Mahumetem: Einleitung, kritische Edition, Übersetzung. S. 98—111*).

<sup>9</sup> Gaeta F. Sulla ‘Lettera a Maometto’ di Pio II // *Bullettino dell’Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano*. 1965. Vol. 77. P. 177—178.

<sup>10</sup> Условность такого деления совершенно очевидна, поскольку исследователи, объясняя поступок Пия, часто называют не один, а несколько разных, порой противоречивых мотивов — об этом речь пойдет дальше.

тазий главы христиан» (Грегоровий)<sup>11</sup>, «странная мысль Пия» (Георг Фойгт)<sup>12</sup>, «наполовину языческая, наполовину христианская утопия» (Сесилия Эди)<sup>13</sup>, «великая мечта Энеа Сильвио» (Гаэта)<sup>14</sup> и т.п. Некоторые историки, впрочем, не замечают ничего особенного в обращении папы к султану. По мнению Людвига фон Пастора, это была «смелая мысль», вдохновленная убеждением, что Коран не сможет одержать верх над христианской культурой<sup>15</sup>.

В Новейшее время в историографии уделяется меньше внимания рассмотрению политической мотивации «Послания», однако возможность ее все же в той или иной мере допускается. Эуженио Гарэн, создавший яркий портрет папы-гуманиста, считает, что дело отнюдь не в наивности автора. По его мнению, письмо продиктовано духом политического рационализма, замешанного на безысходности: перед лицом растущей разобщенности Европы и усиливавшегося ощущения несбыточности задуманного им похода Пию ничего не оставалось, как обратиться к Мехмеду<sup>16</sup>.

Вторая группа интерпретаций представляет «Послание» как документ, рожденный одновременно политической и творческой (писательской) волей Пия.

Джузеппе Тоффанин, признавая, что «с исторической точки зрения» «Послание» остается для него загадкой, пытается решить ее в особо интересующем нас в данном случае личностном плане. Все дело в том, считает Тоффанин, что в душе Пия уживались две могучие силы, рациональная и иррациональная (как это часто бывает, добавляет историк, у людей мысли и действия). Пий-рационалист собирал в поход христианское воинство, а Пий-мечтатель искренне хотел добиться мира и гармонии чисто гуманистическими средствами — с помощью изящной словесности<sup>17</sup>.

Альберт Бака говорит о Пие примерно то же: «Трудности организации крестового похода потребовали его пристального внима-

<sup>11</sup> *Gregorovius F.* Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Vom 5. bis zum 16 Jahrhundert. Bd. 3 (цит. по: *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 178).

<sup>12</sup> «Wunderlicher Gedanke» — *Voigt G.* Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II. und sein Zeitalter. Bd. 3 (цит. по: *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 179).

<sup>13</sup> *Ady C.M.* Pius II (Aeneas Silvio Piccolomini) the Humanist Pope. L., 1913 (цит. по: *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 180).

<sup>14</sup> *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 191. Следует отметить, что Гаэта дает неоднозначную интерпретацию казуса, предпринимая попытку историоризировать поступок Пия (p. 190—192).

<sup>15</sup> *Pastor L.* Geschichte der Papste seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg, 1894. Bd. 2 (цит. по: *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 179).

<sup>16</sup> *Garin E.* Ritratti di umanisti. Firenze, 1967. P. 34.

<sup>17</sup> *Toffanin G.* Introduzione // Pius II. Epistola ad Mahumetem. P. X, XI, XVIII.

ния. Неудивительно поэтому, что он искал альтернативного способа достижения своей цели. Он полагал, что литература, так хорошо послужившая ему в прошлом как средство распространения его идей, давала ему такую альтернативу». Этой альтернативой и явилось письмо, адресованное самому Мехмеду II, где он попытался убедить завоевателя Константинополя «в преимуществах мирного разрешения противоречий, разделивших Восток и Запад»<sup>18</sup>.

Уильям Баултинг считает, что Пий, обращаясь к Мехмеду, видел себя инструментом Божественного Провидения, но одновременно был убежден в силе разума и логических доводов настолько, что считал возможным с их помощью обратиться к султану. Эта убежденность и позволила ему создать документ, совершенный с точки зрения аргументированности и композиционной стройности<sup>19</sup>.

Несколько иначе расставляются акценты мотивации папы в биографическом исследовании Розамонд Митчелл, утверждающей, что Пий был настолько ослеплен безграничной верой в гуманистические ценности, что ожидал немедленного обращения Мехмеда в христианство. Папа, пишет она, не был абсолютно несведущ в целях и идеалах своего противника, однако он готов был приписать ему «способ мысли» (*habit of mind*) итальянского гуманиста. Впрочем, было бы неверно считать, заключает Митчелл, что Пий зря потратил время на написание послания: оно, несомненно, дало христианским государям повод для размышлений и живой дискуссии, сформулировав позицию Запада в христианско-мусульманском противостоянии. Неприятие же во внимание турецкой точки зрения (*Turkish mind*) свидетельствует о том, что его автор был далек от признания пропасти, лежащей между магометанином и христианином<sup>20</sup>.

Нужно заметить, что в некоторых других реконструкциях интенций Пия этого же типа (т.е. соединяющих папу-политика и папу-писателя) аргументация исследователей и ход их мысли в целом кажутся более убедительными. В частности, в тех, которые развивают идею о скрытом адресате «Послания». По мнению Дж. Папарелли, оно было обращено не столько к султану, сколько к христианским правителям, и имело целью одновременно пристыдить их и вдохновить на новый крестовый поход<sup>21</sup>. Такая по-

<sup>18</sup> *Baca A.R.* Introduction // Pius II. Epistola ad Mahomatem II (Epistle to Mohammed II) / Ed. and transl. by A.R. Baca N.Y., 1990. P. 4.

<sup>19</sup> *Boulting W.* Eneas Silvius (Enea Silvio de'Piccolomini — Pius II): orator, man of letters, and pope. L., 1908. P. 340—341.

<sup>20</sup> *Mitchell R.J.* The Luarels and the Tiara. Pope Pius II (1458—1464). L., 1962. P. 171—173.

<sup>21</sup> *Paparelli G.* E.S. Piccolomini (Pio II). Bari, 1950. P. 323.

литическая интенция, считает историк, объясняет его пышную литературную форму<sup>22</sup>.

Наконец, третью группу составляют интерпретации текста «Послания», которые не ставят прямо вопрос об индивидуальных мотивах написания его Пием, но по необходимости («странность» документа продолжает оставаться вопросом, который трудно обойти) так или иначе их обозначают. К этой группе можно отнести целую серию новейших прочтений документа, уделяющих первоочередное внимание его интертекстуальности, связи его содержания с христианско-мусульманским диалогом середины XV в. В них подробно и тщательно анализируются источники, которыми пользовался папа, в частности трактаты его друга Николая Кузанского (*De pace fidei* и особенно посвященный Пию *Cribratio Alchorani*), а также *Contra principales errores perfidi Machometi* Хуана Торквемады<sup>23</sup>.

Письмо папы в них обычно предстает как один из эпизодов сложных отношений между христианским и мусульманским мирами в ренессансный период. Эпизод, который свидетельствует, что противоречия между Западом и Оттоманской империей в XV в. были не столь драматичны, как до сих пор считалось. Само появление «Послания» выступает как доказательство того, что даже после падения Константинополя христиане продолжали полемику по вопросам веры со своим главным политическим противником. А также как веский аргумент в пользу необходимости переосмысления историками места и роли ислама в культуре ренессансной Европы.

Чаще всего сочинение Пия в этих новейших работах уже не рассматривается как документ, продиктованный искренним стремлением папы обратить султана в христианство<sup>24</sup>. Ему приписываются более сложные и неоднозначные мотивы. Так, Лука д'Ашиа

<sup>22</sup> С литературной точки зрения, считает историк, это был шедевр, воплотивший в себе «Zeitgeist»: «Из всех писаний, которые вышли из-под пера Пия, нет ни одного, в котором дух гуманизма (понимаемый не как чисто литературные упражнения, но как определенная концепция жизни и идейная позиция) отражается и распознается лучше, чем в этом» (Ibid. P. 233).

<sup>23</sup> См., например: *D'Ascia L. El Pontífice romano y el Emperador troyano. La carta de Pio II. (Enea Silvio Piccolomini) al Sultán Mehmed II // Averroes dialogado: y otros momentos literarios y sociales de la interacción cristiano-musulmana en España e Italia / Coordinación y edición de André Stoll. Kassel, 1998. P. 55—86.*

<sup>24</sup> См.: *D'Ascia L. Il Corano e la tiara. P. 102; Bisaha N. Pius II's Letter to Sultan Mehmed II: A Reexamination // Crusades: The Journal of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East. 2002. Vol. 1. P. 183—200; Idem. Pope Pius II and the Crusade // Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact / Ed. Norman Housley. L., 2004.*

утверждает, что, создавая его, папа хотел просто заново огласить свою концепцию отношений между Церковью и Империей, а также пригрозить туркофильской группировке европейских политиков. Впрочем, одновременно д'Ашиа считает, что документ следует понимать как памятник, который папа сам себе построил (при этом историк подробно не разъясняет, что он имеет в виду)<sup>25</sup>.

### III. РЕИНТЕРПРЕТАЦИЯ

*Неудовлетворенности существующими интерпретациями.* Приведенные истолкования «Послания» как индивидуального поступка оставляют достаточно места для разного рода неудовлетворенностей и вопросов. Прежде всего потому, что сами эти истолкования содержат слишком очевидные противоречия, не снимающие ощущение «странности» эпизода с телеологической точки зрения.

Начнем с интерпретаций, исходящих из того, что «Послание» продиктовано политическими мотивами. Если предположить, что Пий действительно хотел с его помощью обратить в христианство Мехмеда, то его попытка представляется совершенно уникальной и революционной, абсолютно выпадающей из общего контекста европейской политики и дипломатии. К моменту написания письма Константинополь почти восемь лет находился в руках турок, которые на протяжении нескольких десятилетий воспринимались подавляющим большинством европейских владык как их главный и самый страшный враг. К тому же политическая программа Пия в отношении турок была вполне определенной и последовательной, не допускавшей никакого оппортунизма. Он был хорошо известен как наиболее решительный сторонник войны, и его план крестового похода не предполагал диалога с противником, не говоря уже о таком «компромиссе», как предложение султану императорской короны. Больше того, вскоре после написания письма, 8 марта 1458 г., в секретной консистории папа объявил о своем окончательном решении предпринять поход против турок и самому его возглавить<sup>26</sup>.

Ставит под сомнение политическую значимость «Послания» и последующая судьба созданного папой текста. Историкам не удалось найти никаких следов того, что обращение Пия было отправлено Мехмеду и вообще известно при дворе султана<sup>27</sup>. Скорее все-

<sup>25</sup> *D'Ascia L.* El Pontifice romano y el Emperador troyano. P. 82.

<sup>26</sup> *D'Ascia L.* Il Corano e la tiara. P. 100.

<sup>27</sup> *Gaeta F.* Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 191—192.

го, о его существовании знали лишь приближенные к папе лица, в их числе биографы Пия — Кампано и Платина, упоминающие о «Послании» в своих сочинениях<sup>28</sup>. Что касается самого папы, то он также (по причинам, о которых можно лишь гадать) замалчивает его существование в своих автобиографических «Записках»<sup>29</sup>. Основываясь на этих скрупулезно выверенных данных, современные исследователи даже называют текст документа «неопубликованным»<sup>30</sup>. Единственное доступное нам свидетельство «отклика» — это короткое письмо некоего Морбисана в форме ответа Пию, которое считается большинством исследователей более поздней подделкой<sup>31</sup>. «Послание» получило широкую известность (причем скорее литературного, нежели политического свойства) только после смерти папы.

Нельзя не задаться и другими вопросами. Например, могло ли рассчитывать на успех обращение к оппоненту-магометанину, содержащее оскорбительные выпады против магометанства? Как соотносятся с задачей обращения Мехмеда обилие в нем имен античных авторов, многочисленные примеры из древней истории, наконец, классическая риторическая форма и гуманистическая латынь? В общем, обнаруживаются разительные различия между заявленной в документе задачей и способами ее достижения<sup>32</sup>. Если цель документа — обратить Мехмеда, то зачем помещать в нем столько риторических красот и известных только гуманис-

<sup>28</sup> *Campanus I. Vita Pii II Pontificis Maximi // Rerum Italicorum Scriptores. Milano, 1734. Т. 3. Pars 2; Platina B. De vitis pontificorum historia Venezia, 1511.*

<sup>29</sup> *Pius II. Commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contingerunt / Ed. A van Heck. Vaticano, 1984. См. отрывок на русском языке: Пий II. Записки о достопамятных деяниях / Пер. Ю.П. Зарецкого // Средние века. Вып. 59. М., 1997. С. 233—252.*

<sup>30</sup> *D'Ascia L. Il Corano e la tiara P. 104.*

<sup>31</sup> *Gaeta F. Sulla 'Lettera a Maometto' di Pio II. P. 130. Письмо Морбисана опубликовано: Pius II. Epistola ad Mahumetem / A cura di G. Toffanin. P. 181—182.*

<sup>32</sup> Исследователи, придерживающиеся противоположной точки зрения, выдвигают в ее поддержку свои аргументы. Они стремятся доказать, что во времена Пия многие влиятельные деятели церкви не рассматривали различия между христианством и мусульманством как непреодолимую пропасть. В качестве примеров приводится тот факт, что еще в 1431 г. на Базельском соборе Хуан де Сеговия предлагал организовать встречу (*contrafaerentia*) между христианами и мусульманами для обсуждения возможности преодоления различий в обеих религиях, призывы Кузанца к *concordia religionum* и его молитва о том, чтобы Господь даровал Мехмеду II мудрость принять Евангелие, в упоминавшемся выше трактате *Cribratio Alchorani*, посвященном Пию, и др. Кроме того, ими подчеркивается, что мать Мехмеда была христианкой. Это обстоятельство, по их мнению, является дополнительным свидетельством того, что замысел папы был не совсем абсурдным.

тически образованному европейцу примеров? Если же это литературное сочинение и его цель — завоевать славу великого писателя, то зачем выбирать именно такую «реалистическую» форму? И неужели время, когда угроза турецкого завоевания христианского мира (или, по крайней мере, его части) пугала европейцев своей реальностью, было подходящим для того, чтобы «первому христианину» практиковать такого рода литературные упражнения? Что касается «раздвоения личности» папы, то такой психологический диагноз (как, впрочем, и любые другие) малополезен историку, пытающемуся реконструировать конкретные ситуации, в силу своей универсальности и, соответственно, внеисторичности. Признание непонятного нам действия человека патологическим отклонением в его психике, даже если диагноз точно не установлен, автоматически освобождает нас от необходимости разобраться в особенностях «патологии», перелagая эту задачу на плечи специалиста из другой области.

*Интенциональность и два способа понимания людей прошлого.* Очевидно, полезно поразмыслить об общих причинах обозначенных трудностей истолкования этого случая. Что заставляло историков выстраивать множество замысловатых версий происшедшего и почему эти версии все же остаются малоубедительными?

Первой причиной следует назвать сам предмет рассмотрения. Человеческая интенциональность, объяснение мотивации поступков других людей — вещь сама по себе тонкая, подвижная, плохо поддающаяся однозначному определению<sup>33</sup>. Ясно также, что понятие интенциональности не относится к числу любимых в гуманитарных и общественных науках (помимо, конечно, психологии). В истории же считается само собой разумеющимся, что создать убедительную реконструкцию мотивов действий людей, живших столетия назад, «почти» невозможно. Такая реконструкция — занятие вообще в известном смысле «ненаучное», подобающее в большей мере исторической беллетристике и романистике. Эту трудность признают и сами историки. «Отношения между сознанием и поступком, — пишет Поль Вен, — остаются самой сложной проблемой исторического синтеза, поскольку они составляют его важнейшую часть; история вращается вокруг наших целей, а они не понятны нам самим»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> См. об этом, например: *Девятко И.Ф.* Логические и содержательные трудности рационального объяснения действия // Социологический форум 1. 1998. № 1.

<sup>34</sup> *Вен П.* Как пишут историю: Опыт эпистемологии. Приложение: Фуко совершает переворот в истории. М., 2003. С. 250. В другом месте историк разъясняет этот тезис:

«...Мучимый вполне естественной жадой славы, царь начал войну и был побежден, так как противник имел численное превосходство, поскольку не-

Однако остается совершенно очевидным и иное: наше желание понять прошлое невозможно без попыток такого рода реконструкций. Без них это прошлое остается обедненным, урезанным, лишенным важнейшего измерения. В общем, несмотря ни на что, потребность в понимании мотивации людей продолжает быть так или иначе актуальной для наших представлений об истории. И не только истории. Трудно не согласиться с А. Шюцем, считавшим, что наблюдение за опытом существования других составляет важную часть человеческого бытия<sup>35</sup>.

В этой связи обращает на себя внимание, что в историографии вопреки очевидным теоретико-методологическим трудностям складываются новые направления со специфическими исследовательскими задачами и методологией. Эти направления не в последнюю очередь имеют своей задачей как раз реконструкцию интенциональности: например, так называемая «персональная история», основным исследовательским объектом которой «являются персональные тексты, а предметом исследования — “история одной жизни” во всей ее уникальности и полноте»<sup>36</sup>. «Если до последнего времени, — замечает Поль Вен, — историческая антропология оставляла за кадром проблему самоидентификации личности, личного интереса, целеполагания, индивидуального рационального выбора и инициативы, то, в конечном счете, ответ на вопрос, каким образом унаследованные культурные традиции, обычаи, представления определяли поведение людей в специфических исторических обстоятельствах (а, тем самым, и весь ход событий и их последствия), потребовал выхода на уровень анализа индивидуального сознания, индивидуального опыта и индивидуальной деятельности»<sup>37</sup>.

---

большое войско, как правило, уступает крупному войску. История никогда не поднимается над этим простейшим уровнем объяснения; по сути, она остается рассказом, и то, что называют объяснением, — всего лишь средство сделать рассказ понятной интригой». Историческое объяснение «...не заслуживает особых восторгов и ничем не отличается от типа объяснений, применяемых в повседневной жизни или в любом романе, где рассказывается об этой жизни; оно заключается только в ясности, которая исходит от рассказа со ссылками на источники; историк получает объяснение в самом повествовании и, как в романе, оно не является операцией, отделенной от повествования. Все, о чем рассказано, понятно постольку, поскольку об этом можно рассказать» (Там же. С. 111). См. также весь раздел IX («Сознание не является основой поступка» (с. 212—253)).

<sup>35</sup> Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 59—60.

<sup>36</sup> Репина Л.П. Вместо предисловия // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 5. М., 2001. С. 7.

<sup>37</sup> Вен П. Как пишут историю. С. 219.

Дело, по-видимому, заключается не только в сложностях, связанных с предметом рассмотрения — мотивацией поступков людей. Отмеченные трудности в истолковании случая с «Посланием» Пия имеют и эпистемологическую составляющую, обусловленную позицией исследователя по отношению к человеку прошлого. В самом общем плане можно говорить о существовании двух основных способов восприятия/понимания людей, «населявших прошлое», «из сегодня». Первый, наиболее распространенный и наиболее укорененный в историографии, исходит из того, что между «ними» и историком, о «них» рассказывающем, нет никаких принципиальных сущностных различий (в наиболее риторичном виде эта позиция может быть обозначена известной формулой о «неизменности человеческой природы»). И даже если различия между «ними» и «нами» признаются, все же по умолчанию они не считаются принципиально значимыми, в особенности когда речь идет о мотивации индивида и его поведенческих моделях. Такой подход фактически признает, что и историк, и человек (или люди), о которых он рассказывает, мыслят по одним и тем же «правилам». Иначе говоря, тот присущий европейцам Нового времени тип мышления, который Макс Вебер назвал «практической рациональностью»<sup>38</sup>, противостоящей мифологическим верованиям, постепенно исчезнувшим в ходе исторического прогресса, признается универсальным и единственно верным. Наша рациональность таким образом «навязывается» людям прошлых эпох<sup>39</sup>.

Второй способ понимания людей прошлого, отчетливо заявивший о себе в историографии второй половины XX в., напротив, в первую очередь предполагает наличие существенных различий между «ними» и «нами», декларируя тезис о том, что «они» другие, не похожие на «нас». Его слоганом могут быть взятые на шит некоторыми историками конца прошлого столетия слова английского романиста Л.П. Хартли: «Прошлое — чужая страна: они там все делают по-другому»<sup>40</sup>. Этот способ первыми ярко продемонстри-

---

<sup>38</sup> Согласно Хабермасу, прокомментировавшему это понятие, «соединение инструментально-рационального и ценностно-рационального действия произвело тип действия, который соответствовал практической рациональности как таковой» (*Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Band I: Handlungs-rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main, 1987. S. 245*).

<sup>39</sup> Критика и переосмысление подобного подхода в антропологии стали особенно очевидными после Второй мировой войны; см., например: *Winch P. Understanding a primitive society // Rationality / Ed. B.R. Wilson. Oxford, 1964*.

<sup>40</sup> «The past is a foreign country: they do things differently there» (*Hartley L.P. The Go-Between*). См. влиятельную книгу английского географа Дэвида Лоуэн-таля, давшую повод для оживленной дискуссии: *Lowenthal D. The Past is a Foreign Country. Cambridge, 1985* (рус. пер.: *Лоуэнталь Д. Прошлое — чужая страна. СПб., 2004*).

ровали историки «Анналов», разработавшие понятие «ментальность», позднее он нашел развитие в некоторых направлениях исторической антропологии<sup>41</sup>. Он исходит из тезиса о том, что человек, рассказывающий историю о прошлом, и люди, о которых он говорит, мыслили по-разному, причем эти различия несводимы к оппозиции рационального/иррационального. Теоретические основания такого подхода были разработаны в последние десятилетия в культурной антропологии, показавшей, что в разных культурах мы встречаем разные концепты рационального, т.е. «стандарты» *ratio* в них не совпадают. Следовательно, привычное нам новоевропейское понимание рациональности (логика отношения к миру западного человека и его «здоровый смысл») является не универсальным, а исторически специфическим, рожденным, по мнению Маршалла Салинза, просто определенным соотношением практической рациональности и эмпирического реализма («буржуазного реализма здравого смысла») <sup>42</sup>. Из этого вытекает, что прямолинейное применение исследователем «наших» стандартов для понимания «их» является ошибкой или даже неким «символическим насилием, производимым над другими временами и другими культурами» <sup>43</sup>. Что же ему в таком случае делать? Попытаться «избавиться от диктата универсальной практической рациональности» в понимании другого <sup>44</sup>. Мы не должны допускать, считает Салинз, что та «разновидность сенсорной эпистемологии и объективного реализма, которая представлена в западной науке», доминирует во всякой культуре, которую мы изучаем <sup>45</sup>. Чтобы быть понятыми, «мысли и практики других людей должны быть помещены в их собственный контекст, т.е. должны быть осмыслены как относительные ценности в сфере их собственных культурных связей, а не присвоены понятиями, исходящими из наших моральных и интеллектуальных категорий» <sup>46</sup>.

Если теперь вернуться к приведенным интерпретациям «Послания» Пия, то станет очевидным, что они в подавляющем большинстве своем исходят из первого допущения (т.е. что «они»

<sup>41</sup> См., например, большую серию работ А.Я. Гуревича о культуре Средневековья: от «Категорий средневековой культуры» (М., 1972) до «Индивида и социума на средневековом Западе» (М., 2005).

<sup>42</sup> *Sahlins M. How «natives» think: about Captain Cook, for example. Chicago, 1995. P. 5—8, 9, 152—153.*

<sup>43</sup> *Ibid. P. 14.* Ср. у Поля Вена: «Нет ничего более изменчивого, чем представление о рациональности...» (*Вен II. Греки и мифология: вера или неверие? (Опыт о конституирующем воображении).* М., 2003. С. 155).

<sup>44</sup> *Sahlins M. How «natives» think. P. 7.*

<sup>45</sup> *Ibid. P. 158.*

<sup>46</sup> *Ibid. P. 274.*

принципиально не отличаются от «нас»). Эти интерпретации рассматривают и автора, и его текст как фактически принадлежащий *нашему* времени, т.е. с точки зрения *нашего* здравого смысла, *нашего* понимания законов политики и т.п. И главная причина непреодоленной загадочности казуса, похоже, кроется именно в этом.

*Построение контекста.* В дальнейшем история с «Посланием» папы будет интерпретирована исходя из второго допущения. Его поступок будет рассматриваться как поступок «другого», принадлежащего отличной от нашей культуре и, соответственно, обладающего другими представлениями о том, какие поступки следует считать «правильными», «разумными», «соответствующими ситуации» и т.п. Иными словами, поиск ответа на вопрос «зачем писать это?» будет основан на вполне антропологической (в духе Маршалла Салинза) позиции, которую можно свести к формуле: «разные культуры — разные интенциональности»<sup>47</sup>. Только вместо полинезийцев, марокканцев и других неевропейских народов, о которых преимущественно говорят антропологи, в качестве объекта внимания будет выбрана вполне определенная культурно обособленная группа: ученые итальянцы XIV—XVI вв., известные в историографии как «писатели-гуманисты», одним из которых и был наш автор «Послания к Мехмеду».

При подобном подходе главной задачей оказывается нахождение (или конструирование) культурного контекста, в котором слу-

---

<sup>47</sup> Эта формула переключается с заглавием статьи Стивена Люкса «Разные культуры, разные рациональности?», в основу которой легли материалы содержательной дискуссии американских антропологов конца 1980-х гг. (*Lukes S. Different cultures, different rationalities? // History of the Human Sciences. 2000. Vol. 13. № 1. P. 3—18*). Нужно заметить, что к обозначенной Люксом позиции близок и подход «культурной психологии» Брюнера. Главный тезис, отстаиваемый ученым, — «...культура придает форму сознанию, она снабжает нас набором инструментов, с помощью которых мы конструируем не только наши миры, но и представления о самих себе и наших возможностях» (*Bruner J. The Culture of Education. Cambridge, Mass., 1996. P. X.*), — выглядит как весьма привлекательная перспектива для исторических исследований, связанных с проблемами индивида (см. об этом, в частности: *Gouwens K. Perceiving the Past: Renaissance Humanism after the «Cognitive Turn» // The American Historical Review. 1998. № 1. P. 55—56, 77*). Такая позиция в определенной степени противостоит большинству традиционных подходов, согласно которым личность формируется в первую очередь в силу экономических и социальных обстоятельств (см., например, статью Натали Земон Дэвис об индивиде в XVI в., где в качестве определяющих факторов его самоидентификации называются социальные институты: семья, род, монашеский орден, религиозная община, сословие, цех, государство и т.д.: *Davis N.Z. Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France // Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought. Stanford, 1986. P. 53—63*).

чай с написанием папой письма султану станет более понятным. Таким контекстом, очевидно, могут стать существующие в современной историографии трактовки итальянской гуманистической культуры как «другой» и ее творцов — как людей, отличных от нас. Обратимся к одной из них — модели, предложенной Л.М. Баткиным в исследовании 1978 г., описывающем «стиль жизни» и «стиль мышления» итальянских гуманистов<sup>48</sup>. «Для новоевропейского рационального и позитивного аналитического подхода, — подчеркивает эту культурную инаковость автор, — Возрождение — трудная загадка»<sup>49</sup>. Очевидно, что здесь придется ограничиться только некоторыми основными контурами этой историографической модели.

Работа Баткина полна примерами «странностей», с которыми сталкивается современный исследователь ренессансной культуры. Прежде всего, они обнаруживаются в том, как итальянские гуманисты подражали древним, в их *стилизациях* жизни. Так, исследователь подробно рассказывает о флорентийском собирателе книг Никколо Никколи, который «носил подобие тоги, часами говорил на языке Цицерона» и «старался уподобить древнеримским образцам свой быт и повадки»<sup>50</sup>. По Баткину, это был не просто спектакль, разыгрываемый на потеху публике, но нечто иное, гораздо более значимое — «серьезная игра», укорененная в способе существования гуманистов. «Современное противопоставление жизненной серьезности и игры, — подчеркивает он, — для Ренессанса непригодно»<sup>51</sup>. Но как нам понять эту «странность»? Для этого, говорит Баткин, нужно уяснить «структуру мысли», прочитать «жизненную обстановку» гуманиста как *текст*<sup>52</sup>.

Такое прочтение приводит его к заключению, что для понимания «стиля жизни и стиля мышления» гуманистов следует отказаться от использования понятия «стилизация». Это понятие «...отягощено — в привычной для нас системе оценок — оттенками отчужденности, сознательной анахроничности, иллюзорности». Стилизация «неотделима от позднеевропейской антитезы

---

<sup>48</sup> Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. Замечу, что модель гуманистической культуры Л.М. Баткина, используемая в настоящей работе, на мой взгляд, не является единственно возможной для истолкования казуса с посланием Пия. К аналогичным результатам можно было бы, по-видимому, прийти и используя «контексты», созданные другими исследованиями гуманистической культуры, которые исходят из тезиса о ее инаковости.

<sup>49</sup> Там же. С. 148.

<sup>50</sup> Там же. С. 4.

<sup>51</sup> Там же. С. 94, 111.

<sup>52</sup> Там же. С. 98, 99.

“поэзии” и “правды”, мечты и реальности». Вместо него автор предлагает использовать понятие «мифологизация» как более точно обозначающее природу исследуемого феномена, имея в виду, что «...гуманисты хотели жить — в качестве *sapientes* — в мире культурных образов, который был ими выстроен с помощью старых книг»<sup>53</sup>. В этом мире «две реальности, “земная” и “небесная”, могли пронизывать друг друга, потому что возникшая из этого пронизывающая тотальная реальность была истолкована ренессансными людьми как открытая и становящаяся»<sup>54</sup>. Гуманисты «чувствовали себя словно бы находящимися в огромном историческом амфитатре, где на них взирают бесчисленные нынешние и грядущие зрители... Поэтому слова и жесты нужно было рассчитывать на века. Стиль мышления переходил в стиль жизни»<sup>55</sup>. Определяя место подобного типа мышления на оси исторического времени, Л.М. Баткин подчеркивает его переходность, обозначая ее как начало разрыва с традиционалистским мифологическим сознанием. По мнению исследователя, «речь идет о *проблеме ренессансного типа мышления как процесса перерождения мифа, при котором миф выходит за собственные пределы и становится немифом*»<sup>56</sup>.

*Истолкование.* Попробуем теперь, имея в виду сказанное, вернуться к нашему случаю с Пием с тем, чтобы попытаться реконструировать мотивы, которыми он руководствовался, создавая свое «Послание».

**Жизнь как текст.** Если внимательно присмотреться к тому, что известно о жизни Энеа Пикколомини, то легко выяснится, что случай с написанием «Послания» в ней — далеко не единственный странный эпизод, мешающий нам «прочсть» эту жизнь как нечто более-менее цельное, руководствуясь логикой «здравого смысла». Обнаружится и немало других эпизодов, открыто с этим «здравым смыслом» спорящих. Причем их количество в его биографии заметно возрастает после восхождения Энеа на папский престол. Пожалуй, наиболее трудным для биографов папы оказывается истолкование необычайного, часто даже кажущегося историкам маниакальным, упорства нашего героя в организации антитурецкого крестового похода. Вопреки реалиям европейской политической жизни он не уставал призывать к единению христианских государей и вступлению в войну с Мехмедом. Несмотря на то что созданный им для принятия соответствующих решений съезд в Мантуе

<sup>53</sup> Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. С. 112.

<sup>54</sup> Там же. С. 121—122.

<sup>55</sup> Там же. С. 91.

<sup>56</sup> Там же. С. 113.

(1460 г.) заканчивается провалом, Пий продолжает упорно настаивать на своей идее. Наконец летом 1464 г., будучи уже тяжело больным, он отправляется (на носилках!) в Анкону, чтобы возглавить совершенно безнадежное предприятие: в месте назначения его ждало всего несколько крестоносных судов, готовых отплыть к берегам Малой Азии.

Но, пожалуй, еще более удивительным, чем это упорство, оказывается содержание обращения папы к кардиналам накануне его отъезда из Рима в Мантую. В нем Пий провозглашает свое горячее стремление сразиться с противником, но... не столько чтобы победить, сколько чтобы отдать свою жизнь за христиан, за свое «стадо». Он прямо указывает на свое намерение повторить жизненный подвиг Спасителя. «Мы дадим вам пример, — обращается он к кардиналам, — чтобы вы могли поступить точно так же, как поступим мы. Мы же будем подражать нашему учителю и повелителю Иисусу Христу, благочестивому и святому пастырю, который без колебаний отдал за своих овец душу. Отдадим и мы нашу жизнь за наше стадо, поскольку иначе мы никак не можем спасти христианскую веру от попрания турецкими войнами»<sup>57</sup>.

Таким образом, папа одновременно декларировал и свою победу в военной кампании, и собственную гибель в ней! К этому нелишне добавить, что за 3—4 года до смерти Пий составил автоэпитафию, в которой описал свой конец: он идет на войну с турками и погибает в сражении от смертельной раны (что касается исхода самого сражения, то он в автоэпитафии никак не обозначается)<sup>58</sup>.

К странностям/загадкам биографии папы историки относят и выбор Энеа Пикколомини имени Пий при восшествии на трон св. Петра (имел он в виду, делая этот выбор, своего предшественника Пия I или Вергилиевого Энея?), и содержание его «Буллы отречений», в которой он призывает всех «отречься от Энея, принять Пия», и целый ряд других эпизодов<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> «Exemplum dabimus vobis ut quemadmodum nos ipsi facturi sumus, ita et vos faciatis. Nos autem magistrum et dominum nostrum Iesum Cristum, pium et sanctum pastorem, imitabimur qui pro suis ovibus animam ponere non dubitavit. Ponemus et nos vitam nostram pro grege nostro, quando aliter christiani religioni, ne Turcorum viribus conculcetur, subvenire non possumus. Armabimus classem quantam pro facultatibus Ecclesie instuere poterimus. Ascendemus navem, quamvis senes morbisque conquassati. Dabimus vela ventis atque in Greciam et Asiam navigabimus» (*Pius II. Commentarii rerum memorabilium* / Ed. A. van Heck. Lib. XII, 31).

<sup>58</sup> См.: *Bernetti G. Saggi e studi sugli scritti di Enea Silvio Piccolomini, papa Pio II (1405—1464)*. Firenze, 1971. P. 43.

<sup>59</sup> См. об этом подробнее: *Зарецкий Ю.П. Ренессансная автобиография и самосознание личности: Энеа Сильвио Пикколомини (Пий II)*. Нижний Новгород, 2000. С. 88—99.

**Текст как жизнь.** В истолковании этих (как, впрочем, и других) «странных» эпизодов биографии Энеа/Пия (или, точнее сказать, в реконструкции его намерений) может оказаться полезным анализ одного важного документа: описания папой своей жизни в «Записках о достопамятных деяниях». Превращение событий собственной жизни в текст, в связный рассказ, придает ей цельность, определенную логику и наделяет новыми смыслами. В чем, однако, эта цельность и логика состоят? Какие нарративные модели и стратегии использует автор, рассказывая о своем жизненном пути?

В рассказе папы о себе отчетливо прослеживаются четыре таких модели: Вергилиевого Энея, Юлия Цезаря, святого мученика и великого оратора и поэта. Причем в описании одного биографического эпизода доминирует одна модель, другого — другая и т.д. Пий строит рассказ о себе как о «новом Энее», прямом наследнике легендарного героя, на новом витке истории повторяющем его жизнь (он подчеркивает, что не случайно носит имя Эней Сильвий, после долгих скитаний воцаряется в Риме и т.п.). Одновременно он создает в «Записках» (также не случайно носящих то же название, что и сочинение великого римского полководца — *Commentarii*) и автобиографический образ «нового Цезаря». Кроме этого, конструируя рассказ о себе в тексте сочинения, Пий следует еще жизненному идеалу святого мученика, подражающего Христу, а также античного оратора и поэта («нового Цицерона» и «нового Вергилия») <sup>60</sup>.

Выявив наличие этих биографических моделей и обозначив их как проявление авторского намерения сделать героя «Записок» подобием величайших героев античной и христианской традиций, попробуем с учетом этого нового знания взглянуть на историю жизни Пикколомини-Пия по-новому. Помня о том, как он «моделировал» собственную жизнь в автобиографии, можно предположить, что и в своей повседневной деятельности Пий занимался тем же самым, что он руководствовался не только политической прагматикой достижения вершин власти и другими задачами, продиктованными «практической рациональностью», но также стремился своими делами оставить о себе память совершенно определенного рода, которая позволила бы потомкам говорить о нем как о прославленном герое его времени, аккумулирующем в себе черты величайших людей прошлого.

Возвращаясь к «Посланию» папы и отвечая на главный вопрос, поднятый в этой работе: «Зачем писать это?», можно заключить, что «Послание» было составлено Пием не для того, чтобы достичь

---

<sup>60</sup> Зарецкий Ю.П. Ренессансная автобиография и самосознание личности: Энеа Сильвио Пикколомини (Пий II). Нижний Новгород, 2000. С. 65—83.

какой-либо политической цели, а для того, чтобы навеки остаться в памяти потомков величайшим писателем своего времени, «новым Цицероном». Турецкие завоевания, Мехмед II и политика вообще в данном случае были не больше чем удобным предлогом для его написания. Став главой христианского мира, Энеа Пикколomini не перестал быть частью того особого мира гуманистов и той особой культуры, к которой принадлежал ранее. И само «Послание» по своему жанру и функции вовсе не являлось неким подобием современного письма одного государственного деятеля другому. Это была гуманистическая эпистола, т.е. сочинение, предполагавшее, что его коммуникативная функция и даже его адресат не важны. Главное в таком сочинении — совершенство стиля, близость к Цицеронианским и Овидианским моделям.

Чтобы разъяснить этот тезис, снова обращусь к тому месту цитированной выше работы Л.М. Баткина, где говорится о гуманистической эпистоле как жанре и как части мифологизированной культуры итальянских гуманистов.

«Может быть, ни один другой вид источников, — пишет историк, — так выразительно не показывает искусственность, выстроенность, придуманность, стилизованность жизни и общения гуманистов, как их эпистолы. ...Корреспонденты рядились “в тоги латинистов” и пользовались письмами не для обмена злободневной и личной информацией, а для общих рассуждений и упражнений в элоквенции по Цицероновскому образцу. ...Это были, собственно, не письма, как мы их понимаем, а сочинения особого литературного жанра». И дальше, ссылаясь на авторитет Леонардо Ольшки, подчеркивает, что «со времен Петрарки письма с самого начала предназначались для опубликования, интерес к ним существовал “не личный, а чисто стилистический”»<sup>61</sup>.

Для такого рода утверждений существует достаточно оснований: «...авторы, накопив изрядное количество эпистол, составляли из них сборники, распределяли в обдуманном порядке и включали в прижизненные издания своих сочинений. Замечательный пример первым подал Петрарка. Он перерабатывал и редактировал свои “Письма к близким” задним числом. Первые две книги петрарковского “Эпистолярия”, датированные 1330—1340 гг., были на самом деле написаны заново преимущественно около 1351—1353 гг. и пополнялись или исправлялись до 1366 г. ...Эти письма были адресованы подчас людям, жившим более тысячелетия тому назад, — Цицерону, Сенеке, Титу Ливию, а одно письмо обращено к потомкам...»<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Баткин Л.М. Итальянские гуманисты. С. 101—102.

<sup>62</sup> Там же. С. 103.

Л.М. Баткин приводит и еще одно важное наблюдение. «...Знаменательно, — отмечает он, — что ...послания, обращенные к античным классикам, тщательно интонировались и оформлялись как “настоящие” письма, имея, помимо даты, еще и обозначение места написания, всегда избиравшегося со значением, по ассоциации с адресатом. ...Грань между повседневностью существования воклюзского отшельника и идеализированностью его умственных увлечений, таким образом, сознательно размывалась и делалась плохо различимой»<sup>63</sup>.

В качестве иллюстрации этой *ludum serium* приведу начало письма Петрарки, адресованного — ни много ни мало — Гомеру (Fam. XXIV, 12):

«Франциск шлет привет Гомеру, повелителю греческой поэзии. Задолго до того, как твое письмо достигло меня, я имел намерение написать тебе, и я бы, несомненно, сделал это, если б не отсутствие единого языка...»<sup>64</sup>

Остается добавить, что комментаторы этого письма, не признающие за Петраркой возможности быть «другим» и руководствоваться в своих поступках иными мотивами, не продиктованными «здравым смыслом» и «практической рациональностью», продолжают упорствовать в своем нежелании допустить, что «первый поэт современности» обращался именно к Гомеру, а не к кому-либо еще. В комментариях к одному из изданий писем поэта 1985 г. указывается, что письмо это было предназначено «неизвестному корреспонденту» Петрарки и являлось «ответом на длинное и очень обстоятельное послание, адресованное ему от имени поэта Гомера из царства мертвых»<sup>65</sup>. Комментатор, впрочем, вынужден добавить, что идентификация этого корреспондента для историков до сих пор остается неразрешимой загадкой.

<sup>63</sup> Баткин Л.М. Итальянские гуманисты. С. 104.

<sup>64</sup> «Franciscus Homero graie muse principi salutem. Dudum te scripto alloqui mens fuerat, et fecissem nisi quia lingue commercium non erat...» (*Petrarca F. Le familiari* / Per cura di V. Rossi e U. Bosco. Vol. IV. Firenze, 1942. P. 253—263).

<sup>65</sup> *Petrarca F. Letters on Familiar Matters, Rerum familiarium libri XVII—XXIV* / Tr. A.S. Bernardo. Baltimore, 1985. P. 342.

## Глава 13

# ЧУДО О БЛАГОЧЕСТИВОЙ ПОПАДЬЕ

Мне не раз хотелось акцентировать внимание на одном достаточно очевидном обстоятельстве: пытаясь понять прошлое, историки используют определенные стратегии, обусловленные не только какими-то их индивидуальными качествами (знаниями, опытом, личными пристрастиями и т.д.), но и их принадлежностью к определенной историографической (и шире — культурной) традиции<sup>1</sup>. Причем эти стратегии неустранимы, они имеют место всегда, даже тогда, когда историку кажется, что он «просто» видит нечто объективно существовавшее и рассказывает о нем. То есть даже тогда, когда ему представляется, что он не задает этому прошлому никакого вопроса, не реализует никакой стратегии, а лишь передает, «как было на самом деле».

Нужно оговориться: речь здесь пойдет не о когнитивной философии или каких-то труднодостижимых для большинства практикующих исследователей эпистемологических теориях, а о вполне «земных» вещах, тех, с которыми так или иначе сталкивается любой историк, обращаясь к прошлому в своей повседневной деятельности.

И последнее предварительное замечание. Под «пониманием прошлого» в данном случае подразумевается понимание не прошлого вообще, а лишь той его части, которая нам кажется «странной», вызывает недоумение и, соответственно, острую потребность осмысления. Следует добавить, что эта потребность часто остается невосполненной. Ведь обычно, если историк читает какие-то источники, имея заранее четко сформулированные вопросы, то горизонт его внимания поневоле сужается и всякие странности и непонятности перемещаются в зону «периферийного зрения».

---

<sup>1</sup> В основе этого очерка — текст выступления на конференции в ИВИ РАН в октябре 2003 г. Опубликовано в сборнике: *Historia animate: Чтения памяти О.И. Варьяш*. Т. 3. М., 2004. С. 84—95.

Отвлекаться от поставленной главной задачи просто не хватает ни времени, ни сил — даже если он или она сталкиваются с чем-то очень и очень любопытным<sup>2</sup>.

В этом очерке, напротив, специально рассматривается именно такое столкновение со «странностями прошлого». В качестве примера будет взят один текст, который случайно попался мне на глаза и на какое-то время привлек внимание, став толчком не столько для истолкования этих самых «странностей», сколько для размышлений об их природе и о том, какие средства используются историками для того, чтобы их понять. Источник этот — небольшой старославянский текст, опубликованный и прокомментированный Анатолием Туриловым по болгарскому списку второй четверти XIV в.<sup>3</sup> Приведу его вначале целиком:

**Обретохом бо сказание некое, сице бывшее, еже и разсудивше, написавше предати**

Презвитер некий бе в некоей веси, имеа жену, иже оба млада беста. И Великыа суботы вечеру приспевшу, и вся, яже подобнаа празднику, уготова презвитер, и вечеряв, възлеже с женою своею на одре. Брани ж ему пришедшу от беса блудного, възхоте смеситись с женою своею, она же остави его. Въстав убо, и пришед, бысть с скотиною, не ведящи жене его. Светаючи ж святей недели Пасхы, и утренюю свершив презвитер, и сътвори литургию, сущим с ним и всем людем. По въздвижении же божественаго хлеба и причащении облак птиц разноличных, ядущих кровий, нападоша на церковь. И к вратам церковным прилетаху, яко некии ратници, сретаючи и сретаеми, купно и меча пометающе. И людие крепко врата затворившее, и внутрь стоаху, мужие и жены. Святому же причащению бывшу, услышав поп и увидев бывшее, рече: «Мое есть съгрешение, моя язва. Меня ради сънъм сий птицъ». Прииде, исповедася пред всеми людьми. И так, «Господи помилуй» вопиючи вси, первый врата отверз и изыде, ничим же бысть поврежен от птиц. И так вси людие начаша исходити, последи же всех и жена презвитерова начят исходити. И еще в вратех ей сущи, възхытиша еа. И по дробну расторгнувше плоть еа с костьми, и в устех своих взявше, отлетааху.

<sup>2</sup> Многим, по-видимому, не раз приходилось наблюдать особого рода улыбку коллег-историков, когда такие непонятные вещи походя упоминались в каком-нибудь докладе на конференции: «Странные они были люди — вы, конечно, понимаете, о чем я говорю». Этой улыбкой обычно все и ограничивалось.

<sup>3</sup> Турилов А. Чудо о добродетельной попадье, введшей мужа в смертный грех // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. М., 2001. С. 52—58.

Сие преславное видение презвитер нам сказа списателне к ползе нашей. Сего ради подобает с опасением вся творити, яко да не мнимое благо в лукавый грех будет (с. 57—58).

Трудно не согласиться с публикатором этой истории в том, что она вызывает немало недоумений и вопросов. Их конкретные формулировки зависят, по-видимому, в каждом случае от каждого отдельного его читателя, однако общая основа «странности» представляется все же достаточно очевидной: как соотносить благочестивое поведение попадьи (отказ от греховного соития с мужем в канун праздника Пасхи) с тем наказанием, которое ее постигло (страшная смерть от кровожадных птиц)?

\* \* \*

Попытаемся разобраться в том, что делает историк (в данном случае им преимущественно будет выступать А. Турилов), пытаясь истолковать обозначенное противоречие. Какие стратегии им применяются и какими обстоятельствами эти стратегии обусловлены?

**Историзация.** Первая стратегия, представляющаяся совершенно очевидной, — историзация этого сочинения, то есть прочтение его в контексте того времени и тех обстоятельств, в которых оно было создано и «жило». Историзация в нашем случае будет иметь своей задачей поиск ответов на вопросы о том, когда, где и кем история была написана, к какому типу источников или литературному жанру принадлежала, какое место этот источник/жанр занимал и как функционировал в культуре того времени. Нужно добавить, что эта стратегия, при всей ее кажущейся очевидности, вовсе не является универсальной. Для богослова, например, она будет несущественной, не затрагивающей глубинные вечные смыслы и потому в определенном смысле избыточной. Как, впрочем, и для семиолога, который обнаружит в рассказе о грешном попе и праведной попадье (или наоборот?) трансформацию какой-нибудь известной «бродячей» темы мировой литературы, восходящей к древнеиндийским мифам (или что-нибудь в этом роде).

Анатолий Турилов выступает, безусловно, как историк, а не как богослов или семиолог. Во вводной статье он последовательно конструирует историко-культурный контекст рассказа, приводя все доступные ему сведения (а в тех случаях, когда такие сведения отсутствуют, высказывая предположения) относительно его датировки, места написания и способа бытования. Он отмечает, что точное время его создания неизвестно. Самый ранний из встретившихся ему списков рассказа относится ко второй четверти XIV в. Причем история эта встречается (вплоть до конца XIX в.) почти исключительно в разного рода сборниках аскетических и

канонических сочинений (хронографах, номоканонах и др.). Исходя из особенностей языка, исследователь делает заключение, что публикуемый текст является переводом с греческого. Кроме этого, учитывая, что история эта встречается довольно часто, А. Турилов делает вывод о ее прочной укорененности в средневековой славянской книжности (см. с. 54). Исследователь также отмечает, что по своему характеру (в жанровом отношении) история близка к патериковым повестям («теснейшим образом связана с патериковой традицией, в которой рассказы о происшествиях в “миру”, даже косвенно не относящиеся к иноческой жизни и подвигам, занимают определенное место») (с. 55). С повестями патериков ее роднит и «парадоксалистское отношение к греху и добродетели».

**Message.** С учетом этого контекста А. Турилов предлагает свою интерпретацию притчи, точнее, того коммуникативного смысла (message), который в ней содержится. По его мнению, этот смысл состоит в том, что добродетель «не должна быть самодовлеющей, в критических ситуациях ею следует поступаться, чтобы она не породила большего греха» (с. 55). В подтверждение такого вывода он приводит заключительные слова притчи: «...яко да не мнимое благо в лукавый грех будет». Он полагает также, что сама притча «предназначалась скорее для духовников, чем для исповедующихся» (с. 55). То есть что ее главный назидательный смысл был обращен именно к людям, искушенным в понимании христианского учения о праведности, грехе и воздаянии.

Впрочем, исследователь в своем комментарии дает и иное, более сложное истолкование той удивительной парадоксальности истории с точки зрения христианской этики, которая, собственно, и привлекает к ней внимание. Он считает, что парадоксальным («выворачивающим наизнанку идею воздаяния за грех и добродетель») «почти хичкоковское чудо», о котором рассказал неизвестный автор, оказывается только «на первый взгляд». Если же приглядеться к нему повнимательней, то станет ясно, что попадьа была наказана не столько за свою воздержанность, сколько за свою гордыню. «...Гибель жены священника вовсе не предопределена появлением “облака птиц”. Она, в сущности, погибает из-за гордыни, потому что, видя покаяние мужа, не осознала своего невольного греха и не раскаялась в нем» (с. 55).

**Стратегия А. Турилова.** Таким образом, подход А. Турилова к интерпретации истории в целом можно назвать историоризирующим. Он, прежде всего, локализует ее во времени и определенном культурном пространстве, а затем, исходя из контекста этого историко-культурного пространства, стремится понять ее смысл/смыслы (чем этот текст был «для них»). При этом исследователь вполне допускает возможность существования иных перспектив

прочтения этой истории. Он говорит, что она «по фабуле и морали достаточно многоаспектна»; сюжет повествования в ней «как бы сам собой просится под перо Н. Лескова или же А. Франса (при том, что каждый из этих авторов несомненно увидел бы в нем свое)» (с. 52). (От себя добавлю к сказанному, что рассказ мог бы также вызвать живой интерес у тех, кто интересуется гендерной проблематикой в истории.)

**Возможная критика приведенной интерпретации.** Принявший «условия игры», предложенные А. Туриловым (т.е. историоризацию как главное условие истолкования содержания текста), возможно, обнаружит в выстроенной историком цепи аргументов какие-то слабые звенья.

*Чудо.* Так, могут возразить, что в тексте истории отсутствует обозначение произошедшего как «чуда». Ее рассказчик не употребляет ни это слово, ни какое-либо иное, ему семантически близкое. Страшные птицы «просто» прилетели и «просто» сделали свой выбор. Следовательно, не использует ли А. Турилов это понятие в своей интерпретации исходя из современного (т.е. рожденного в Новое время) концепта чуда как «всякого явления, кое мы не умеем объяснить по известным нам законам природы»<sup>4</sup>, нарушая тем самым свою главную стратегию историоризации? Впрочем, исследователь, словно предугадывая это возражение, отвечает на него историризацией самого понятия чудесного. Он отмечает, что для позднеримской и ранневизантийской эпохи, когда эта история, по его предположению, родилась, характерно особое отношение к чуду («...грань между реальным и потусторонним настолько тонка и легко проницаема, что их соприкосновение постоянно ощущается героями и повествователями как неотъемлемая часть повседневной жизни») (с. 54).

*Грех гордыни.* Другое возражение с точки зрения историоризации, аналогичное первому, но, вероятно, более аргументированное, может вызвать использование для интерпретации смысла (или смыслов) рассказа понятия «гордыня». Опять-таки, ни это слово, ни какое-то другое, близкое ему, в тексте истории не употребляется. И это удивительно. Ведь, если следовать логике А. Турилова, главный назидательный смысл («мораль») этой притчи, предназначенной для епитимийного чтения, связан именно с наказанием за гордыню. Почему же центральное для уяснения этого смысла читателем/слушателем понятие *ни разу* в ней не упомянуто?

*Смертный грех.* К рассматриваемой интерпретации рассказа могут быть, очевидно, высказаны некоторые претензии и с иных —

<sup>4</sup> *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1980. С. 612.

не столько исторических, сколько богословских — позиций. Например, в связи с использованием понятия «смертный грех» в заглавии статьи. Претензии эти могут сводиться, во-первых, к тому, что в православии (а наша история, как заключает в итоге исследователь, принадлежит православной традиции; см. с. 54—55) нет отчетливого, как в католицизме, разделения между «смертными грехами» и «простительными грехами»<sup>5</sup> и потому вместо «смертный» уместнее было бы употребить определение «тяжкий». Во-вторых, богослов мог бы заметить, что название статьи (а оно, безусловно, является важной частью интерпретации смысла рассказа) устанавливает неверную иерархию грехов. Грех попа (очевидно, это все же в первую очередь скотоложство, а не попытка склонить к соитию жену) и грех попадьи (в трактовке А. Турилова — гордыня) несоизмеримы. Гордыня в христианском учении о грехах, вне всякого сомнения, является тягчайшим — как Восточной Церкви, так и Западной. Название же, предложенное исследователем, уводит читателя в сторону от этой догматической очевидности.

*Смысловая раздвоенность?* Наконец, можно указать на то, что, согласно приведенной интерпретации, рассказ содержит не один, а два назидательных «послания» читателю. Первое — добродетель «не должна быть самодовлеющей, в критических ситуациях ей следует поступаться, чтобы она не породила большего греха»; второе — попадья была наказана не столько за свою воздержанность, сколько за свою гордыню, поскольку не раскаялась (искреннее раскаяние в грехе — единственный путь к спасению). Допустима ли такая раздвоенность для короткой поучительной истории?

Как бы там ни было, но пример с интерпретацией притчи и возможной критикой этой интерпретации делает достаточно очевидным одно: «контекст», в который исследователь помещает свой источник, историоризируя его, не является некоей данностью. Он тоже конструируется им в соответствии с определенными конвенциями. Причем создание «объективного» контекста, призванного объяснить смыслы, содержащиеся в тексте источника, оказывает

---

<sup>5</sup> Читаем об этом различии у православного богослова: «Хотя вообще каждый грех, как удаляющий нас от Бога, Источника жизни, рождает смерть, но есть грехи в особенном смысле смертные. “Есть грех к смерти... — говорит апостол Иоанн Богослов. — Всякая неправда есть грех, но есть грех не к смерти” (1Ин 5:16—17). Смертный грех, по учению Церкви, есть тот, который мы делаем по собственному желанию, вопреки явной заповеди Божией, пренебрегая любовью к Богу и ближнему. Такой грех называется смертным, во-первых, потому, что свидетельствует об омертвлении в нас чувства любви к Творцу и человеку, вообще к духовной жизни. Во-вторых, потому, что лишает нас Царства Небесного, отдаляя от общения с нашим Создателем» ([http://orthlib.konakovo.ru/11\\_vidy\\_greha.htm](http://orthlib.konakovo.ru/11_vidy_greha.htm)).

ся — как бы ни стремился уйти от этого исследователь — напрямую зависимым от содержания интерпретируемого. А. Турилов, впрочем, похоже, не скрывает этого. Высказав мнение о том, что страшная смерть попадья явилась ее наказанием за грех гордыни, он снова возвращается к конструированию контекста, позволившего ему сделать такой вывод. «Вероятно, именно такая трактовка сюжета, — добавляет он, — и определила контекст распространения повести в православной (в частности, славянской) книжности как назидательное епитимийное чтение» (с. 54—55).

\* \* \*

В итоге представляется вполне очевидным, что смысл рассказа-притчи получится разным — в зависимости от того «угла зрения», который осознанно или неосознанно (в качестве «естественного», само собой разумеющегося) использует исследователь. Можно, конечно, успокаивая себя, заключить, что в этом нет большой беды: интерпретации «дополняют одна другую», «создавая целостную картину прошлого». Но не слишком ли существенными оказываются различия получаемых в итоге смыслов для подобного заключения? Можно также попытаться задаться вопросом о том, какая из этих интерпретаций будет «наиболее адекватно и полно отражать» те смыслы, «которые вкладывал в историю ее автор», т.е. является наиболее «научной». Но можем ли мы сказать, что существуют какие-то единые универсальные и неизменные «научные» критерии понимания текстов, принадлежащих другим культурам? Даже если мы придем к какому-то более-менее единому пониманию рассказа, не следует ли признать, что наши «научность», «очевидность», «убедительность» являются некоей культурной конвенцией, к тому же исторически изменчивой? Ведь из упомянутых выше возможных стратегий интерпретации притчи по крайней мере одна, гендерная, была невозможна еще каких-нибудь 30—40 лет назад (самого понятия гендерного анализа в историческом знании тогда не существовало). А 200 лет назад в арсенале историков еще не было историзма и, соответственно, не существовало стратегии историоризации<sup>6</sup>. Может быть, наше понимание

---

<sup>6</sup> Как замечательно ясно показал Пол Гамильтон, историзм изначально был реакцией на унификационные модели исторического развития, выработанные Просвещением, идеологи которого провозгласили единство закономерностей мирового исторического процесса (*Hamilton P. Historicism. L., 1996*). Они не отрицали очевидных различий между народами, но считали их скорее количественными, чем качественными. Из различий этого рода ими выводились и различия форм жизненного уклада. Монтескьё, например, был убежден, что народы северных стран менее чувствительны. «Московита, — писал он, — нужно отхлестать, чтобы тот начал что-то чувствовать» (цит. по: *Ibid. P. 33*).

прошлого не столько «расширяется», «углубляется», «развивается», «усложняется», сколько меняется в связи с появлением новых стратегий, корни которых лежат в нашем «сегодня»?

\* \* \*

В связи со сказанным мне хотелось бы привести в заключение один пример. Не связанный с историографией напрямую, но тем не менее весьма выразительный. Больше десяти лет назад в одном из «Одиссеев» была опубликована статья с примечательным названием: «Шекспир в тропическом лесу». Ее автор, И.Е. Сеницына, рассказывает в этой статье об эксперименте, проведенном англо-американским антропологом Лорой Бьюкеннен в селении народа тив (Восточная Нигерия)<sup>7</sup>.

Суть эксперимента сводилась к следующему. Исследовательница, хорошо знающая язык тив и детально изучившая их образ жизни, решила в сезон дождей, когда тив собираются большими семьями («домохозяйствами») и рассказывают друг другу истории, предложить им «свою». Этой «своей» историей стал пересказ трагедии В. Шекспира «Гамлет». В ходе этого пересказа произошло то, что автор статьи называет «непредвиденным переосмыслением пьесы»<sup>8</sup>.

В чем это проявилось? Предоставим слово И.Е. Сеницыной:

«В трагедии Шекспира герой потрясен вероломным убийством отца, узурпацией власти Клавдием, кровосмесительным и поспешным браком матери и внешним знаком разрыва с ним любимой женщины. Дядя нарушает порядок наследования трона. Мать способствует тому, что принц лишается престолонаследия; пренебрегая родственной близостью, она делит корону с узурпатором. Потеря Офелии представляется Гамлету самым сильным в ряду предательств.

С точки зрения правовой психологии тив, события в Датском королевстве, напротив, развиваются закономерно: власть после смерти старшего брата наследует младший. Он же выполняет обязательство вступить в левитарный брак с вдовой. Женщина у тив не обладает правом собственности, но, напротив, сама считается достоянием семьи мужа. Отказ от левитарного брака серьезно скомпрометировал бы обе стороны. Для этого необходимы чрезвычайные обстоятельства, иначе возникает предположение — занятие ведовством. Согласно взглядам тив, в этом случае конфликта

<sup>7</sup> Сеницына И.Е. Шекспир в тропическом лесу // Одиссей 1993. М., 1994. С. 107—122. Итоги эксперимента опубликованы в книге: *Bohannan L. Shakespeare in the bush: ant, Indians and little dinosaurs.* N.Y., 1975.

<sup>8</sup> Сеницына И.Е. Шекспир в тропическом лесу. С. 114.

из-за наследования власти Клавдием и брака Гертруды возникнуть не может»<sup>9</sup>.

При этом — подчеркну это особо — тив (точнее, их старейшины, говорившие от имени всех) были убеждены, что они знают подлинные, скрытые от рассказчицы смыслы услышанной ими истории и что только они в состоянии истолковать ее истинный смысл:

«...Старейшины твоей страны не рассказали тебе всей правды, что на самом деле означает эта история. Мы верим тебе, когда ты говоришь, что ваши брачные обычаи другие или иная одежда и оружие. Но люди — везде люди...»<sup>10</sup>

При этом старейшинам тив ни на минуту не пришло в голову, что люди другой культуры могут руководствоваться в своей жизни иными, отличными от единственно понятных им самим, ценностями. Истина одна, и они, мудрецы, обладающие обширными знаниями, владеют ею:

«Ты и впредь рассказывай нам истории своей страны. А мы, старейшины, объясним тебе их подлинное значение»<sup>11</sup>.

Как пишет в заключение И.Е. Сеницына, «интерпретация “Гамлета” общиной тив — еще один пример того, как явления европейской культуры получают в других зонах мира непредсказуемую трансформацию. Здесь вопрос не в том, “правильно” или “неправильно” реагировали тив на содержание рассказанной драмы. Это не снижение европейской мысли или морали, но собственное прочтение пьесы, которое вряд ли могли представить себе шекспироведы. В других этнических группах Африки интерпретация могла быть иной, в зависимости от конкретного исторического опыта и культуры»<sup>12</sup>.

По-видимому, примерно то же самое можно сказать и в отношении нашего случая с историей о попаде и попе. Не выступает ли историк, отстаивающий свое право на «объективное», «научное» и потому «единственно верное» истолкование прошлого (этому прошлому разрешается только уточняться по мере «накопления знаний» и в соответствии с этими знаниями меняться в деталях), наподобие старейшин тив? Не лучше ли ему осознать, что его стратегия понимания этого прошлого — лишь одна из возможных и что критерии ее «истинности», «убедительности» и т.п. также исторически и культурно обусловлены?

<sup>9</sup> Сеницына И.Е. Шекспир в тропическом лесу. С. 115—116.

<sup>10</sup> Там же. С. 113.

<sup>11</sup> Там же. С. 114.

<sup>12</sup> Там же. С. 121.

## Глава 14

# ОБ ОДНОМ РЕАЛЬНОМ ВЫМЫШЛЕННОМ ВООБРАЖАЕМОМ СООБЩЕСТВЕ

### ПЕРВЫЕ СВЕДЕНИЯ О КАЦКАРЯХ

В праздничный вечер 7 января 2007 г. в программе «Время» на ОРТ был показан сюжет, называвшийся «Необычная встреча Рождества — в ярославской деревне, где живут кацкари». В сюжете были представлены селяне русской глубинки, составляющие, как было сказано, некую особую общность и имеющие свои обычаи, языковые особенности и историю, отличающие их от остальных жителей Центральной России. Из увиденного и услышанного следовало, что именно эти языковые, культурные, исторические особенности и позволяют говорить об этих селянах как о «кацкарях»<sup>1</sup>.

Очевидно, что в этом телесюжете самым любопытным была не картинка (в кадре можно было увидеть обычных празднично одетых жителей одной из русских деревень) и, конечно же, не сообщение об отсутствии в деревне Мартыново водопровода (и, наоборот, о наличии в ней колхоза), а само загадочное «самобытное этническое сообщество», выросшее, если верить словам корреспондента,

---

<sup>1</sup> [www.ltv.ru/news/social/99884](http://www.ltv.ru/news/social/99884). Начинался сюжет словами диктора: «Совсем необычная встреча Рождества, в Ярославской области — в деревне, где свои обычаи и даже русская речь звучит иначе. Наш корреспондент Владимир Федоров встретился с людьми, которые называют себя — кацкарями...» «Таких деревень, как Мартыново, — рассказывал дальше корреспондент, — в ярославской глубинке, что дров в поленнице — тьма. Колхоз тут все еще есть, а водопровода все еще нет. Часть молодежи уехала туда, где вода в кране, где газ, ванна, работа с зарплатой. А другая часть стала копать историю родных мест и нашла там клад. Оказалось, что славянские корни предков переплелись здесь с корнями финно-угорскими, и на этой почве выросло *самобытное этническое сообщество*. Жили прапрадеды на берегах речки Кадка и потому назывались кацкарями...» (курсив мой. — Ю. З.).

пондента, из интереса жителей нескольких деревень к истории родных мест.

О кацкарях, появившихся перед миллионами телезрителей на Рождество 2007 г., было известно, впрочем, и раньше — в основном из газет. В «Известиях» за 25 августа 2003 г., например, была опубликована статья с выразительным подзаголовком: «В Ярославской области произошел всплеск пассионарности у отдельно взятого народа — кацкарей». Она дополняла уже известную нам из телевизионного сюжета картину некоторыми важными деталями, в частности сведениями о главном идеологе кацкарей, местном школьном учителе и краеведе Сергее Николаевиче Темняткине, и о его объяснении стремительного роста самосознания местных жителей гумилевской теорией пассионарности<sup>2</sup>.

Ярославская областная ежедневная газета «Северный край» от 3 марта 2004 г. в статье «В Ярославской области может быть создана культурная автономия. Кацкари идут в ООН»<sup>3</sup> акцентировала внимание на возможных политических и социально-экономических последствиях образования новой этнической общности. В ней, в частности, говорилось, что создание автономии может дать кацкарям «...право на финансирование образовательных и культурных программ из федерального бюджета», а также на представительство в Организации Объединенных Наций. «Подобные автономии, — добавляет корреспондент, — есть на Дальнем Востоке России, но никто не подозревал о возможности их появления в центральном регионе...» В конце заметки снова упоминалось имя С.Н. Темняткина, сыгравшего, как следовало из текста, исключительную роль в оформлении идеи кацкой автономии: «Но путь к этой идее измеряется двенадцатью годами и трудом патриотов-кацкарей во главе с энергичным и одаренным Сергеем Темняткиным. <...> За эти годы в сознание множества людей внедрилось понятие о существовании небольшой части населения запада Ярославской области, которая украшает эту землю своеобразием языка и обычаев»<sup>4</sup>.

В этом же, 2004 г. в ежедневной электронной газете УТРО 28 мая была предпринята попытка разностороннего анализа «феномена “особых русских”». Кацкари обозначались здесь не отдельным «народом», а «малой этнографической группой русского народа со своей культурой и диалектом»<sup>5</sup>. В поддержку такого мнения

<sup>2</sup> Кононов Н. Кацкарский словарь // Известия. 2003. 25 августа. (Статью перепечатала Латвийская русскоязычная газета «Час» в номере от 27.08.2003.)

<sup>3</sup> Цит по: Вся Россия — информационный аналитический сайт региональных СМИ ([www.allrussia.ru](http://www.allrussia.ru)). Автор не указан.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Трифонов А. Феномен «особых русских» // УТРО. 2004. 28 мая ([www.utro.ru/articles/2004/05/28/312733.shtml](http://www.utro.ru/articles/2004/05/28/312733.shtml)).

автор приводил размышления о складывании этой «этнографической группы» того же С.Н. Темняткина: «Малые этнографические группы у нас представляют обязательно папуасами Новой Гвинеи... но ведь весь русский народ состоит из разных групп. Кацкари — просто одна из них. Уже без малого пять столетий известна кацкая земля, долгое время объединенная волостью Кадка (позже Кацкий стан) по названию реки. Собственно, река и сформировала кацкарей в единое целое. Предки кацкарей собрались из разных мест, а теперь выплавились в единое целое...»

В публикации обращалось внимание на наличие у кацкарей своего фольклора («Пятивековое проживание на одном и том же месте привело к формированию большого фольклорного пласта»)<sup>6</sup> и своего периодического издания («Читали ли вы когда-нибудь деревенский журнал? Кацкари делают это регулярно. «Кацкая летопись»... издается с 1992 года, в каждом номере кацкие новости, рассказы о кацкарях, статьи о кацкой истории, кацкая поэзия и многое-многое другое кацкое»). Особенность аналитического материала газеты УТРО — внимание к экономической стороне феномена «особых русских», в частности к материальным благам, которые приносит селянам их новый статус кацкарей и их интерес к своим «корням»: «Поди, не двух, а целых трех-четырёх зайцев убили кацкари, открыв музей и зазывая московских с питерскими туристов. Быт сберегли, обряды возродили... денег немножко заработали и сами жить веселее стали». В заключение автор делал вывод, что интерес местных жителей «к истории, этнографии, осознание своей округи как местности с особой традицией» — нам всем пример: «Иванов, не помнящих родства, у нас пруд пруди, а вот кацкарей среди них почти нет».

Публикации о кацкарях появлялись (и продолжают появляться) в других центральных, местных и электронных периодических изданиях<sup>7</sup>, при этом отклики корреспондентов неизменно полны симпатией к кацкарям — ведь, помимо всего прочего, несомнен-

<sup>6</sup> «В мифологии кацкого населения присутствуют сразу несколько аутентичных персонажей. Один из самых старинных, ныне уже и подзабытый порядком, — демон Чугрей. [...] Еще один герой, Палучато — огненный летающий уж, приносящий в избу богатство. Кацкий наличник частенько символически воспроизводит на верхней четверти двух змеек в стремительном движении друг к другу. [...] В большом почете у кацкарей белая корова — символ Солнца. Крестьянская жизнь зависела от солнца да от коровы. Зато козу в кацких селениях вы не найдете — вот он, коровий антипод. Лошадь, тоже белая, считается предвестницей смерти» (Там же).

<sup>7</sup> Мышкинские районные «Волжские зори», ярославские областные «Северный край» и «Ярославская губерния» (газеты), газета «Мценский край» Орловской области, мурманская «Полярная правда», столичные журналы «Журналист», «Читаем, учимся, играем» и др.

но хорошего (что же плохого в «возвращении к истокам?»), обретение кацкой идентичности делает жизнь людей лучше<sup>8</sup>.

«Феномен кацкарства» не остался и без внимания научного сообщества, более осторожного в своих суждениях, чем журналисты. Студенты кафедры общего языкознания филологического факультета СПбГУ — участники фольклорной экспедиции — в отчете о полевых исследованиях 2001 г., опубликованном под заглавием «Кацкий Стан»<sup>9</sup>, нарисовали следующую картину увиденного и услышанного:

Кацкий Стан — это неофициальное обозначение «группы деревень Мышкинского, Угличского и Некоузского районов, расположенных на реке Кадка с центром в селе Мартыново Мышкинского района в 30 километрах от Мышкина... Представление об этнической обособленности жителей Кадки и о существовании местного языка (а также названия Кацкий Стан, кацкари) возникло сравнительно недавно» и «период возникновения интереса к самобытной кацкой культуре соотносится с возникновением туризма в Мышкине и становлением Мышкинского “локального текста”». В отчете также безусловно признавалось, что интерес местных жителей «к истории, этнографии края и местному языку связан с деятельностью Сергея Николаевича Темняткина — краеведа, редактора газеты “Кацкая летопись”, основателя музея в селе Мартыново, преподавателя кацковедения в школе». Здесь же приводились его аргументы в поддержку признания кацкарей отдельной субэтнической группой: исторические (упоминание Кадки как единого региона в летописях и прочих исторических документах), этнографические (некоторые особенности обычаев и традиций) и лингвистические (кацкий диалект русского языка). Составители отчета отмечали, что представления о кацкарях как особой этнической общности отчетливо прослеживаются в программных статьях «Кацкой летописи». Не ставя перед собой задачу этнографического описания кацкарей (напомним, что цитируются материалы фольклорной экспедиции), студенты тем не менее делали примечательный для этнологов вывод: «...можно говорить о формировании “общеквацкой” традиции, известной практически всем жителям младше 30 лет».

В последние годы о кацкарях заговорили и на научных форумах филологов и этнографов. Иногда о них рассказывал «из пер-

---

<sup>8</sup> В «Российской газете» от 19.03.2004 (статья называется «Честь и нечисть») сказано сильнее: «Старинные легенды помогают селянам выживать сегодня» ([www.search.rg.ru/rg/doc.php/109674](http://www.search.rg.ru/rg/doc.php/109674)).

<sup>9</sup> См.: Баранова В., Маслинский К. Отчет о полевых исследованиях студентов кафедры общего языкознания филологического факультета СПбГУ. Экспедиция 2001 г. // [www.genling.nw.ru/Ethnolin/ethnosite/stan.htm](http://www.genling.nw.ru/Ethnolin/ethnosite/stan.htm).

вых уст» сам С.Н. Темняткин<sup>10</sup>, в других случаях — представители «большой» университетской науки. В декабре 2004 г. необычное слово «кацкари» можно было услышать на конференции «Полевая этнография», организованной кафедрой этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета и Центром этнологических исследований Северо-Запада России. Доклад К.В. Викторовой (Европейский университет в Санкт-Петербурге) назывался «Поморы и кацкари: формирование локальной и этнической идентичности у двух групп русскоязычного населения современной России»<sup>11</sup>.

Приведенные сведения о кацкарях позволяют сделать, по крайней мере, пять заключений общего характера.

Первое. В начале 1990-х гг. у жителей одной из территорий Ярославской области — нескольких деревень вдоль р. Кадка — (или, по крайней мере, у их значительной части) стало формироваться представление о своей принадлежности к некой общности — «кацкарям». Причем эта общность обычно обозначается как «этническая» («этническое сообщество», «этнографическая группа», «субэтническая группа (народ)»).

Второе. Основой этой новой (возможно, вновь обретенной) самоидентификации жителей деревень бассейна р. Кадка стало признание ими общности истории, обычаев и языка, а также пробуждение живого интереса к ним, выразившегося в активном изучении селянами своих «корней».

<sup>10</sup> См., например, в отчете о конференции в ЯГПУ им. К.Д. Ушинского «В.И. Даль и русская региональная лексикология и лексикография» (31 октября — 1 ноября 2001 г.): «Большой интерес вызвало оригинальное выступление учителя Мартыновской школы Мышкинского района С.Н. Темняткина “Диалект как символ сельской территории”. Он познакомил собравшихся с уникальным опытом кацкарей, живущих на западе Ярославской области, на речке Кадка. В 90-е годы в Кацком стане произошло возрождение родного диалекта, здесь ежегодно проводятся краеведческие Кацкие чтения, издается “Кацкая летопись”, в школах преподается кацковедение, на таких уроках ученики знакомятся не только с историей, культурой, бытом, этнографией родного Кацкого Стана, но и фольклором и диалектом кацкарей, его особенностями. Диалект здесь, действительно, стал символом маленькой сельской территории. Этот опыт, несомненно, заслуживает самого пристального внимания и поощрения» (Ярославский педагогический вестник. 2002. № 1 // [vestnik.yspu.org/releases/chronika\\_informaciya/13\\_4/](http://vestnik.yspu.org/releases/chronika_informaciya/13_4/)). См. также: *Темняткин С.Н.* Посидим, поёмаем! (Характеристика кацкого диалекта) // XI Опочининские чтения, посвященные 125-летию Опочининской библиотеки (Мышкин, 25—26 ноября 2000 года). [www.myshkin.ru/oldsite/opo11-20.shtml](http://www.myshkin.ru/oldsite/opo11-20.shtml).

<sup>11</sup> *Викторова К.В.* Поморы и кацкари: формирование локальной и этнической идентичности у двух групп русскоязычного населения современной России // Полевая этнография: Материалы междунаро. науч. конф., СПб., 3—4 декабря 2004 г. СПб., 2004. С. 92—96.

Третье. Исключительно важную роль в складывании и укреплении новой идентичности сыграл (и продолжает играть) краевед, учитель Мартыновской школы Сергей Николаевич Темняткин.

Четвертое. Важнейшими институтами формирования кацкой идентичности стали местная газета (впоследствии журнал) «Кацкая летопись», «Музей кацкарей» и уроки кацковедения в школе.

Пятое. Обретшие новую (или вернувшие ранее утраченную?) идентичность жители деревень на р. Кадка (в особенности д. Мартыново) извлекают из нее ощутимые выгоды — как материальные (приток туристов), так и нематериальные (невиданная для российской глубинки паблисити)<sup>12</sup>.

Однако эти заключения — как и весь материал, на котором они основываются, — оставляют слишком много неясностей и вопросов. Навязчиво преследует ощущение какой-то искусственности, сконструированности всего, что связано с кацкарями. Причем ощущение это настолько сильное, что хочется спросить, а существуют ли кацкари *в действительности*?

## ПУТЕШЕСТВИЕ В КАЦКИЙ СТАН

Очевидно, что ответить на возникшие вопросы относительно кацкой идентичности и понимания кацкой общности как этнической группы можно лишь при более детальном и непосредственном знакомстве с предметом изучения. В первую очередь с основаниями, на которых строится кацкая идентичность, обстоятельствами ее возникновения и лидером кацкарей С.Н. Темняткиным. Таким образом, путешествие к кацкарям в данном случае будет пониматься в первую очередь как путешествие, если можно так выразиться, источниковедческое.

### «Кацкая летопись»

«Кацкая летопись» — безусловно, главный институт построения кацкой идентичности. Чего стоит только само название, отсылающее читателя к летописной традиции, отвечающей на «главный» вопрос — «откуда есть пошла земля Русская»!

Начиналась «Кацкая летопись» в 2002 г. как приложение к районной газете, затем с третьего выпуска стала издаваться отдель-

<sup>12</sup> В региональном выпуске программы «Вести» (14.12.2004, 14:15) один из кацкарей свидетельствует: «Раньше в Мартыново никто не ездил... — А зачем ездить? Никакой перспективы. А сейчас — вон ведь какие автобусы ходят!» ([www.yaroslavl.rfn.ru/rnews.html?id=10929](http://www.yaroslavl.rfn.ru/rnews.html?id=10929)).

но тиражом в 200 экземпляров. Менялись и ее подзаголовки: сначала — «Газета краеведов Мартыновского сельсовета», потом «Газета мартыновских краеведов», «Газета краеведов волости Кадка», «Газета краеведов волости Кадки (Кацкого стана)». Потом «Кацкая летопись» стала называться журналом, в ней появились новые рубрики и исчезли некоторые старые, но и общий характер издания, и его главный редактор (он же автор большинства материалов) оставались неизменными.

Поскольку кратко описать характер этого издания в силу его уникальности довольно сложно, а также учитывая, что ниже будут приведены пространные цитаты из «Кацкой летописи», которые дадут читателю возможность ощутить ее особенности, здесь будет уместно обратить внимание лишь на некоторые важные моменты.

Один из них — доверительная, шутливая тональность разговора с читателем:

А вы не задумывались, дорогие читатели, о том, какие вы хорошие люди!<sup>13</sup>

Картошку-то всю посадили? А-а-а, ну тогда читайте...<sup>14</sup>

А вечера становятся всё длиннее — лежи себе да «КЛ» почи-  
тывай!<sup>15</sup>

Слава Богу, нам удалось выпустить еще один номер...<sup>16</sup>

Здравствуйте! Улыбнитесь! Нет, не так — пошире!..<sup>17</sup>

Это так здорово: в Юрьевское опять прилетели аисты!<sup>18</sup>

Другая важная особенность «КЛ» может быть обозначена понятием «стратегия присвоения». В газете все, о чем она пишет, становится «кацким»: окрестные села, деревенские обычаи, старинные постройки и, конечно, исторические события. Так, село Рождествено превращается в Рождествено-Кацкое<sup>19</sup>, о церковных приходах XIX в. рассказывается как о «приходах Кацкого Стана»<sup>20</sup>, восстание недовольных советской властью в селе Нефедово в 1919 г. называется «Кацким восстанием»<sup>21</sup> и т.п. В 1998 г. газетой даже отмечалась памятная дата: «760-летие Кацких битв с монго-

<sup>13</sup> КЛ. 1993. № 1(3). Здесь и далее цитаты из «Кацкой летописи» приводятся по электронной версии издания: [www.kl-21.narod.ru/](http://www.kl-21.narod.ru/).

<sup>14</sup> КЛ. 1996. № 7—8 (45—46).

<sup>15</sup> КЛ. 1996. № 13—14 (51—52).

<sup>16</sup> КЛ. 1996. № 17—18 (55—56).

<sup>17</sup> КЛ. 1997. № 5—6 (65—66).

<sup>18</sup> КЛ. 1997. № 7—8 (67—68).

<sup>19</sup> КЛ. 2001. № 1—10 (112—113).

<sup>20</sup> КЛ. 1999. № 9—10 (92—93).

<sup>21</sup> КЛ. 1999. № 5—6 (88—89).

ло-татарами»<sup>22</sup>. Разумеется, и все местные жители в «КЛ» предстают как кацкари. Обращенный к читателям проникновенный голос постоянно прямо или косвенно напоминает им: мы — кацкари. Даже в поздравлении в связи с рождением ребенка:

Олеся — в этом имени песнь журавлей, шум весеннего леса, плеск ласковой теплой волны в полнолунную ночь... Удивительное имя выбрали для своей второй дочери молодые супруги Анатолий Юрьевич и Римма Викторовна Смирновы — для кацкарей до сих пор небывалое. Когда-нибудь его точно воспоют в стихах, а пока — счастья тебе, маленькая Олеся!<sup>23</sup>

К особенностям «КЛ» можно отнести также создаваемый ее материалами идиллический образ жизни кацкарей — как прошлой, так и сегодняшней. Мы встречаем здесь сочинения школьников о горячо любимых ими родителях и учителях, рассказы ветеранов о давно ушедших временах, поздравления с радостными событиями в жизни селян: свадьбами, рожденьями детей, производственными успехами, юбилеями и др. В рисуемых газетой картинах деревенской жизни не встретишь ни пьянства, ни домашнего насилия, ни кричащей бедности, ни даже детского непослушания.

Темы и сюжеты в «КЛ» самые разнообразные, но все, безусловно, интересные и значимые для каждого кацкаря: рассказы о географии и истории «Кацкого Стана» в рубрике «Моя малая Русь»; в рубрике «Моя война» — воспоминания земляков-ветеранов о событиях 1941—1945 гг.; сочинения учеников Мартыновской школы и методические материалы для уроков краеведения в рубрике «Школьный уголок»; тексты народных песен, записанных со слов селян, побасенки и др. Своеобразной хроникой, фиксирующей большие и малые, веселые и грустные события, происходящие в «Кацком Стане», является постоянная рубрика «Листая календарь». Вот листок этого календаря за июнь—июль 1996 г.:

3 июня. Мартыновские мальчишки бегали по деревенской улице, а за ними на длинных веревках — выше крыш — подымались воздушные змеи.

5 июня. На Николо-Топорском кладбище хоронили Антонину Ивановну Розову. Родилась она 13 февраля 1915 года в деревне Нефине, там и жила все время. В последние годы сильно болела.

<sup>22</sup> «По преданию, — добавляет газета, — их было три: у Нефедьева, Хороброва и Юрьевского. А случилось это в марте 1238 года — наверное, числа 16-го» (КЛ. 1998. № 1 (81)).

<sup>23</sup> КЛ. 1997. № 19—20 (79—80).

«КЛ» писала о ней. Помните: «Всякое жите помню, во всякое время жила, а счастья не видала», — говорила она о себе.

Мы не скоро забудем Антонину Ивановну. Много рассказов о прошлом нашего края записано с ее слов, так что на страницах «КЛ» нам еще предстоит встреча с ней.

8 июня. В Юрьевском внезапно умер Николай Семенович Румянцев из Левцова. А ведь был он еще молодой — 8 ноября справил бы 56 лет.

Справил бы... На похоронах было много речей: вспоминали его жизнь, его работу механизатором, его безотказный характер — но никакие, даже самые хорошие, слова не могут притупить боль утраты и вернуть безвременно ушедшего человека.

17 июня. У колхозников «Верного пути» был повод выпить, налить себе еще и снова выпить — наконец-то выдали зарплату! За февраль месяц.

19 июня. Свадьба Зины Смирновой и Миши Соколова была в Ярославле, но это не мешает нам поздравить земляков с замечательнейшим событием в их жизни!

23 июня. Провожали в армию Евгения Котяшова. Служит он в подмосковном Наро-Фоминске, шлет весточки домой, скучает, конечно же, и ждет писем от родных и друзей. Пожелаем ему удачи!

1 июля. Наконец-то закончились проливные июньские дожди, и колхоз приступил к сенокосу.

2 июля. Выборы Президента России. По Мартыновскому избирательному участку 100 человек проголосовало за Зюганова, 99 за Ельцина, и много было тех, кто ставил отметку напротив графы «против всех».

8 июля. Вы знаете Бориса Михайловича Федорова, внука Николо-Топорского священника Александра Пятницкого, племянника знаменитой учительницы Павлы Александровны Пятницкой! Так вот, был он у нас, навестил родные места.

Всё в его жизни сложилось: он петербуржец, оружейник-реставратор, сотрудник Центрального военно-морского музея. А домой все равно хочется!<sup>24</sup>

### *«Великий и могучий кацкий язык»*

Именно так называется одна из рубрик «КЛ», впервые появившаяся в феврале 1995 г. С этого времени берет начало составление «кацкого словаря», в котором помимо редакции газеты принимали участие и добровольцы — местные жители, присылавшие или передававшие устно забытые и полузабытые слова.

<sup>24</sup> КЛ. 1996. № 13—14 (51—52).

Публикации первых статей словаря было предпослано предисловие, в котором слышится уже знакомый нам голос, доверительно обращающийся к читателю:

«Что еще за кацкий язык! И чем он отличается от русского!» — удивится кто-то. Да тем отличается, что несоизмеримо богаче, точнее, образнее.

Не верите! Ну что ж, читайте, убеждайтесь. Перед вами слова, многие из которых вы с детства прекрасно знаете и употребляете, но ни за что не найдете в словарях. Их много, только на одну букву «О» таких слов-изгоев набралось около сотни.

Некоторые из них употребляются в двух-трех селениях. [...] Есть слова, которые бытуют по всему Кацкому Стану, а есть — по всему району и даже за его пределами. Но уж поскольку «КЛ» первая, кто их записала и дала им толкование, — суждено им навеки называться кацкими.

К сожалению, большинство этих слов забывается, уходит в прошлое, и с их уходом мы теряем кусочки истории, маленькие черточки русскости и самобытности. Поэтому-то мы и печатаем их.

Первой в газете была представлена группа слов на букву **О**:

**ОБАЛИТЬ** (несовершенный вид **ОБАЛИВАТЬ**) — окучивать, подваливать, конечно, чаще картофель. Так что если спросят вас: «Ты картошку-то всю обалила?», не теряйтесь, отвечайте: «Обалила, обалила!»

**ОБАЛКА** — окучивание.

**ОБАЛ** — вал. «Делай обал пошире», — могут посоветовать при обалке картофеля неопытному человеку.

**ОБАЛИТЬСЯ** — обвалиться, обрушиться, опасть<sup>25</sup>.

Нужно добавить, что словарь (он публиковался на протяжении нескольких лет с дополнениями и уточнениями) в итоге получился достаточно пространный. Публикация происходила группами слов на ту или иную букву и иногда сопровождалась краткими вступительными разъяснениями составителя:

«Кацкая летопись» продолжает собирать кацкие слова. Будучи местными, они не вошли в большой литературный русский язык: их не услышишь с экрана телевизора, не прочтешь в модном журнале, не найдешь даже в очень солидном четырехтомном академическом толковом словаре. Но они бытуют в нашей округе; одни мы употребляем очень часто и совсем не подозреваем, что они

<sup>25</sup> КЛ. 1995. № 2—3 (21—22).

редкие, другие же кажутся диковинными даже для нашего уха. Литературный язык от них отказался, и, чтобы отличить их от слов общерусских, мы смело называем их кацкими.

Нет нужды объяснять смысл собирания и публикаций этих самых кацких слов — иное из них уведет в тысячелетнюю даль, лучше всяких учебников расскажет о прошлом наших предков; другое просто очень красиво звучит, и нам жаль расстаться с ним. В февральском номере мы поместили слова на букву «О», в мартовском — «Т». Как мы и предполагали, наш словарь оказался далеко не полным. Читатели нашли и сообщили еще много местных слов, которые мы решили опубликовать в этом выпуске газеты<sup>26</sup>.

Сам С.Н. Темняткин выступает в качестве не только собирателя «кацкого диалекта» и его исследователя, но и горячего сторонника его сохранения. Именно эти две стороны его деятельности были представлены на XI Опочининских чтениях в г. Мышкине в докладе, который назывался «Посидим, поёкаем! (Характеристика кацкого диалекта)»<sup>27</sup>. В нем анализировались фонетика, морфология, ударение, словообразование, лексика, синтаксис кацкого диалекта, а в заключительной части рисовалась драматическая картина его постепенного исчезновения и выражались надежды на помощь государства и «широкой общественности» в его спасении:

«Кацкий диалект, безусловно, исчезает. Вернее, теряет свое качество...»

«Каждое новое поколение все больше разрушает его...»

«Возможно ли сохранить кацкий диалект? Частично — да. <...> Именно в таком ключе и работаем мы сейчас в Мартынове, создавая, скажем так, литературный вариант кацкого диалекта...»

«Разрушение диалектов (любых, не только кацкого) зашло так далеко, что не обойтись без помощи государства, без поддержки широких слоев общественности...»

Заканчивался доклад окрашенной в апокалиптические тона характерной почвеннической риторикой и призывом к решительным действиям:

Как Волга питается водой с притоков, так и «живой великорусский» создается из диалектов<sup>28</sup>. Иссякнут диалекты — померк-

<sup>26</sup> КЛ. 1995. № 6—7 (25—26).

<sup>27</sup> <http://artemyevo—10.narod.ru/2000/Kadka.htm>.

<sup>28</sup> В подтверждение этого аргумента докладчик ссылается на авторитетное мнение: «Не зря же великий Солженицын предложил “Словарь расширения

нет и литературный язык. Что, в общем-то, сейчас и происходит: русский литературный язык все более однотонен, полон шаблонов, уже не может защититься от атаки иностранных языков. Пора бить тревогу!

Тут, очевидно, необходимо сделать отступление и представить иные мнения о «великом и могучем» кацком диалекте сторонних наблюдателей. В упоминавшемся выше отчете фольклорной экспедиции кафедры общего языкознания филологического факультета СПбГУ 2001 г. о нем как о языковом явлении говорится осторожно и неоднозначно. По мнению его авторов, в лексике и употреблении отдельных конструкций русского языка у жителей Мартыново и др. деревень на р. Кадка заметны некоторые особенности, но дать им более или менее точное лингвистическое определение оказывается затруднительным: «Наиболее убежденные сторонники кацкого языка склонны видеть кацкизмы во вполне обычных словах русского литературного языка, а также в любых отклонениях от нормы: разговорных, просторечных, детских словах и конструкциях. Для них практически любое слово является словом кацкого языка, и они убеждены, что говорят на кацком языке. В этом смысле, вероятно, можно говорить о кацком языке как социолингвистической реальности»<sup>29</sup>.

Более определенное заключение дается в работе А.Ю. Заречкой «Выявление статуса языка кацкарей»<sup>30</sup>. Проведя анализ состава кацкого словаря по материалам, опубликованным в «КЛ», ее автор приходит к однозначному выводу: не существует причин для того, чтобы говорить не только о языке или диалекте, но даже об особом говоре кацкарей как отличном от других говоров Поволжья: «На основе проделанного анализа языка кацкарей можно выявить некоторые черты, отличные от других говоров, входящих в те же языковые подразделения». Однако эти черты «не являются существенными для выделения отдельного говора», поскольку «не представляют единой системы» и их границы «не образуют пучки изоглосс, которые должны быть отличительными признаками говора». Следовательно, заключает автор, «нельзя говорить о существовании кацкого говора»<sup>31</sup>. Но это, так сказать, в теории. На практике же очевидно, что собранные С.Н. Темняткиным необыч-

---

русского языка», который недавно печатался в журнале «Русская речь». Солженицын предложил расширить язык как раз за счет диалектов!»

<sup>29</sup> См.: Баранова В., Маслинский К. Отчет о полевых исследованиях...

<sup>30</sup> Курсовая работа подготовлена в Институте лингвистики РГГУ в 2006 г. (руководитель — канд. филол. наук, доцент Муравенко Е.В.).

<sup>31</sup> Там же. С. 20.

ные для большинства носителей русского языка слова действительно употребляются жителями деревень на р. Кадка.

### *Кацкая история*

Как и идея общего языка, идея общего прошлого считается основополагающей для возникновения устойчивой групповой идентичности и сплочения людей в этнические сообщества. Как пишет современный автор, «рассказ о “собственном” прошлом дает отдельному человеку представление о традиции и величии сообщества и снабжает его сведениями о существенных чертах, конституирующих группу»<sup>32</sup>. В этой связи примечательно, что огромную часть публикуемых в «КЛ» материалов составляют материалы исторические. Картину общего прошлого рисуют рассказы старожилов, ссылки на труды историков, публикации разнообразных архивных документов, связанных с местной историей. Механизм превращения всех этих свидетельств в «свои» уже был обозначен выше понятием «присвоение». В данном случае это «присвоение прошлого» осуществляется простым добавлением ко всем публикуемым материалам определения «кацкий». В результате «своим», кацким, становится практически все, что так или иначе было связано с жизнью людей в бассейне р. Кадка на протяжении столетий и даже тысячелетий.

В нашем случае, однако, специальный интерес вызывает связанный рассказ о прошлом кацкарей, в частности то, как выстраивается перед читателями «КЛ» история их происхождения. Первый опыт написания такого рассказа в летописно-былинной форме относится примерно к тому же времени, что и начало составления словаря кацкого языка. Две статьи, в которых эта версия была изложена С.Н. Темняткиным, имеют подзаголовки: «Я плен веков разорвал»<sup>33</sup>.

Первая называется довольно неожиданно — «Расскажи мне сказку» — и имеет подзаголовок «Попытка №1» (судя по всему, под «сказкой» тут подразумевается не вымысел, а особая сказительная форма изложения кацкой истории). Автор позволяет себе изредка включить в изложение событий воображаемые картины (когда других сведений у него нет), выразить легкую иронию, пошутить, но в целом это, безусловно, рассказ о том, «как было на самом деле».

Начинается этот рассказ с «зачина» о доисторическом прошлом Кацкой земли:

<sup>32</sup> Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти. М., 2007. С. 15.

<sup>33</sup> КЛ. 1994. № 2 (9); 1994. № 4 (11).

Хочу начать как в сказке: давным-давно...

ДАВНЫМ-ДАВНО наш Кацкий уголок нежился в субтропиках. А что, все Мартыново было огромным бамбуковым лесом, лишь на Прогоне рос одинокий баобаб, Юрьевское окружали труднопроходимые рощи из большущих хвощей да плаунов, да папоротников, а у Нефина... Впрочем, попробуйте сами догадаться, что творилось в ту пору у Нефина. Трудновато, конечно, вообразить эдак стадо слонов, неторопливо бредущих по сирой нашей Поповке, или семейство носорогов, залезших от несносной июльской жары в Мелёшкин пруд. Но, наверное, так и было: субтропики, что с них возьмешь?

Жаль длилось это счастье не вечно. Лет 100—80 тысяч лет назад огромным утюгом прошелся по нашей местности ледник. Он буквально отутюживал поверхность земли, забирая с собой верхний ее слой, ровняя возвышенности и низменности. Один Бог ведает, что снес или что засыпал ледяной господин в наших краях.

<...> Но и ледник навсегда не остался. Около 20 тысяч лет назад на планете наступило заметное потепление, и он растаял, оставив после себя огромные валуны да груды песка. Пройдут сотни лет, и эти пришельцы обзаведутся растительностью, а еще через тысячу — скроются под слоем перегноя, превратятся в привычные нам взгорки да холмы.

<...> Наши места, скорее всего, оказались заливчиком Рыбинского моря. А затем, когда оно обмелело (как-никак Волга воду спускала!), залив превратился в озеро. Его волны плескались над современным Морским болотом, Масловым с Воскресенским да Родионовым; а может быть, и над Богородским с Рождественным. Мартыновский сельсовет, территория которого повыше, наверняка был южным побережьем того доисторического озера. Шли дожди. Озеро полнело и полнело; в конце концов, вода нашла себе сток. Образовался ручей. Он мужал, ширил себе русло — так возникла река Кадка...

Затем в рассказе появляются люди:

<...> Слов сказано много, и потому можно сделать первый вывод: современный рельеф Кацкой земли сформировался в послеледниковый период, лет 15—20 тысяч тому назад.

А теперь, когда мы разобрались с ландшафтом, поговорим о человеке. Действительно, а когда он впервые забрел в наши места?

Мышкинские краеведы считают, что у них там человек появился 12 тысяч лет до нашей эры. Обследовав стоянку Федюко-

во—1 в устье речки Сондры, они пришли к выводу, что первые люди попали к нам с реки Десны, левого притока Днепра.

Поверим мышкинским краеведам и предположим, что и у нас человек обосновался примерно в то же время. Хотя не будем спорить: может, чуть позже. Или раньше.

<...> Так что где-то здесь, на высоких кацких кручах, можно поискать жилища наших прапра... То были круглые ямы диаметром от 4 до 6 метров и глубиной около метра. В центре ямины находился очаг, сложенный из камня. Ямы перекрывались коническими крышами, покрытыми, вероятно, шкурами животных или берестой и засыпанными землей, Да это самые настоящие землянки! Вот где прозябали, несчастные...

Наконец, автор обращается к особенно интересующему нас вопросу этнического происхождения кацкарей:

<...> Вы спросите, люди какой национальности жили тогда на Кадке? Зря спросили. Далекие наши предки были настолько дики, что ученые совершенно справедливо называют их коллектив стадом. А стадо, как это ни обидно, есть стадо: даже отца ребенка с точностью указать не могли, вели родство по матери (матриархат) — а вы говорите, национальность.

Вопрос о происхождении кацкарей получает развитие во второй статье того же автора («Попытка № 2»). Ее название «Откуда есть пошла Кацкая земля» более привычно для летописного жанра и более непосредственно связано с интересующим нас сюжетом — историей происхождения<sup>34</sup>. Статья также написана в свободной манере беседы с воображаемым слушателем, также полна юмора и мягкой иронии и также имеет черты летописного сказа.

Согласно автору, этнические «корни» кацкарей восходят к автохтонному населению этой местности — мери, что подтверждается его филологическими разысканиями:

Люди, жившие по Кадке полторы тысячи лет назад, не умели говорить по-русски. Молчать они тоже не могли и поэтому общались на чистейшем мерянском языке. А как же иначе: не позднее VI века нашей эры на землях современных Ярославской, Влади-

<sup>34</sup> В сжатом виде история кацкарей изложена в опубликованных позднее в «КЛ» учебно-методических материалах к школьному уроку по предмету «Географическое краеведение» (КЛ. 1997. № 5—6 (65—66)), также имеющих название «Откуда пошла Кацкая земля».

мирской, Костромской и Ивановской областей сложилась родственная финнам народность меря.

<...> Мерянское племя, обитавшее в наших краях, называло себя вот так — кадка. А может, чуть-чуть и по-другому. Вслушайтесь, как звучали имена финских народностей: весь, емь, чудь, воль, вядь... Последняя, кстати, дала прозвание реке Вятке, которое сначала так и писалось: «Вядка». Порассуждаем аналогично и дойдем до того, что название реке Кадке дало племя кадь. В пользу наших предположений еще одно наблюдение: вплоть до конца 16 столетия под словом «Кадка» прежде всего подразумевали не саму реку, а земли, расположенные по берегам ее.

**Второй этнический исток нынешних кацкарей — славяне:**

<...> Чувствую, мне начинают не доверять: «Да что ты все о мери толкуешь!» Вижу, как крестят лбы неистово, вздыхают с облегчением: «Мы, слава те Господи, русские!» Что ж, разберемся, какие мы русские...

К западу и югу от мерян жили восточные славяне. Они тоже не были едины и также делились на десятки племен. Мы запомнили два: кривичи с центром в Смоленске и словене вокруг Новгорода. Запомнили? Ну и хорошо, это и есть наши предки.

Первыми, от кого слышали кацкари русскую речь, были купцы. Снуя на своих ладьях по великим и малым рекам, они торговали, конечно же, а потом манили соплеменников рассказами о щедрых на лесные богатства краях с редким и вполне миролюбивым населением.

<...> Сонную гладь кацкой воды расплескали весла... славян — смоленских кривичей. Поднявшись по Волге до Корожечны, они попали на Кадку и обнаружили местность, своими лиственными лесами и безлесными пространствами похожую на их родные дубровы и лесостепи. А может, переселенцы не случайно сюда попали: у тех же купцов вызнали, что есть де на Верхней Волге подходящие слабозаселенные места.

**Эти два народа и являются предками нынешних кацкарей:**

Произошло это где-то в IX веке нашей эры. Именно тогда начало складываться современное население, то есть мы. Иными словами, мы потомки коренного финского племени кадка и пришедшего славянского племени кривичи. Естественно, позднее к нам добавилась кровь соседних новгородских словен и совсем даже не соседних киевлян.

Внимательный читатель, несомненно, заметит, что, как и в случае с большими национальными историческими нарративами, «изобретающими» прошлое того или иного народа, о придумывании этого прошлого в чистом виде тут говорить не приходится. Автор истории происхождения кацкарей, безусловно, использует научные данные и в целом не противоречит научной картине истории региона. «Кадка» как название местности, например, действительно встречается в документах XV в.<sup>35</sup>, а во времена Ивана Грозного в Угличском уезде действительно существовала волость Кадка<sup>36</sup>. Безусловно подлинными являются и разнообразные архивные документы, опубликованные в «КЛ». Вопросы (помимо не совсем обычной для научного изложения формы) могут вызвать лишь некоторые акценты и детали рассказанной читателям «КЛ» кацкой истории.

### *С.Н. Темняткин*

Как не раз упоминалось выше, автором большинства опубликованных в «КЛ» материалов, включая историю происхождения кацкарей, а также составителем «Кацкого словаря» является один человек — уже знакомый нам председатель краеведческого клуба «Кацкая летопись», лауреат премии «За подвижничество» Фонда им. Д.С. Лихачева, областной премии им. Тихомирова I ст. за «заслуги в развитии музейной работы и краеведения», обладатель других премий и наград С.Н. Темняткин<sup>37</sup>.

С Сергеем Николаевичем я впервые встретился летом 2005 г., когда о кацкарях еще ничего не знал, в г. Мышкине на проводившейся Опочининской библиотекой конференции «“России. Людям. Вечности” (Д.С. Лихачев и русская культура)». Его доклад, имевший удивительное название «Идеи придумываются... (Из опыта построения кацкой этнической общности на рубеже XX—XXI вв.)», произвел на меня очень сильное впечатление. Невозможно было не обратить внимание и на самого докладчика, его

<sup>35</sup> В духовной Василия II читаем: «А у сына своего у Ондreja у Болшого из удела даю своей княгине Елду, да Кадку, да Василково с деревнями». — Духовная грамота великого князя Василия II Васильевича 3 мая 1461 г. — 27 марта 1462 г. // Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. / Ред. Л.В. Черепнин. М.; Л., 1950. С. 197.

<sup>36</sup> См.: Юрганов А.Л. Удельно-вотчинная система и традиции наследования власти и собственности в средневековой Руси // Отечественная история. 1996. № 3. С. 104.

<sup>37</sup> О присуждении С.Н. Темняткину премии «За подвижничество» был сюжет в региональной программе «Вестей»: <http://yaroslavl.rfn.ru/rnews.html?id=10929>. См. также публикацию в «КЛ» № 7—8 (110—111). 2001 // [http://kl-21.narod.ru/sto/110\\_111.htm](http://kl-21.narod.ru/sto/110_111.htm).

манеру говорить, на особую модальность его речи, в которой звучали одновременно искренность, открытость, теплота, удивление, едва скрываема ирония. К тому же им описывались поразительные примеры возникновения «новой этнической общности». Первым впечатлением было изумление от того, о чем говорил докладчик, в особенности от мастерски представленных слушателям живых свидетельств «явления миру» кацкарей. Вторым, не вполне отчетливым, — чувство сомнения, ощущение какой-то театральности описываемых событий.

В докладе сообщалось (помимо некоторых свидетельств, с которыми читатель этой статьи уже знаком по приведенным выше газетным публикациям), что начало формирования «этнокультурной общности» у жителей бассейна р. Кадка (около 2 тыс. человек) совпадает с созданием в 1992 г. клуба «Кацкая летопись»; что теперь почти все они считают себя и называют «кацкарями» (например, ребята, уехавшие учиться в город, именно так представляются своим однокашникам), имеют общую мифологию (один из главных ее персонажей — Белая Корова, символизирующая Солнце) и общих героев (среди них помещик Батулин, священник Иоанн Голиков, крестьянин, не выговаривавший «р» и «л» и, чтобы не показывать свою ущербность, не употреблявший слова с этими звуками, и др.). В докладе говорилось, что некоторые местные жители убеждены даже в существовании особой кацкой породы кур, что неофициальное название их района «Кацкий Стан» им больше нравится, чем официальное «Мартыновский куст», и приводилось много других любопытных свидетельств (воз)рождения кацкой идентичности.

К концу доклада все услышанное от С.Н. Темняткина воспринималось как живое, эмпирически очевидное доказательство правоты конструктивистского понимания этноса (подробнее о нем пойдет речь дальше). Казались совершенно ясными и конкретными социально-экономические и политические обстоятельства, «породившие» кацкарей (потребность в новой идентичности у всеми забытого населения российской глубинки в условиях постсоветской разрухи), и роль в рождении этой новой идентичности С.Н. Темняткина (в рассказанной им истории он сам выглядел как интеллект, чья благородная деятельность по изучению «исторических корней» привела к формированию этнического самосознания). Необычность и особая привлекательность ситуации виделась в том, что формирование этой этнической идентичности относится не к далекому прошлому, а к нашему времени, что мы его можем наблюдать и сейчас, так сказать, непосредственно.

Нужно, однако, добавить, что беседы о кацкарях с мышкинцами в кулуарах конференции (это были краеведы, библиотекари,

учителя) заставили несколько усомниться в безусловной правильности такого восприятия услышанного. О своих соседях мышкинцы, как правило, говорили не очень охотно, осторожно подбирая слова. Изредка высказывалось и скептическое отношение к «феномену кацкарей», по сути сводившееся к следующему заключению: все дело тут в чьих-то личных амбициях и финансовой стороне дела. Такая реакция явно противоречила первоначально сложившемуся впечатлению о появлении «этнического сообщества» в ярославской глубинке и усложняла понимание того, что же случилось с жителями Мартыновского куста в последние годы *на самом деле*. Не является ли это «этническое сообщество» искусственной конструкцией или вообще фантазией журналистов и некоторых ученых? Или, может быть, кацкари существуют, но их явление миру следует рассматривать не как «естественный процесс», а как результат поддержки жителями нескольких населенных пунктов сознательной деятельности одного человека?

## ЛИЦО КАЦКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ?

### *Обозначения народов*

Очевидно, что люди, живущие на нашей планете, не все одинаковы: каждый отличается от любого другого по множеству самых разных признаков. Также очевидно, что они более-менее объединены в группы и каждая из этих групп отличается от любой другой. Отличиями в последнем случае могут быть место обитания, язык, какие-то внешние признаки, обычаи, традиционные одежды, кухни и др. Существует и общеизвестное универсальное обозначение этих групп — «народ».

В XIX в., когда начали складываться современные науки, появилась и этнография (от греч. *ethnos* — народ и *grapho* — пишу, описываю), которая начала изучать разные народы, преимущественно находящиеся на «дописьменной стадии развития». Позднее, однако, стало очевидно, что дело заключается в том, чтобы не только *описать* обычаи и нравы разных народов, но и *понять* сам феномен народа. Тогда возникла выделившаяся из этнографии этнология (от греч. *logos* — знание). В последнее время понятие «этнология» как область научного знания все чаще замещается более широкими понятиями культурной и/или социальной антропологии (от греч. *anthropos* — человек). Нельзя, однако, не заметить, что, несмотря на многочисленные открытия ученых-этнографов (этнологов, антропологов), позволившие нам сегодня лучше понимать и настоящее человеческой «семьи», и ее прошлое, а также на плодотворное влияние их исследований на разные области

гуманитарного знания, некоторые базовые общие понятия, используемые антропологами, в том числе и само понятие «этнос», по-прежнему вызывают острые разногласия.

Если на время отвлечься от обсуждения содержания этих понятий в ученом мире (об этом речь пойдет дальше) и обратиться к нашей повседневной жизни, станет очевидно, что дело тут обстоит еще сложнее. В понимании того, что такое народ, и в способах обозначения тех или иных групп людей существует чудовищная неразбериха. Более того, выясняется, что сегодня в разных обществах существуют не только разные представления о том, что следует считать народом, но и разные обозначения одних и тех же народов. Ко всему еще в одном обществе, как правило, существует несколько пониманий того, что такое «народ» вообще, часто весьма далеких от научного истолкования, но необычайно влиятельных социально и политически.

По-видимому, самым простым будет сказать, что народ/этнос — это сообщество людей, члены которого, с одной стороны, осознают свое единство и отличия от остальных, с другой, признаются другими людьми как особые, т.е. отличные от них. Основу же единства и отличий этого сообщества составляют культурные, поведенческие, языковые, религиозные, обрядовые характеристики, а также происхождение и родственные связи. Процесс складывания такого сообщества людей называют этногенезом. Однако определения, даже хорошие, мало что способны объяснить. Тем более, что понятие «этнос», по общему признанию ученых, тесно переплетается с другими, такими, например, как «нация», «национальность» или «раса», и нередко используется как их синоним. Понятие «этнос», например, может совпадать с понятием «нация» — в тех случаях, когда национальная идентичность основывается на признании общности происхождения, а не на принадлежности к сообществу граждан одного государства (в таком случае считается, что в национальном государстве могут существовать «титовая нация» и «нетитовые», т.е. все остальные). Признание общности происхождения в свою очередь ведет к идее биологического родства, т.е. сближает понятия «этнос» и «нация» с понятием «раса». Тогда человек может говорить о своей этнической принадлежности как о «национальности» — что мы сплошь и рядом видим у нас сегодня. Когда же понятия «этнос/раса» и «нация/национальность» разделяются, мы имеем иную картину, как, например, в современных США.

В качестве наглядной иллюстрации разного понимания того, что значит «национальность», приведу одну историю, в правдивости которой у меня нет оснований сомневаться. Летом 1985 г., когда в Москве проходил Всемирный фестиваль молодежи и студентов, собравший представителей левых молодежных организа-

ций из разных стран, чернокожий американец X познакомился с русской девушкой N, и они поженились. Но самое важное (для нас) произошло тогда, когда X решил сменить гражданство и пришел в паспортный стол писать заявление на выдачу советского паспорта. Ответив на все пункты анкеты, включая злополучный пятый, он вручил ее паспортистке и через некоторое время услышал от нее примерно следующее: ну что же ты, сынок, тут написал про национальность, какой же ты американец, ты же негр, ну посмотри ж на себя...

X сначала растерялся, но через некоторое время, все же справившись с замешательством, заявил паспортистке, что она ошибается — он самый настоящий американец. Чтобы развеять все сомнения на этот счет, он достал из кармана документ с одноглавым орлом на темно-синей обложке, раскрыл его и показал, что в третьем по порядку (после фамилии и имени владельца) пункте «nationality» значилось «United States of America». Паспортистка, разумеется, признавать написанное в иностранном документе не захотела, и после непродолжительных препирательств молодоженам ничего не оставалось, как вернуться домой. В конце концов все закончилось благополучно — усилиями многих людей противоречие удалось каким-то образом разрешить, и число граждан СССР увеличилось на одну единицу.

Совершенно очевидно, что «национальность/nationality» понималась обеими сторонами спора совершенно по-разному. X вкладывал в него свой смысл — для него оно однозначно соотносилось с гражданством, а паспортистка свой — для нее это была этническая или расовая принадлежность, наиболее явным признаком которой являлся цвет кожи юного американца.

К сказанному можно добавить несколько замечаний исторического характера. Прежде всего, что большинство понятий, употребляемых сегодня для обозначения народов, сформировались в ходе европейской колониальной экспансии Нового времени и до нее не существовали. В XIX в. в этом формировании произошел важный поворот: слияние понятий «раса» и «нация» (в частности, под влиянием идей И.Г. Гердера) и появление идеологии этнического национализма. Наиболее известные примеры воплощения этой идеологии — образование единого германского государства в 1871 г. и нацистский «Третий рейх»: в обоих случаях утверждалось, что правители создают новые государства на землях, на которых искони жили их народы (в одном случае «немцы», в другом «арийцы»). Тут важно добавить: современная наука собрала немало свидетельств того, что декларируемая укорененность в глубоком прошлом и преемственность истории той или иной этнической группы, на которых основывают свое единство ее представители,

во многих случаях не имеют убедительных подтверждений конкретными фактами. Больше того, ученые обнаружили, что многие «признаки», которые рассматриваются сегодня как очевидные общие символические «маркеры», консолидирующие тот или иной народ, являются сравнительно недавним изобретением<sup>38</sup>. Но это все же наука, а ведь ученые книжки обычно читают немногие.

### В России

Из этих самых общих размышлений о способах обозначения народов очевидно, что найти для кацкарей подходящее определение оказывается не так-то просто. Чтобы хоть отчасти приблизиться к этой заветной цели, важно для начала попытаться уяснить, какие понятия наиболее часто используются для обозначения народов в современной России и как они появились. И тут можно с большой долей уверенности утверждать, что принятые у нас сегодня маркеры общностей людей самым непосредственным образом связаны со вполне определенными обстоятельствами политической истории нашей страны XIX—XX вв.

Мы не имеем ясной картины того, на основании каких критериев обозначались народы в дореволюционной имперской России. Очевидно, четких критериев для такого рода обозначения до конца XIX в. просто не существовало ни в науке, ни в законодательстве, ни в практике государственного управления, ни в общественном сознании. В России еще во времена Пушкина одним словом «арап» называли и арабов (откуда и происходит корень слова), и чернокожих жителей Африки. Однако мы определенно знаем из разных исторических источников, включая классические образцы русской литературы XIX в., что в России жили великороссы, горцы, евреи, малороссы, немцы, поляки, татары и др. Это отсутствие определенности в значительной степени было связано с тем, что в официальных государственных актах правительства царской России понятия, которые были бы близки к обозначению этнической принадлежности, как правило, не значились. Программа Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г.<sup>39</sup> вклю-

<sup>38</sup> См. сборник статей, положивший начало целому направлению исследований: *The Invention of Tradition* / Ed. E. Hobsbawm and R. Terence. Cambridge, 1983. Применительно к российской действительности: *Уортман Р.* Изобретение традиции в репрезентации российской монархии // Новое литературное обозрение. 2002. № 56. С. 35—38.

<sup>39</sup> См.: Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. СПб., 1905. Т. 1, 2; *Котельников А.* История производства и разработки всеобщей переписи населения 28 января 1897 г. СПб., 1909; *Ананьева О.* Первая всеобщая перепись в России // <http://schools.keldysh.ru/sch444/MUSEUM/PRES/PL-6-99.htm>.

чала, например, 14 признаков (отношение к главе хозяйства и к главе своей семьи; возраст; пол; брачное состояние; сословие; состояние или звание; место рождения; место прописки; место постоянного жительства; отметка об отсутствии или временном проживании; вероисповедание; родной язык; грамотность и обучение; занятие, ремесло, промысел, должность или служба; физические недостатки), но ничего похожего на принадлежность к тому или иному «народу» или «национальности» среди них не было. Скорее всего, такая принадлежность властям, озабоченным в первую очередь фискальными и демографическими проблемами, была просто неинтересна<sup>40</sup>.

В послужных списках, государственных свидетельствах и паспортах главным критерием соотнесения индивида с той или иной общностью было вероисповедание. При этом родовая, т.е. «этническая» или «расовая» (разумеется, этих слов тогда еще в употреблении не было), принадлежность была факультативной. Евреями, например, считались те подданные Российской империи, которые исповедовали иудаизм. Если кто-нибудь из них принимал православие, то с него автоматически снимались имевшиеся в отношении евреев юридические ограничения и формально-юридически он мог пользоваться всеми правами православных («русских») подданных Е.И.В. Если же он также менял при крещении фамилию, то и «по бумагам» ничем от них не отличался. Некоторое время, впрочем, Министерство внутренних дел требовало в подобных случаях делать в паспортах и других официальных документах приписку «из евреев», что создавало новообращенным определенные проблемы, но в 1906 г. эта приписка была отменена<sup>41</sup>. В целом, «еврейскость» понималась российским обществом в первую очередь как религиозная принадлежность, затем как некий «внутренний дух и как образ жизни» и только в последнюю очередь — как свойство «народа», в физическом и психологическом отношении отличного от большинства населения<sup>42</sup>.

Хорошо знакомые нам понятия «нация» и «национальность» вошли в наш политический, научный и повседневный лексикон в значительной мере благодаря российским социал-демократам,

<sup>40</sup> «Русский народ» и «народы Российской империи» в конце XIX в., по-видимому, чаще всего использовались как синонимы. А то, что мы назвали бы русским этносом, обозначалось понятием «великороссы» (примерно так в работах В.И. Ленина).

<sup>41</sup> Аврутин Ю.М. Крещеные евреи, этнический конфликт и политика повседневной жизни в России во время Первой мировой войны // Мировой кризис 1914—1920 гг. и судьбы восточноевропейского еврейства: Материалы научной конференции. Санкт-Петербург, 7 ноября 2004 г. М., 2005. С. 99—123.

<sup>42</sup> Там же. С. 118.

которые, как известно, были довольно хорошо знакомы с современной им западной общественной наукой (преимущественно немецкой). Принципиальное значение для введения в обиход этих понятий имела знаменитая статья И.В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос». Написанная в Вене в 1913 г., она после победы большевистской революции превратилась не только в «азбуку» национального строительства, но и в важнейший инструмент укоренения новых понятий в русском языке<sup>43</sup>. Нужно добавить, что многие базовые положения этой статьи не слишком оригинальны — они фактически суммируют осмысление понятия «нация» в немецкой науке второй половины XIX — начала XX в. Однако Сталину удалось превратить эту сумму в ясные чеканные формулы, причем сделать это настолько профессионально, что на его определение «нации» этнологи ссылаются и сегодня — как на пример понимания «нации» наукой конца XIX в.

Сталинское определение, впрочем, некоторым читателям этой статьи может показаться и сегодня актуальным (или, во всяком случае, хорошо знакомым и понятным): «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры»<sup>44</sup>. Сталин отмечал, что его определение имеет «жесткий» характер, т.е. «работает» только как целое. «Необходимо подчеркнуть, — писал он, — что ни один из указанных признаков взятый в отдельности недостаточен для определения нации. Более того, достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией»<sup>45</sup>. Еще одной важной отличительной особенностью сталинской трактовки понятия «нация» было признание ее историчности и неизбежности ее исчезновения в будущем коммунистическом обществе: «...само собой понятно, что нация, как и всякое историческое явление, подлежит закону изменения, имеет свою историю, начало и конец»<sup>46</sup>.

После прихода к власти большевиков постепенно стала складываться определенность в обозначении различных этнических сообществ, из которых состояла бывшая Российская империя, а теперь РСФСР—СССР. В принятой 2(15) ноября 1917 г. «Декларации прав народов России» помимо понятий «народ» и «на-

---

<sup>43</sup> См.: Особенности конституирования национальной и этнической идентичности в современной России. СПб., 1999. В особенности статью: Сухачев В.Ю. Национальная идентичность — теория и реальность. С. 30—37.

<sup>44</sup> Сталин И. В. Марксизм и национальный вопрос // Сталин И.В. Соч. Т. 2. М., 1946. С. 296.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Там же.

циональность» употреблялись также понятия «национальное меньшинство» и «этнографическая группа» (по-видимому, для обозначения численно меньших общностей)<sup>47</sup>. В позднесоветский период в общественном сознании прочно укоренилась марксистская эволюционистская схема развития «исторических общностей людей», состоявшая из четырех элементов: род — племя — народность — нация. К ней партийными идеологами и обществоведами добавлялся пятый элемент — «новая историческая общность советский народ», пришедшая на смену буржуазной «нации».

Что касается понятия «национальность», то оно стало постепенно приобретать все большую значимость начиная с 1926 г., после того как было внесено в опросный лист Всесоюзной переписи населения<sup>48</sup>. Теперь (впервые в нашей истории!) каждый житель СССР не просто услышал это слово от новых властей, но был обязан идентифицировать себя с той или иной национальностью / народностью из предложенного списка. В итоге государственная власть получила картину «национального состава населения СССР»<sup>49</sup>, необходимую для выработки ею «национальной политики», призванной способствовать «расцвету социалистических наций», освобожденных от прежнего угнетения в составе Российской империи («тюрьме народов»), и, в соответствии с эволюционистскими представлениями идеологов национального строительства, слиянию отдельных народностей в «нации»<sup>50</sup>. По-видимому, особый акцент властей на «национальности» был также обязан исчезновению в революционном советском государстве,

<sup>47</sup> «Совет Народных Комиссаров решил положить в основу своей деятельности по вопросу о национальностях России следующие начала: 1) Равенство и суверенность народов России. 2) Право народов России на свободное самоопределение, вплоть до отделения и образования самостоятельного государства. 3) Отмена всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений. 4) Свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп, населяющих территорию России» (Декреты Советской власти. Т. 1. М., 1957. С. 40).

<sup>48</sup> Программа переписи включала 14 признаков. Помимо «национальности» (в переписном листе ее синонимом выступала «народность») в эти признаки входили пол, возраст, родной язык, место рождения, продолжительность проживания в месте переписи, брачное состояние, грамотность, физические недостатки, психическое здоровье, занятие (с выделением главного и побочного), положение в занятии и отрасль труда, для безработных — продолжительность безработицы и прежнее занятие, источник средств существования (для не имеющих занятия).

<sup>49</sup> Всесоюзная перепись населения 1926 года. Национальный состав населения по республикам СССР // [http://demoscope.ru/weekly/ssp/ussr\\_nac\\_26.php](http://demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_26.php).

<sup>50</sup> См. об этом: *Hirsch Fr. Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaca, 2005.*

руководствующемся атеистической идеологией, такого официального маркера социальной идентичности, как «вероисповедание», прежде бывшего одним из важнейших для стратификации населения империи и осуществления царским правительством социальной политики.

Введение в 1932 г. в СССР паспортной системы с соответствующей графой окончательно сформировало и на десятилетия «зацементировало» советское понимание «национальности». Хотя и не сразу. Первоначально каждый гражданин СССР при получении паспорта был волен указать в графе «национальность» ту, к которой он сам себя относил независимо от места рождения, происхождения, вероисповедания, родного языка и др. Однако очень скоро, по-видимому, уже с конца 1930-х гг., в СССР «национальность» стала пониматься почти исключительно как родство по крови. Никакой личной свободы в определении собственной идентичности не допускалось, знание языка, обычаев и т.п. отходило на второй и третий планы, и именно родство по крови становилось важнейшим признаком принадлежности к той или иной «национальности» — во всяком случае, именно указания на такое родство требовали различные инструкции, анкеты и повседневные практики.

Юрий Слезкин в книге «Эра Меркурия» приводит отрывок из документа, характерного для понимания советскими властями этого времени (а вместе с ними и подавляющим большинством советских людей) «национальности» как чисто биологической, генетической общности, принадлежность к которой отдельного человека можно определить, следуя определенным процедурам. Этот документ — специальная инструкция НКВД от 2 апреля 1938 г., такие процедуры прописывающая:

Если родители немцы, поляки и т.д., вне зависимости от их места рождения, давности проживания в СССР или перемены подданства и друг., нельзя записывать регистрирующегося русским, белорусом и т.д. В случаях несоответствия указанной национальности родному языку или фамилии, как, например: фамилия регистрируемого Папандопуло, Мюллер, а называет себя русским, белорусом и т.д., и если во время записи не удастся установить *действительную национальность* (курсив мой. — Ю. З.) регистрирующегося, графа о национальности не заполняется до предоставления заявителями документальных доказательств<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> Цит. по: Слезкин Ю. Эра Меркурия: Евреи в современном мире. М., 2005. С. 368.

В конце концов, в послевоенном СССР каждый молодой человек шестнадцати лет, получая паспорт (как и наш знакомый американец Х), был обязан ответить на вопрос о своей национальности. Сделать это нужно было на основании другого документа, который полагалось предъявить, — свидетельства о рождении, где были указаны имена его родителей и их «национальности», вписанные на основании соответствующих записей в их собственных паспортах. Если национальности родителей были разными, то молодой человек мог выбрать одну из двух (этой возможностью выбора либо отцовской, либо материнской линии и ограничивалась его свобода этнической самоидентификации). В общем, такая практика вполне подтверждает заключение, сделанное историком: в СССР «личная национальность стала исключительно вопросом крови»<sup>52</sup>.

В итоге к концу советского периода для обозначения народов в СССР сложилась иерархическая система понятий, основанная на идеях биологического родства и эволюционного развития. Из них «наиболее “развитые” (и, как правило, относительно многочисленные) получили статус “наций”, в советский период — с уточняющим определением: “социалистических”. Ниже в данной иерархии располагались народы и народности, некоторые из которых, как предполагалось, превратятся со временем в нации, другие же “растворятся” в более крупных нациях, т.е. будут ассимилированы»<sup>53</sup>. Параллельно было введено понятие «новой исторической общности», характеризующее социалистическое общество и включающее все народности, проживающие в СССР, — «советский народ»<sup>54</sup>. Согласно официальной идеологии, в результате «сближения социалистических наций» это понятие должно было постепенно вытеснить все остальные за их ненужностью.

В постсоветское время такая картина «национальных общностей» и критерии их обозначения подверглись резкой критике со

<sup>52</sup> Там же. С. 367. К сказанному необходимо добавить, что в официальной советской идеологии любые проявления национализма и расизма категорически осуждались.

<sup>53</sup> Филиппова Е.И. Найти себя: Конструирование идентичностей в постсоветской России // Этнопанорама: Ежеквартальный научно-публицистический журнал. 2004. № 3—4. Цит. по: [www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/09\\_ElenaFilippova.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/09_ElenaFilippova.htm).

<sup>54</sup> «...Теоретики и политики в СССР обменяли слово “нация” на кажущееся внешнему миру несурзным понятие “единый советский народ”, но этот вполне легитимный новояз выполнял ту же самую функцию, что и слово “нация” в других странах мира» (Тишков В.А. Забыть о нации (Постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии. 1998. № 9. Цит. по: [www.portal.rsu.ru/culture/rostov.doc](http://www.portal.rsu.ru/culture/rostov.doc)).

стороны российских ученых, и вместо понятий «нация» и «национальность» в научный оборот стали вводиться принятые в мировой науке понятия «этнос», «этническая группа» и др.<sup>55</sup> Однако трудности с овладением новым понятийным аппаратом и его использованием, вставшие перед исследователями, оказались весьма серьезными. Так, например, один из этнографов, говоря о собственных эмпирических исследованиях, откровенно признавался: «В процессе анализа результатов нескольких серий полевых исследований мы столкнулись с большими сложностями в интерпретации целого ряда таких фундаментальных понятий, как “национальная идентичность”, “этническая идентичность” и “идентичность” вообще». И дальше: «...надо признать, что существует большая путаница с использованием этих понятий, причем и в политической, и в исследовательской практике. То, что в России это путается, это нормально, это естественно. Мы живем в ситуации взрывов языков, дискурсов, институций и, конечно, сценариев идентичности. Все смешалось, и в рамках повседневности действительно можно говорить и так и эдак — ничего не меняется»<sup>56</sup>.

Но это то, что касается проблем российского научного сообщества. В государственно-политической и широкой общественной практике обозначение этнических групп и понимание их природы в постсоветское время не претерпело серьезных изменений. «Что стоит хотя бы первая строка нынешней Конституции, — отмечал в этой связи В.А. Тишков, — “Мы, многонациональный народ Российской Федерации”. Эти старые клише “многонациональности” из советских деклараций, когда за них не нужно было платить процедурой реализации, переключались в совершенно новую политическую ситуацию более ответственных смыслов...»<sup>57</sup>

Одновременно в околонулевой литературе и публицистике старый советский понятийный аппарат, смешавшись с новым (понятие «этничность»), стал все чаще использоваться для построения откровенно расистских теорий<sup>58</sup> (что, нужно добавить, было абсолютно невозможно в советские времена, когда на протяжении

---

<sup>55</sup> Следует заметить, что до перестройки понятия «этнос» в ходу не было. См.: *Любимова Г.В.* Изучение проблем этнической самоидентификации в отечественной литературе 1990-х гг. // [www.sati.archaeology.nsc.ru/Home/pub/Data/arj/?html=lubg.htm&id=1304](http://www.sati.archaeology.nsc.ru/Home/pub/Data/arj/?html=lubg.htm&id=1304).

<sup>56</sup> *Сухачев В.Ю.* Особенности конституирования национальной и этнической идентичности в современной России // [www.anthropology.ru/ru/texts/sukhach/features.html](http://www.anthropology.ru/ru/texts/sukhach/features.html).

<sup>57</sup> *Тишков В.А.* Забыть о нации.

<sup>58</sup> *Малахов В.* Преодолимо ли этноцентричное мышление? // *Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова.* СПб., 2002. С. 9—22.

десятилетий велась пропагандистская кампания, прославляющая интернационализм и разоблачающая расизм и расовую дискриминацию в США и других странах). Показательным явлением в этом отношении является недавняя книга В.Д. Соловья «Русская история: новое прочтение» (М., 2005)<sup>59</sup>. В ней автор утверждает, что ему удалось открыть «естественно-научное основание» этничности вообще и «русскости» в частности: таким основанием является определенный «биохимический субстрат», заключенный в крови<sup>60</sup>. Для разъяснения своего открытия В.Д. Соловей широко употребляет некоторые понятия, используемые в современном научном знании, как, например, «этнос», «архетип», «генетика», «биохимия» и даже «дискурс». Однако по сути его аргументы не говорят ничего нового по сравнению с «научным расизмом» XIX в., как известно, вполне без этих понятий обходившимся<sup>61</sup>.

В общем, очевидно, что сегодня в нашей повседневной жизни не только понятия «нация» и «национальность», но и понятие «этнос», а также его производные оказываются сильно окрашенными в расовые, «кровяные» тона. Как свидетельствуют новейшие опросы социологов, «представление о биологической природе этничности остается по-прежнему широко распространенным, чтобы не сказать доминирующим, в общественном сознании россиян»<sup>62</sup>. К тому же примечательно, что россияне склонны придавать больше значения своей этнической/национальной принадлежност-

<sup>59</sup> См. развернутый критический отзыв о ней: *Кара-Мурза С.Н.* «Кровяная парадигма» // АПН. [www.apn.ru/publications/article1792.htm](http://www.apn.ru/publications/article1792.htm).

<sup>60</sup> Этнос по В.Д. Соловью: «Этнос (этническая группа) — это группа людей, отличающаяся от других групп людей совокупностью антропологических и биогенетических параметров и присущих только этой группе архетипов, члены которой разделяют интуитивное чувство родства и сходства. Этнос отличается от социальных групп именно биологической передачей своих отличительных (пусть даже это социальные инстинкты) признаков, а этничность — такая же данность, как раса и пол. Короче говоря, этнос — сущностно биологическая группа социальных существ» (цит. по: [www.apn.ru/publications/article1792.htm](http://www.apn.ru/publications/article1792.htm)).

<sup>61</sup> Повторенное позже в статье «Основной фактор», это «открытие» В.Д. Соловья формулируется следующим образом: «Новое понимание этничности дает недвусмысленный и шокирующий ответ на сакраментальный вопрос русского национального дискурса: что значит быть русским, что такое русскость. Русскость — не культура, не религия, не язык, не самосознание. Русскость — это кровь (точнее — генетическая и биохимическая конституция). Но, — и это принципиально важно, — кровь выступает носителем этнических инстинктов восприятия и действия. В отечественном контексте объемы понятий биологической и культурно-исторической русскости в значительной мере совпадают, а противопоставление “крови” и “почвы” лишено смысла» ([www.apn.ru/publications/article1790.htm](http://www.apn.ru/publications/article1790.htm)).

<sup>62</sup> *Филиппова Е.И.* Найти себя.

ти (читай — кровному родству), чем гражданской/государственной<sup>63</sup>.

Таким образом, можно заключить, что в общественном сознании представления о содержании понятий «нация», «национальность», «этнос» с середины 1980-х мало изменились. Правда, исчезло понятие «советский народ», и появилось новое, «россияне». Но как то не играло существенной роли в публичном дискурсе (за исключением официальной риторики), так и это остается в нем маргинальным. Во множественном числе еще куда ни шло («мы — советские люди», «мы — россияне»), но в единственном, особенно от первого лица, т.е. когда осуществляется акт самоидентификации, как-то не получается. Вряд ли многие из наших сограждан, представляясь на каком-нибудь международном собрании, скажут: «Я россиянин» или «Я россиянка». Скорее всего, он или она скажут: «Я из России», «Я гражданин/гражданка России» — или обратятся к этничности («Я русский/русская», «Я татарин/татарка» и т.д., имея в виду в первую очередь свое происхождение, затем культурные, языковые и прочие отличительные черты)<sup>64</sup>.

И такое положение вещей не удивительно. На уровне массового сознания, в значительной мере формируемого сегодняшними массмедиа, продолжают культивироваться представления о строгой синонимичности понятий этнос, нация и национальность (примером может быть знаменитое «лицо кавказской национальности»<sup>65</sup>) и о кровнородственных связях (или происхождении) как главной «скрепы», объединяющей людей в этнические/нацио-

<sup>63</sup> Филиппова Е.И. Найти себя.

<sup>64</sup> Примером особенностей постсоветской иерархии национальных/этнических идентичностей может служить один недавно рассказанный мне случай. Дело происходило в начале октября 2006 г. в одном из немецких университетов на первой встрече только что принятых студентов первого курса, часть которых составляли иностранцы. Каждому присутствующему нужно было кратко представиться, т.е. назвать свое имя и добавить пару слов о себе. Все шло рутинно, пока одна девушка не встала и не произнесла: «Я (такая-то). Я из Казахстана, но я русская» («Ich komme aus Kasakhstan, aber ich bin Russin»). Тут же возникло недоумение, и присутствующие стали перешептываться, пытаясь выяснить, что эти загадочные слова означают: какой же она все-таки национальности (т.е. гражданкой какого государства она является)? Казахстана (= казашка)? Или все-таки России (= русская)? Или, может быть, у нее двойное гражданство? Какой-то особый статус? Смысл сказанного, правда, прекрасно поняла одна студентка из России, находившаяся в аудитории и рассказавшая мне эту примечательную историю.

<sup>65</sup> Тут трудно удержаться от одного дополнения. И в современной англоязычной этнологии, и в англоязычных массмедиа «кавказцами» (Caucasians) называются представители европеоидной расы (так как Кавказ является географическим центром ее распространения).

нальные сообщества. Согласно этим представлениям, этносы развиваются примерно так же, как виды животного мира в дарвиновской теории. При этом не принимается во внимание, что в отличие от дарвиновских видов, которые обычно не способны к межвидовому скрещиванию, дающему потомство (за редкими исключениями, например лошак — гибрид от скрещивания жеребца и ослицы, хонорик — гибрид от скрещивания хорька и норки), многочисленные представители разных этносов/народов/национальностей/наций своих потомков воспроизводили в прошлом и сплошь и рядом воспроизводят в настоящем.

Вернемся теперь от этих рассуждений к жителям деревень, расположенных на реке Кадка, которые называются «кацкарями». Как правильно/научно обозначить это сообщество людей? Этнос? Субэтнос? Народность? Или, может быть, правильное/научное обозначение в данном случае неважно и кацкарей можно обозначать как угодно, скажем, как в случае с кавказцами, — «лица кацкой национальности»?

### *С научной точки зрения*

Да это совсем не важно, может тут не выдержать раздраженный читатель, которому все эти рассуждения и отступления уже изрядно надоели. Главное, что кацкари есть, точно так же, как есть и другие общности людей, объединенные прочными «скрепами», как, например, длительным проживанием на одной территории, общим прошлым, языком, обычаями, кровнородственными связями и др. Действительно, если мы включим телевизор, то обязательно увидим американцев, арабов, грузин, иракцев, китайцев, литовцев, палестинцев, русских, украинцев, чеченцев, и в том, что они — реальность, нет никаких сомнений. Однако сомнения могут возникнуть, если мы попытаемся задуматься о самих «скрепах», т.е. о том, что именно и каким образом объединяет людей в этнические/национальные сообщества.

В науке сегодня выделяют три принципиально различных подхода к пониманию этнических общностей и характера объединяющих их «скреп». Первый, эссенциалистский (иначе — примордиалистский), кратко говоря, состоит в признании «этноса» природной данностью<sup>66</sup>. Его появление обычно связывают с евро-

<sup>66</sup> «Неразлучная спутница эссенциализма, — разъясняет современный исследователь, — интеллектуальная процедура, которая в философии науки называется гипостазирующей реификацией. Со времен Канта все знают, что гипостазация, или гипостазирование, — это принятие предмета мыслимого за предмет как таковой, а со времен Лукача известно, что реификация — это принятие того, что существует в человеческих отношениях, за нечто, существующее само по себе. Если гипостазирование — это превращение мысли в вещь,

пейским колониализмом и выработкой наукой XIX в. теории рас. Следует добавить, что этот подход прост для понимания в силу своей «очевидности» и наиболее прочно укоренен в общественном сознании, особенно через понятие «биологического родства»<sup>67</sup>. Поскольку выше уже приводилось немало примеров именно такого восприятия народа/нации/национальности, едва ли стоит останавливаться на нем подробно. Второй подход, конструктивистский, являющийся в известном смысле противоположностью первому, сложился сравнительно недавно. Он не настолько очевиден и в силу этого нуждается в более обстоятельном внимании.

Основоположниками конструктивистского подхода обычно называют Эрнста Геллнера, Бенедикта Андерсона и Эрика Хобсбаума<sup>68</sup>. Идеей, объединяющей этих ученых, явилось признание того, что «этничность не есть нечто данное человеку изначально, она не есть “вещь”, таящаяся в биологических структурах организма (“крови”) или в свойствах ландшафта. Она не есть даже печать, неизгладимо поставленная на людях культурой в незапамятные времена. Этничность “конструируется” людьми в ходе их творческой социальной деятельности — и постоянно подтверждается или перестраивается»<sup>69</sup>.

Конструктивистская трактовка этничности довольно быстро приобрела авторитет в научном мире. Современный исследователь рисует следующую картину произошедшего в конце прошлого века поворота:

В западной социальной мысли постепенный отказ от эссенциализма, или субстанциализма, начался в 1980-е годы, и цезуру здесь провели две работы: «Нации и национализм» Эрнста Геллнера и «Воображаемые сообщества» Бенедикта Андерсона. Плюс сборник статей под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рэйнджера «Изобретение традиции». Потом был Э. Хобсбаум с книгой «Нации и национализм после 1780 года». После этих публикаций даже те авторы, кто, в общем, не разделяет их образа мысли и

---

то реификация — это превращение отношения в вещь. В любом случае и то и другое предполагает овеществление того, о чем мы мыслим» (*Малахов В.* Преодолимо ли этноцентричное мышление?).

<sup>67</sup> О переосмыслении современными учеными биологической природы расы см. обзорную статью: *Billinger M.S.* Moving Anthropology Beyond the Race Concept // *Critique of Anthropology*. 2007. Vol. 27. № 1. P. 5—35.

<sup>68</sup> *Геллнер Э.* Нации и национализм. М., 1991; *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001; *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998.

<sup>69</sup> *Кара-Мурза С.Г.* Теория и практика конструирования народов // Интернет против телеэкрана ([www.contr-tv.ru/common/1995/](http://www.contr-tv.ru/common/1995/)).

стоит на эссенциалистских позициях, уже не могут не учитывать произошедшего изменения. Они видят, что нечто радикально изменилось в самой гносеологической ситуации. <...> Так что тезис о «конструируемости» этнических и национальных сообществ постепенно становится в международном обществоведении общим местом<sup>70</sup>.

Ученые проследили, как именно происходили процессы складывания разного рода «воображаемых сообществ», преимущественно на этапе образования национальных государств (XIX в.). Одним из самых удивительных их открытий стало множество доказательств того, что нередко народы были в прямом смысле «выдуманы» представителями интеллектуальной элиты. Эти представители получили в Чехии имя «будителей» (затем это обозначение перешло на писателей и ученых, стоявших у истоков национального самосознания других народов). Схематично картина происхождения этих «воображаемых сообществ» может быть представлена следующим образом: сначала интеллектуалы создают и научно подкрепляют некий национальный миф; затем этот миф различными способами (преимущественно через исторические и литературные произведения) внедряется в сознание населения страны как представителей единого народа (или его части); наконец, происходит интериоризация мифа и самоидентификация каждого отдельного человека с единым «народом», «нацией», «национальностью», «этносом».

Как считает современный исследователь, «многие “национальности” Восточной и Центральной Европы, в основании которых лежат предполагаемый общий язык, реальные или мифические предки и история, были в буквальном смысле созданы элитами, причем некоторые представители этих элит даже не могли говорить на языках изобретенных таким образом национальностей»<sup>71</sup>. Другой исследователь, прослеживая роль языка в формировании этничности, добавляет: «В некоторых случаях подготовленные этими будителями языковые реформы требовали стандартизации и модернизации языков с уже сложившимися литературными традициями, в других же — требовалось создание письменного языка на основе одного из местных диалектов. Будители придумывали но-

<sup>70</sup> Малахов В. Преодолимо ли этноцентричное мышление? // [www.intellec-tuals.ru/malakhov/polemika/2doklad.htm](http://www.intellec-tuals.ru/malakhov/polemika/2doklad.htm).

<sup>71</sup> Нагенгаст К. Права человека и защита меньшинств: этничность, гражданство, национализм и государство // Этничность и власть в полиэтнических государствах. М., 1994. С. 181 (цит. по: Кара-Мурза С.Г. Теория и практика конструирования народов).

вые слова, составляли словари и грамматики, основывали газеты и журналы»<sup>72</sup>.

У нас конструктивистский подход был использован В.А. Тишковым при анализе феномена этничности в советском и постсоветском контексте. По его мнению, взгляд на этничность через конструктивистскую «исследовательскую призму» позволил «обнаружить яркую картину советской этнической инженерии»<sup>73</sup>. Один из выводов, к которым пришел ученый в результате проведенного анализа, для нашего случая с кацкарями особенно важен. «Хотя концепция этнонациональной общности представляет собою воображаемую конструкцию, — говорит В.А. Тишков, — это не мешает ей становиться жесткой реальностью и основой для коллективного действия. Особенно в современной России, где люди через этничность обретают утраченные чувства личной и коллективной самооценности, а лидеры часто добиваются социального контроля и политической мобилизации через обращение к этническим чувствам и коалициям»<sup>74</sup>.

Поскольку большинство людей продолжает разделять примордиалистское понимание этничности, ее конструктивистское истолкование оказывается малоэффективным для решения конкретных задач государственного управления, в особенности в условиях межэтнических конфликтов. По этой причине (т.е. вследствие необходимости практического подхода к общественным явлениям и процессам) в современной теории этноса разрабатывается и третий, смешанный подход, называемый инструменталистским. Этничность рассматривается в нем как важная реальность современного общества, одна из «силовых линий», по которой происходит его стратификация. Вопрос заключается в том, как обществу управляться с этой важной реальностью, игнорирование или не-

---

<sup>72</sup> *Кисс Э.* Национализм реальный и идеальный. Этническая политика и политические процессы // Этничность и власть в полиэтничных государствах (цит. по: *Кара-Мурза С.Г.* Теория и практика конструирования народов). С.Н. Кара-Мурза добавляет к этому: «Исследователи, работающие в рамках конструктивизма, подчеркивают, что создатели техники этнизации населения в каждом конкретном случае опираются на стихийный примордиализм простого человека, на его потребность ощущать себя членом “извечной” общности, обладающей священными символами. Да и сами эти конструкторы-практики в большинстве случаев, вероятно, мыслят в понятиях примордиализма и уверены, что они открывают изначальную истину, снимая с нее слои деформации и коррозии. Даже если эта очищенная ими истина через какое-то время сама оказывается подделкой, это не обесценивает их труда — ведь эта находка успела укрепить конструкцию этнического сознания и ее можно убрать, как строительные леса» (Там же).

<sup>73</sup> *Тишков В.А.* Забыть о нации.

<sup>74</sup> Там же.

понимание которой политиками (а нередко и циничное ее использование) имеет следствием многочисленные кровавые конфликты.

Таким образом, получается, что, с одной стороны, большинство исследователей сегодня понимает этносы как воображаемые сообщества, существующие не в природе, а исключительно в человеческом сознании, с другой, очевидно, что эти сообщества вполне реальны и являются важным фактором современного общественного развития. То есть даже если мы признаём этносы «воображаемыми сообществами» и считаем другие точки зрения необоснованными и ненаучными, нам все равно приходится сталкиваться с этими сообществами как с реальными, а отнюдь не «воображаемыми» группами людей.

Очевидно, в целом ряде случаев необходимость различения людей по этническому/расовому признаку важна для государственных органов. И такое различие на официальном уровне сегодня практикуется, по-видимому, во всех странах. Следует, однако, подчеркнуть, что эти практики не имеют никакого научного обоснования. Они основаны исключительно на принятых в обществе представлениях (подтверждая тем самым конструктивистскую трактовку этноса/расы), к тому же область их применения в ряде стран строго ограничена законодательно.

В США, например, выходцев из Латинской Америки (а вместе с ними испанцев и португальцев) обозначают как *Hispanics* («испаноязычные»), хотя, ясное дело, в действительности это далеко не всегда так, поскольку *Hispanics* могут вовсе и не знать испанского. Это обозначение обычно дается в соответствии с определенным фенотипом (в некоторых случаях синонимом выступает *Latinos*). Здесь существуют также группы населения, которые обозначаются как *Asian Americans* (выходцы из Азии, «азиаты»); *Native Americans* («коренные американцы», по-нашему «индейцы»); *Black* или *African Americans* («чернокожие» или «афроамериканцы») (предполагается, что их предки были выходцами из Африки); *Middle Easterners* («ближневосточные») (выходцы из Ирана, Саудовской Аравии, Египта и др.); наконец, *White Americans* («белые американцы») (выходцы из Европы, Северной Азии, России и др.). Понятие этничности, как видим, близко совпадает с биологическим понятием расы, хотя и далеко не всегда<sup>75</sup>.

В Великобритании сегодня наиболее принятой является классификация этнического/расового состава населения, использовавшаяся в ходе переписи 2001 г. Ее вопросник включал следующие группы: белые (британцы, ирландцы, другие); смешанные (белые

<sup>75</sup> См. расовый состав американского общества по результатам переписи Бюро статистики США 2000 г.: [quickfacts.census.gov/qfd/meta/long\\_68178.htm](http://quickfacts.census.gov/qfd/meta/long_68178.htm).

и черные карибцы, белые и черные африканцы, белые и азиаты, другие); азиаты или британцы азиатского происхождения (индусы, пакистанцы, бангладешцы, другие); чернокожие или чернокожие британцы (чернокожие карибцы, чернокожие африканцы, другие); китайцы или другие (китайцы, другие)<sup>76</sup>. Эта классификация с 2003 г. лежит в основе методики словесного самоописания задержанного британской полицией («самоопределяемая этничность» — SDE). Одновременно в Великобритании от самих полицейских требуется определение этничности/расы задержанного с помощью иной классификации — «кода идентичности» (IC), включающего семь категорий: 1 — белые европейцы; 2 — темнокожие европейцы; 3 — афро-карибцы; 4 — азиаты (в британском понимании — индусы или пакистанцы); 5 — выходцы с Востока; 6 — арабы/североафриканцы; 0 — неизвестная этничность. К сказанному важно добавить, что сами определения этносов («ирландцы», «пакистанцы», «китайцы» и пр.) в публикуемых полицейских сводках, а также в радио и телевизионных репортажах не фигурируют. Сообщение о несчастном случае на дороге, например, может содержать такие сведения: «водитель — мужчина IC1, пассажир — женщина IC3». В общем, инструменталистский подход порожден практическими задачами жизни общества и в большинстве случаев основан на конструктивистской трактовке этноса. Он признает, что понятие «этнос» не универсально: в разных регионах, странах, территориях существуют разные представления об этничности и разные обозначения этносов, сложившиеся исторически.

## ВСЕ МЫ КАЦКАРИ?

Чтобы ответить на главный интересующий нас вопрос, кто такие кацкари, нужно сопоставить их сообщество с другими этническими сообществами по критериям, о которых шла речь выше. Если при этом сопоставлении исходить из доминирующего в современной этнологии конструктивистского подхода, то получится, что, по большому счету, никаких принципиальных различий между кацкарями, эскимосами, ирландцами, турками и т.д. нет. Поскольку этносы являются не природными явлениями, а результатами человеческой деятельности, порожденными определенными общественными силами и отношениями и постоянно ими воспроизводимыми, различия касаются только способов их

<sup>76</sup> См. классификацию этнических групп на официальном сайте национальной статистики британского правительства: [www.statistics.gov.uk/about/Classifications/ns\\_ethnic\\_classification.asp](http://www.statistics.gov.uk/about/Classifications/ns_ethnic_classification.asp).

«конструирования» и особенностей конкретных «скреп», объединяющих в них людей.

Но неужели, может спросить тут читатель, и такая очевидная реальность, как общность происхождения этноса, сконструирована? Неужели общие предки того или иного народа — это не очевидный биологический факт? Против очевидности того, что люди, составляющие современные этнические сообщества, обладают теми или иными признаками, унаследованными ими от своих предков, действительно трудно что-либо возразить. Но вот может ли общее происхождение служить прочным основанием объединения людей в этнические сообщества?<sup>77</sup> Ведь если считать, что люди принадлежат к одному этносу тогда, когда они имеют общее происхождение, то человечество сегодня должно было бы представлять собой один этнос! Однако, когда говорят об общих предках, обычно имеется в виду, что прародители того или иного народа жили несколько позже первых представителей вида *Homo sapiens*. И тут возникает вопрос — насколько позже?

Чаще этот вопрос формулируется иначе: «как далеко в прошлом?» — и именно от ответа на него все и зависит. Если углубиться в третье тысячелетие до н. э., то, например, выяснится, что современные евреи и арабы имеют общих предков (об этом свидетельствует лингвистика). Но почему-то и те, и другие предпочитают начинать свою историю с более позднего времени. Именно из-за произвольности ответа на вопрос «насколько раньше нас?» многие ученые считают сегодня, что этничность создана мифами об общем происхождении. «Люди признают принадлежность к единому этносу в том случае, если они признают миф об общем происхождении — то есть в том случае, если они верят, что произошли от общих предков»<sup>78</sup>.

Очевидность «общего происхождения» как основы этнического единства, помимо вопроса: «как далеко в прошлом?», подрывает и другой вопрос: «по какой линии?» В предыдущем поколении для определения родства имеется два выбора — мать и отец. На два поколения раньше таких выборов имеется уже четыре. На три поколения раньше их имеется восемь, и дальше их становится невообразимое множество. Почему для определения происхождения выбирается одна линия, а не другая? Ответ, как и в первом случае, один — в большей или меньшей степени произвольно. В итоге эта двойная произвольность позволяет заключить, что этническая принадлежность — кацкарей или не кацкарей, неважно — «основана на мифологических представлениях о генеалогических фак-

<sup>77</sup> Далее приводятся некоторые аргументы статьи: *Abizadeh A. Ethnicity, Race, and a Possible Humanity // World Order. 2001. Vol. 33. № 1. P. 23—34.*

<sup>78</sup> *Ibid.* P. 25.

тах, но не на самих генеалогических фактах. Именно мифы отвечают на вопросы “как далеко в прошлом” и “по какой линии”<sup>79</sup>. Однако мифы, как мы знаем, слишком часто основываются на исторически недостоверных сведениях.

Из этого заключения, впрочем, вовсе не следует, что «воображаемое сообщество» кацкарей, как и другие «большие» «воображаемые сообщества», является мифом. Поскольку в нашем мире различными способами и на разных уровнях продолжает воспроизводиться этническое сознание, продолжают существовать и сами этносы. И это существующее разнообразие «воображаемых сообществ» не только чревато конфликтами, но и делает наш мир богаче и разнообразней, наделяя актуальными смыслами жизнь отдельного человека.

\* \* \*

Из отзывов посетителей музея кацкарей:

«Удивительное и прекрасное явление — газета “Кацкая летопись” и Музей кацкарей! Это живая старина, столь необходимая всем нам — от мала до велика. Низкий поклон всем кацкарям!»

«Спасибо кацкарям за счастье видеть и слышать их мир. Это не Россия, которую “мы потеряли”, это Россия, которую мы нашли! Спасибо за подвижничество и настоящую любовь к русской культуре!»<sup>80</sup>

Из электронной почты «КЛ»:

«Здравствуйте!

Совсем случайно попал на сайт “Кацкая летопись”... И такое чувство, что вдруг попал из топи в темной чащобе на поляну, откуда, может быть, удастся выбраться и из леса.

В последнее время пребываю в безысходности относительно судьбы России. Друзья говорят: “Ну ты живешь? И живи себе”. Не живется — на душе тяжесть!

Много ли нас — тех, кому не наплевать, — и что мы можем сделать, я не вижу. Блоковское “Пускай заманит и обманет, не пропадешь, не сгинешь ты...” не успокаивает. Но надо друг друга держать.

Всего вам, кацкари, доброго!»<sup>81</sup>

<sup>79</sup> *Abizadeh A. Ethnicity, Race, and a Possible Humanity // World Order. 2001. Vol. 33. № 1. P. 25.*

<sup>80</sup> [www.kl-21.narod.ru/sto/110\\_111.htm](http://www.kl-21.narod.ru/sto/110_111.htm).

<sup>81</sup> [www.kl-21.narod.ru/sto/129.htm](http://www.kl-21.narod.ru/sto/129.htm).

**V**

**ПРОИЗВОДСТВО  
ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ**

## Глава 15

# ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ СЕГОДНЯ

Начну с необходимого разъяснения. Я не буду говорить здесь о высшем образовании вообще как о каком-то абстрактном феномене. Мои знания и практический опыт имеют отношение к вузам СССР/России, затем к университетам США и, в меньшей степени, к университетам Западной Европы (преимущественно немецким и французским). Поэтому под «современным высшим образованием» будут иметься в виду именно эти три модели, обладающие существенными, а нередко и драматическими различиями. Причем, поскольку внутри каждой из этих моделей существует довольно большое разнообразие образовательных институтов, само употребление понятия «модель» в данном случае весьма условно.

### I

Сегодня в наших СМИ продолжается обсуждение «кризиса высшего образования» в России<sup>1</sup>. И для этого обсуждения, конечно, есть определенные основания. Скажем, совершенно очевидно, что старая советская вузовская система в последние годы изменилась, причем далеко не во всем к лучшему. В качестве примеров этих изменений достаточно указать на появление платного образования, частных университетов, учебных дисциплин, ориентированных на новые экономические и социальные реалии, на изменение структуры спроса на образовательные услуги (практически исчез государственный заказ на инженеров, бывших 20 лет назад самым массовым продуктом советской высшей школы) или на

---

<sup>1</sup> О восприятии этого кризиса в нашем обществе десять лет назад см.: *Гудков Л.* Кризис высшего образования в России: конец советской модели // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены.* 1998. № 4. С. 32—45.

несравнимо большую финансовую независимость университетской администрации. Очевидно также, что эти изменения были инициированы «сверху», что они были не всегда продуманы и подготовлены. Мало кто станет возражать, что их результаты в некоторых случаях оказались совершенно не такими, как ожидалось. Кто, например, ожидал, что в нашем обществе прочно укоренится представление о том, что вузовский диплом можно купить, причем не как раньше, дав втихую «на лапу» кому-то из входящих в кабинеты вузовских начальников, а вполне легально, заплатив в вузовскую кассу за пять лет обучения.

В Западной Европе или США ситуация иная. Состояние высшего образования — при всех существующих в этой области сложностях — там сегодня не понимается как кризисное. В этих обществах в целом, и в экспертных сообществах в частности, используются критерии и оценки, отличные от принятых в наших дискуссиях. Что же касается беспокойства по поводу состояния высшего образования, то оно выражается не в алармистских формулировках (в них зачастую слишком явно видны интересы определенных групп людей, не заинтересованных в переменах), а в постановке вполне конкретных общественно значимых проблем. Причем эти проблемы, хотя и обнаруживают немало общих точек соприкосновения, в каждом случае формулируются по-своему.

В США, например, наиболее активно обсуждаемой сегодня проблемой университетского образования (в том числе на уровне выступлений кандидатов в президенты) является его доступность — в связи с постоянным ростом стоимости обучения<sup>2</sup>. В Западной Европе, где в большинстве стран вузовское образование либо полностью бесплатное, либо символически платное (Великобритания среди них является исключением), можно выделить две доминирующие проблемы. Первая — повышение эффективности, преимущественно путем децентрализации управления университетской системой и внедрения в нее рыночных механизмов. Вторая — «гармонизация» высшего образования в связи с необходимостью создания единого образовательного пространства в рамках ЕС.

---

<sup>2</sup> Здесь нужно пояснить, что платное университетское образование в США вовсе не обязательно означает, что там, как у нас, родители обязательно должны платить за обучение своего «чада». В этой стране существует немало иных возможностей: долгосрочные образовательные кредиты под низкие проценты, программы финансовой помощи многочисленных благотворительных, религиозных и коммерческих организаций, университетские гранты, покрывающие частично или даже полностью стоимость обучения абитуриентов/студентов, показывающих лучшие результаты, и др.

Нельзя не заметить, что решение этих проблем встречает немало трудностей. В частности, в последние годы стало ясно, что сложившиеся в Европе национальные образовательные системы менее восприимчивы к изменениям, чем ожидалось. Причем их консерватизм заявляет о себе на разных уровнях и в немалой степени подпитывается академическим сообществом, не заинтересованным в переменах. Другая серьезная проблема — лингвистическая: на каком языке (или на каких языках) преподавать гражданам ЕС? Каким образом студенту можно овладеть иностранным языком (языками) на таком уровне, чтобы он мог успешно учиться в университете другой страны?<sup>3</sup> Какое место должно занимать преподавание на английском языке в странах континентальной Европы?

У нас такого рода стратегические проблемы, т.е. те, от решения которых напрямую зависит эффективность образования, пока ясно не обозначились. Соответственно, нет и серьезных публичных дискуссий. То, что мы наблюдаем сейчас, — это, с одной стороны, попытки прагматически мыслящих людей в правительстве сделать российскую высшую школу экономически и социально более эффективной, приблизить ее к европейским и мировым стандартам; с другой — упорное сопротивление этим попыткам части академического сообщества, сопровождающееся апелляциями к «нашим богатым традициям» и утверждениями о том, что «наше образование — лучшее в мире» (вариант: оно было лучшим в советское время, но реформы последних лет ему сильно навредили). В этой связи трудно не согласиться с констатацией Л. Шпаковской: «Реформированию высшего образования мешает миф (сформировавшийся в советское время) о высоком качестве российского высшего образования»<sup>4</sup>.

Очевидно, что обе эти позиции обусловлены различием интересов двух основных акторов: с одной стороны, государственной, с другой — университетской бюрократии. Очевидно также, что нахождение между этими интересами такого компромисса, который позволил бы придать новый импульс движению вперед, в сложившейся ситуации крайне необходимо для модернизации нашей высшей школы.

---

<sup>3</sup> Чаще всего речь идет о нескольких университетах в разных странах — сегодня академическая мобильность, в особенности после повсеместного введения двухуровневой системы бакалавр—магистр, является одной из стратегических задач европейского высшего образования.

<sup>4</sup> *Шпаковская Л.* Политика высшего образования в Европе и России. СПб., 2007. С. 231.

## II

Меня не перестает поражать, что у нас продолжают существовать «образовательные программы высшей школы», которые принимаются на высоком государственном уровне и потом «спускаются» в вузы для исполнения. Разве это не удивительно, что сегодня, через 20 лет после отказа от командно-административных принципов управления экономикой, культурой, книгоиздательской деятельностью и т.п., сохранение централизованного управления содержанием высшего образования ни у кого не вызывает не то чтобы протеста, но даже вопросов? Очевидная абсурдность существующего у нас положения вещей, на мой взгляд, заключается в том, что в условиях современного динамично развивающегося научного знания никакое централизованное управление содержанием высшего образования — так же как и централизованное управление количеством и качеством выпускаемой промышленной продукции — не может быть эффективным по определению.

Представим невероятное: какими-то мудрецами-академиками по заказу государства разработаны идеальные, соответствующие «последнему слову мировой науки»<sup>5</sup> типовые учебные планы для российских университетов по всем научным дисциплинам<sup>6</sup>. Что будет с этими идеальными типовыми учебными госпланами дальше? Начнется их экспертиза, процесс согласования и утверждения в различных ведомствах, потом «спуск» на уровень вузов, обсуждение на заседаниях ученых советов, на факультетах, кафедрах, затем разработка программ соответствующих курсов преподавателями, утверждение этих программ в УМО. И вот, наконец, свершается — лет эдак через пять (это самый оптимистический прогноз) преподаватель входит в студенческую аудиторию и начинает вещать студентам о «последнем» слове мировой науки, которое, как нетрудно догадаться, к этому времени уже станет, по меньшей мере, «предпоследним».

Абсурдность такой модели управления содержанием высшего образования состоит еще и в том, что она предполагает, будто Мудрое Государство знает лучше университетского профессора,

---

<sup>5</sup> Ни в какой науке «последнего слова», конечно, не бывает; бывают «последние слова», которые, как правило, спорят друг с другом.

<sup>6</sup> Добавлю, что ни один мудрец не в состоянии определить, где сегодня проходят границы между научными дисциплинами, и тем более составить их исчерпывающий список. Мудрец, скорее, обратит внимание на то, что задача разграничения дисциплин непродуктивна с точки зрения получения нового знания, что в наше время новые дисциплины появляются едва ли не каждые пять лет, и т.п.

что, в каком объеме и даже по каким учебникам<sup>7</sup> ему следует преподавать. Причем именно в той области науки, в которой этот профессор сам работает. Роль его, таким образом, фактически сводится к роли транслятора знаний — как и гимназического учителя XIX в. Мудрое Государство как бы говорит ему: пиши свои статьи и книжки про что хочешь, но в аудитории будешь читать курс, содержание которого определено Мудрецами и утверждено Мною. И студенты должны получить от тебя именно эти, утвержденные Мною знания.

Но ведь именно университетский преподаватель в современном мире как раз и является главным производителем новых знаний! Почему же он не производит эти знания для своих студентов? Кому, как не им, они предназначены и необходимы в первую очередь?

Неэффективность этой хорошо нам знакомой советской образовательной «машины», более-менее успешно «работавшей» в авторитарном государстве, в наши дни очевидна, как никогда раньше. Система, в которой образование «дается» по единым «образовательным программам», а студенты учатся по единым учебникам, никогда не будет производить профессионалов, способных стать лидерами в динамично меняющемся глобальном сообществе<sup>8</sup>.

Но может ли быть иначе? Как же без государственного управления содержанием преподавания в высшей школе? Это же анархия!

Увы, мы так привыкли принимать за аксиому то, что знаем непосредственно из своего жизненного опыта, так неохотно смотрим по сторонам, что часто бываем не в состоянии помыслить возможность иного. Даже когда из этого иного можно извлечь что-нибудь полезное и поучительное.

Тут вспоминается Германия, где высшее образование, так же как и у нас, государственное. Укоренившаяся здесь гумбольдтовская модель университета (согласно ей, между прочим, университет призван в первую очередь служить интересам государства)

---

<sup>7</sup> Кстати сказать, наследие советской образовательной системы — университетский учебник — продолжает сегодня у нас успешно выполнять свою функцию консервации и догматизации знаний.

<sup>8</sup> К сожалению, здесь нет возможности говорить о месте в этой системе студентов как потребителей знания. Ясно, что Мудрое Государство тут опять лучше знает, что именно им следует «изучать», чтобы получить квалификацию инженера ИТ, учителя математики, историка и т.д., не оставляя им практически никакого выбора. При этом его совершенно не интересует, будет ли востребован полученный студентом «багаж знаний» на рынке труда — студента нужно просто «выпустить», вручив ему «освященный» государством сертификат.

основана на идее объединения образования и науки<sup>9</sup>. Однако эта модель не допускает вмешательства государства в содержание учебных курсов<sup>10</sup>. Больше того, сегодня в Германии государственным органам (и федеральным, и земельным) фактически запрещено как бы то ни было контролировать, что и как преподает профессор в университете. Государство делегирует университетскому руководству право осуществления кадровой политики (так же, как и у нас), но само в процесс преподавания никак не вмешивается.

А в США, где большинство вузов частные, содержание университетского образования вообще регулируется исключительно рыночными принципами: академические стандарты и учебные планы в университетах напрямую зависят от спроса. Профессор разрабатывает и предлагает студентам курс, связанный с областью его исследований (причем бывает, что каждый год новый), а студенты выбирают тот курс, который им нравится. Или не выбирают. Если не выбирают, то профессору приходится задумываться почему и на будущий год предлагать что-то другое. Кстати, в Великобритании, другой стране, славящейся своими университетами, государственные образовательные стандарты в высшем образовании также отсутствуют.

Конечно, всегда и везде находились (да и сегодня находятся) желающие ограничить университетские свободы, в том числе и в области содержания образования. Но в названных странах (и не только в них, конечно) существует понимание необходимости сохранения этих «вольностей». Причем дело тут не только в значимости «свободы» как универсальной ценности западного общества, но и во вполне прагматических соображениях: «вольности» — необходимая «питательная среда» науки, от которой сегодня, как известно, напрямую зависят и мощь государства, и благосостояние общества.

### III

Помимо факта существования программ, определяющих содержание высшего образования по всей стране, можно задуматься и об отдельных принципах, на которых эти программы построены

---

<sup>9</sup> См. об этом, например: *Ростиславлева Н.В.* Вильгельм фон Гумбольдт и его модель университета: Взгляд из XXI века // *Cogito: Альманах истории идей.* Вып. 1. Ростов н/Д, 2006. С. 337—339.

<sup>10</sup> Прусское государство считало одной из своих задач обеспечение свободы научного поиска в университете — разумеется, вовсе не потому, что так любило свободу, а потому, что понимало, что в данном конкретном случае может извлечь из нее пользу.

ны. Скажу здесь прежде всего о том, что относится к наиболее близкому мне предмету — всеобщей/всемирной истории.

Существующие сегодня у нас вузовские образовательные стандарты, как и стандарты средней школы, основаны на идее так называемого «систематического образования». Применительно к истории эта систематичность обычно обозначается коллегами шутливой формулой «от Адама до Потсдама» и предполагает, что студент должен последовательно «пройти» курсы первобытной истории, древней истории (на истфаке это первый курс), истории Средних веков (второй) и т.д. Но если в средней школе без определенной систематичности, видимо, не обойтись — этого требуют принципы школьной дидактики, — то существование подобной системы в университете мне кажется несовместимым с современными представлениями о задачах университетского образования, о науке вообще и об исторической науке в частности.

Тут мне снова слышится недоумевающе-раздраженный голос: а как же иначе? Что вам тут опять не нравится? Не буду говорить о тех «несистематических» способах преподавания истории, которые на протяжении столетий практиковались и продолжают с успехом практиковаться в ведущих университетах западного мира. Вместо этого попытаюсь кратко ответить на другой вопрос, который обычно не задают, но который, на мой взгляд, имеет некоторый смысл: а когда и как у нас появилось это «систематическое образование»?

Оказывается, модель «систематического образования» вовсе не является ни чем-то естественным, ни изначально присущим нашей высшей школе. Она просто нам такой кажется. В досоветской России такая модель в преподавании истории практиковалась исключительно в гимназиях. Задача организации вузовских учебных программ на основе «исторически последовательного изложения материала» была поставлена только в советское время в ходе реформы начала 1930-х гг.<sup>11</sup> Причем порядок этой последовательности определялся хорошо известными принципами исторического материализма. Именно «учение Маркса—Энгельса—Ленина—Сталина» и легло в основу системы исторического развития, которой продолжают следовать и сегодня наши программы. В них только слегка обновлены некоторые понятия и формулировки и изменены акценты: «цивилизационный подход» пришел на смену «формационному подходу», исчезла критика «буржуазной исторической науки» и т.д.

В заключение этой темы скажу, наверное, о самом главном. Нашему обществу необходимо уяснить для себя и отчетливо

---

<sup>11</sup> Шпаковская Л. Политика высшего образования в Европе и России. С. 177.

сформулировать задачи, которые оно ставит перед высшим образованием. Пока же все ограничивается — во всяком случае, на уровне повседневного общения и дискуссий в прессе — формулами «давать знания»/«получать знания» (этот вуз/факультет дает отличные знания, она получила в университете неплохие знания и т.п.). Но такое понимание задач образования больше подходит для средней школы позапрошлого века, где за отсутствием библиотек, радио, телевидения, Интернета, а нередко и просто образованных людей вокруг учитель был единственным носителем научных истин. Оно безнадежно устарело еще и потому, что рассматривает студента как пассивное начало: то ли как «чистую доску» в духе Джона Локка, то ли как носильщика, которому почему-то должно быть безразлично, какой «багаж знаний» и какого веса на него взвелят.

Кстати сказать, в США и Западной Европе при осмыслении задач и разработке стратегии развития высшего образования используется иная перспектива. Суть ее в том, что знания не «даются» и не «получаются», а «приобретаются», соответственно в образовательном процессе главную роль играет студент. К тому же там — и это для нас, пожалуй, еще непривычнее — при определении образовательных задач главное внимание уделяется не приобретению «багажа знаний», а «приобретению компетенций»<sup>12</sup>. Главное же — студенту нужно приобретать компетенции и добывать знания самому, задача преподавателя сводится к тому, чтобы ему помочь, правильно сориентировать в этой нелегкой работе.

В общем, очевидно, что без нового осмысления задач высшего образования и переориентирования его на перемены, на создание научных, технологических, культурных и др. новаций нам не обойтись<sup>13</sup>. Сегодня в Европе задача высшего образования понимается в первую очередь как задача «формирования высококвалифицированной рабочей силы, способной поддержать конкурентоспособность национальных экономик в экономике глобальной».

---

<sup>12</sup> Здесь вслед за Л. Шпаковской нужно пояснить. Обычно говорят о двух группах компетенций, приобретаемых в университете: к первой относятся общие, ко второй специальные. Общие — это когнитивные, методологические, технологические, критические, социальные, этические и др. навыки и умения. Специальные — «знания, необходимые для понимания изучаемой дисциплины (например, знание основ истории дисциплины, умение демонстрировать понимание общей структуры дисциплины и ее связь с другими дисциплинами, способность правильно использовать методы и техники дисциплины и т.п.» (Там же. С. 118).

<sup>13</sup> См. об этом: Образовательный вызов: интервью Андрея Коновалова с ректором ГУ—ВШЭ Ярославом Кузьминовым // Эксперт-Урал. 2008. № 26 ([http://www.school.edu.ru/news.asp?ob\\_no=53523](http://www.school.edu.ru/news.asp?ob_no=53523)).

Соответственно «от институтов высшего образования в этих условиях все больше ожидается высокая эффективность работы и подготовка востребованных специалистов»<sup>14</sup>. При простом же воспроизводстве в вузах «багажа знаний» всякой стране уготовано то незавидное положение в мировом сообществе, для обозначения которого существует недвусмысленное понятие «отсталость».

## IV

Каким станет наш университет в будущем? Рассуждать о далекой перспективе едва ли имеет смысл: динамика общественных перемен постоянно нарастает, и это делает любой долгосрочный прогноз слишком похожим на образчик жанра фэнтези. Единственное, что видится из сегодня более-менее отчетливо, — необходимость реализации уже в ближайшее время модели «образования в течение всей жизни». Ничего другого, кроме как превратиться в одно из «обществ знания», нам, по-видимому, просто не остается<sup>15</sup>.

И я очень сильно сомневаюсь в том, что в образовании может произойти что-нибудь вроде «возрождения традиций национальных образовательных моделей», на которое надеются «почвенники». Причина этих сомнений — те изменения, которые сегодня происходят в других европейских странах. Тенденции к унификации (как говорилось выше, европейцы предпочитают в данном случае использовать термин «гармонизация») тут совершенно очевидны. Достаточно вспомнить о серии глубинных образовательных реформ, объединенных понятием «Болонский процесс», о различных программах мобильности студентов («Эразмус», «Эразмус мундус» и др.), о тысячах исследовательских проектов, в которых участвуют аспиранты и преподаватели всего мира.

Размышляя о «национальных образовательных моделях», также полезно помнить, что сами они не есть некие вечные и неизменные данности, наподобие природных. Они возникли вместе с возникновением национальных государств и менялись вместе с изменением экономических, политических, культурных условий существования этих государств. Поэтому нельзя исключить, что с появлением новых, более открытых форм государственности эти модели перестанут существовать как национальные — различия между ними могут в будущем проходить по иным параметрам.

---

<sup>14</sup> Шпаковская Л. Политика высшего образования в Европе и России. С. 154.

<sup>15</sup> О концепции «общества знания» см. во всемирном докладе ЮНЕСКО 2005 года: [unesdoc.unesco.org/images/0014/001418/141843r.pdf](http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001418/141843r.pdf).

Говоря в этой связи о сегодняшней российской системе образования, можно вспомнить, что она была изначально построена по прусской модели XIX в., созданной для реализации вполне определенных задач: интенсификации индустриального развития, создания и укрепления национального государства, подготовки квалифицированных чиновников для управления этим государством. В советское время эта модель, став более идеологизированной и более авторитарной и претерпев ряд других «усовершенствований», продолжала достаточно эффективно работать — до того времени, когда мы начали жить в условиях постиндустриального, информационного, демократического (при всех возможных тут оговорках) общества.

Когда в постсоветский период неэффективность этой прусско-советской модели стала очевидной на самом высоком государственном уровне, был принят ряд политических решений, направленных на ее радикальное реформирование и превращение в более рыночно ориентированную. Скоро, впрочем, стало ясно, что реформа идет трудней, чем предполагалось, и встречает нешуточное сопротивление<sup>16</sup>. Это не должно вызывать удивления — новая государственная политика в области высшего образования требовала выработки ясных конкретных целей, а они даже «наверху», похоже, так и не были внятно определены. К тому же такие социально значимые изменения, затрагивающие буквально всех членов российского общества, начались без соответствующего информационного обеспечения и разъяснений гражданам страны — на них реформаторы, увы, до сих пор не нашли времени.

Но обществу нужны не только отчетливые ориентиры и внятные разъяснения. Ему нужно научиться смотреть шире и видеть дальше, открыто и непредвзято обсуждать опыт других, при этом желательно еще стараться понимать другого, а не принимать заранее воинственную позу. И обязательно интересоваться разными неудобными вопросами. Например, почему те родители, у которых имеется много денег (у нас в СМИ их называют «элитой»), отправляют своих детей учиться не в МГУ, символ высших достижений советского образования, а непременно за границу.

К счастью, в последнее время прежнее настороженно-враждебное отношение ко всему, что имеется там «у них», в нашем обществе сильно поубавилось. Вспомним, что еще лет двадцать назад среди наших соотечественников было немало патристически на-

---

<sup>16</sup> Самый лучший тому пример — не затухающая в СМИ критика ЕГЭ. В результате продолжающейся уже несколько лет серии кампаний, инициированных противниками экзамена, сам акроним ЕГЭ приобрел определенно негативные коннотации.

строенных приверженцев «волг» и «жигулей» (они, кстати, то ли не знали, то ли совсем забыли, что праотцы их любимцев — «форд» и «фиат»). Эти люди тогда на каждом углу заявляли, что никогда и ни за что не переседут на импортную «жестянку» (о которой сами, скорее всего, знали только из телевизора). Но потом их количество стало как-то резко сокращаться.

Очень хочется надеяться, что нечто подобное произойдет и с изменением отношения к зарубежным моделям высшего образования, что и тут мы начнем ориентироваться на лучшие образцы и попытаемся создать у себя что-нибудь не хуже этих образцов — понимая, конечно, насколько сложна задача конкуренции с Оксфордом, Сорбонной и Гарвардом. А пока хорошо бы для начала трезво взглянуть на вещи и направить свои усилия на то, чтобы миллионы наших молодых людей могли стать потребителями образовательной продукции мирового уровня. Ведь могут же они уже сейчас быть потребителями продукции российских предприятий, производящих автомобили «рено», «форд», «шевроле», «тойота», «хендэ» и др.

## Глава 16

# ИСТОРИЯ В РОССИЙСКОМ И АМЕРИКАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТАХ<sup>1</sup>

Мне хотелось бы остановиться здесь на нескольких общих вопросах, которые в силу разных причин нечасто задаются историками-практиками, но которые исключительно важны как для осмысленного обсуждения новаций в преподавании истории в российских университетах вообще, так и для индивидуальной работы каждого преподавателя в частности. При этом задача сказанного дальше состоит прежде всего в том, чтобы попытаться сформулировать эти вопросы, а не предложить на них готовые однозначные ответы.

Подход к решению этой задачи в значительной мере опирается на опыт российского преподавателя, который получил возможность познакомиться с работой исторических кафедр нескольких американских университетов, посещать занятия своих заокеанских коллег, слушать их рассуждения на обозначенную тему, обсуждать ее с ними в неформальной обстановке и т.д. Другим основанием для размышлений послужила практика повседневной преподавательской работы в российском университете, общение с коллегами, студентами, решение различных практических задач, связанных с организацией и методикой преподавания, опыт составления программ курсов, методических пособий и т.п. Кроме этого к «использованным источникам» относятся сравнительно немногочисленные публикации последнего времени, посвященные обсуждению общих проблем преподавания истории в российском вузе сегодня (в их числе дискуссия, которую вел И.Н. Данилевский на сайте [auditorium.ru](http://auditorium.ru), и более ранние работы, опубликованные в сборнике статей Ю.Н. Афанасьева «Universitas humana»). Наконец,

---

<sup>1</sup> Впервые опубликовано: Западноевропейская цивилизация и Россия: общее и особенное (Материалы Всероссийской научно-практической конференции 16—18 октября 2003 г. СГУ). Пятигорск, 2003. С. 397—402.

в качестве необходимой общетеоретической составляющей привлекаются некоторые положения современных теорий научного знания.

Отправным пунктом для рассмотрения темы служит одно широко распространенное мнение, которое разделяют подавляющее большинство российских коллег и, по-видимому, также многие американские. Суть его можно свести к простому утверждению: «российские студенты знают историю лучше своих американских сверстников» (отметим в скобках, что это утверждение а priori подразумевает и другое: «мы лучше учим истории»). Что, однако, оно означает? Какие смыслы вкладываются в словосочетание «знать историю» (и, соответственно, «учить истории»)?

Следует отметить, что одновременно с высказыванием этого распространенного утверждения с российской стороны, как правило, отмечаются и трудности, возникшие в изучении и преподавании истории 10—15 лет назад и до сих пор не преодоленные — как теоретического, так и практического свойства. Первые прежде всего связываются с крушением обязательной для советского обществознания марксистской модели исторического развития и необходимостью поиска новой (вспомним, например, оживленное обсуждение вопроса о преимуществах «цивилизационного подхода» по сравнению с «формационным»). К этой же категории трудностей относят и более конкретные задачи: например, интерпретации места и роли советского периода в общем ходе российской истории и определения смысловых границ и исторической преемственности понятий «Русь», «Российская империя», «СССР», «Россия». Трудности практического свойства — это целая группа острейших вопросов, связанных с финансированием вузов: мизерная оплата преподавательского труда, отсутствие средств для материального обеспечения учебного процесса, практически прекращение комплектации новой литературой библиотек и многое другое, достаточно хорошо известное.

Что же позволяет, несмотря на существующие у нас многочисленные проблемы, утверждать, что российские студенты «знают историю» лучше американских? Обычно в составляющие нашего успеха засчитывается большой «багаж знаний», их полнота и систематичность (часто можно услышать критические замечания о том, что американскому студенту неизвестны многие хрестоматийные сюжеты мировой истории, в то время как наш хороший студент «знает» и Древний Восток, и Античность, и все, что «полагается»), успешная дальнейшая учеба и работа российских студентов-историков в американских (и вообще западных) университетах и др.

«В их пользу», как правило, засчитывают не конечный результат, а как раз условия обучения/преподавания. Здесь обращают внимание на отличное техническое оборудование университета, великолепные библиотеки (даже в небольших колледжах), имеющие электронные каталоги и свободный доступ к книжным полкам, множество удобств самого разного свойства, в их числе общедоступность копировального оборудования, Интернета, различных баз данных на электронных носителях и т.д. Что же касается знаний (а точнее сказать, незнаний) событий и фактов мировой истории американскими студентами, то об этом коллеги-историки, побывавшие за океаном, любят рассказывать анекдоты не меньше, чем цитировать «перлы», которыми награждают их на экзаменах российские студенты.

Прежде чем обсуждать это сравнение, следовало бы сначала вкратце остановиться на несколько более общих сюжетах. Первый из них — изменения в представлениях о научном знании вообще и гуманитарном знании в особенности, произошедшие в XX в. Важно подчеркнуть, что эти изменения затронули не только отдельные области науки, но и самые основы того, что традиционно входило в состав понятия «наука». В частности, стали проблематизироваться представления о том, что ученый исследует «объективно существующие факты» и познает вечные «законы природы и общества».

В конце прошлого столетия стала стремительно приобретать авторитетность другая модель научного знания, существенно видоизменяющая классическую дихотомию ученый — объективно данная реальность. В основе этой модели лежит представление о том, что научное знание *производится* людьми, является результатом их усилий, а потому оно культурно и исторически детерминировано. Культурно-исторически детерминированы и сами наши представления об «объективно существующей реальности». Поскольку исследователи не имеют прямого доступа к самой этой «реальности» (т.е. такого, который не был бы опосредован органами чувств, приборами или вопросами, сформулированными исследователем), «чистого реализма» в этом смысле существовать не может. «Факты» не существуют независимо от человека, ожидая, чтобы ученый их собрал и проанализировал. Каждая научная дисциплина имеет свои собственные требования к тому, что считать фактом, но также и свои собственные требования к определению убедительности основанных на них теорий. В итоге получается, что ньютоновская модель объяснения вселенной, лежащая в основе классической науки, также исторически и культурно детерминирована, т.е. не является ни вечной, ни универсальной.

Эти общие тенденции изменений в понимании природы науки в той или иной сфере влияют и на гуманитарное знание. В частности, в нем, как и в точных и естественных науках, сегодня все большую важность начинает приобретать постановка новых вопросов (в классической науке, как известно, главное — нахождение ответов на ранее заданные). Больше того, эти новые вопросы часто рассматриваются как «локомотивы» научного знания, поскольку привлекают внимание к целым группам данных, которые раньше были вне поля зрения исследователей, и ведут к разработке новых технологий сбора и обработки этих данных. Нередко считается даже, что при оценке значимости научного проекта в первую очередь важна плодотворность его программы (читай — четко сформулированного исследовательского вопроса), а не обещаемый им результат (Имре Лакатос).

В этих изменившихся условиях традиционная функция университета как «передатчика знаний» перестает быть основной. В преподавании, в особенности студентам старших курсов и аспирантам, обучение самостоятельному поиску нового начинает играть первостепенную роль. Если говорить об истории, это, конечно, вовсе не значит, что какие-то базисные знания (скажем, знание древнегреческого, латыни, а также основных событий греко-римской истории для изучающих античность) утрачивают значение и перестают «передаваться». Вовсе нет. Они просто перестают быть самоцелью и превращаются в предварительно необходимое условие самой возможности поиска новых, значимых на сегодняшний день вопросов к прошлому и ответов на них.

Важно отметить, что приоритетное отношение современного научного знания к формулированию новых вопросов неизбежно отражается на реструктурировании самого этого знания: сегодня привычные границы научных дисциплин становятся все более зыбкими и подвижными. Еще не ясно, какие очертания эти границы приобретут через несколько десятилетий, да и будут ли они существовать вообще. Однако очевидно, что требование их «прозрачности» уже нашло выражение в прочно вошедших в научно-образовательный лексикон понятиях «междисциплинарность», «полидисциплинарность», «исторический синтез» и др.

Очевидно, что в силу многих общеизвестных причин те изменения, которые происходили в последние десятилетия в западном мире в представлениях о научном — и в особенности гуманитарном — знании, и вытекающие из этих изменений новые задачи университетского образования часто остаются малоизвестными и малопонятными отечественным гуманитариям. Это же в полной мере относится и к историкам, которые гораздо лучше знакомы со статьями и монографиями своих западных коллег, чем с общим

научно-гуманитарным контекстом, в котором их работы появились. Между тем под влиянием этого нового контекста представления об историческом знании тоже изменились, причем в некоторых случаях драматически.

Если попытаться обозначить общий вектор этих изменений, то это будет проблематизация привычных «классических» представлений о взаимоотношениях историка и исторического прошлого, долгое время представлявшихся как «единственно верные». Вот лишь некоторые направления этой проблематизации (приводимый ниже их перечень не претендует ни на полноту, ни на репрезентативность).

В каком смысле можно говорить о преемственности исторического развития, если в прошлом одновременно протекает бесчисленное количество процессов не только разной длительности (Ф. Бродель), но и разного «качественного» порядка. Не «изобретает» ли эту преемственность сам историк, обращая свой взгляд в прошлое с «высоты» своего времени?

Как «писать историю», если признать то обстоятельство, что сами научные понятия, которые имеет в своем распоряжении исследователь и которыми он по необходимости вынужден оперировать, историчны, т.е. изменчивы и непостоянны?

В чем состоит задача историка, если он не *открывает* законы и не *описывает*, как было «на самом деле» (у него, как и у любого другого человека, нет прямого доступа к прошлому), а *реконструирует* прошлое, используя языковые средства?

Бегло обозначенные выше изменения в представлениях об истории мало затронули российский университет. В Западной Европе же — и еще в большей мере в США — ситуация иная, поскольку университеты (в большинстве случаев независимые от государства учреждения) в силу своего экономического, научного и социального статуса очень озабочены тем, чтобы «шагать в ногу со временем». Понятно, что такая ситуация отчасти является результатом исторически сложившихся институциональных различий. Университет в Россию, как известно, пришел во второй половине XVIII в. из Германии (точнее, из Пруссии) и до сих пор сохранил многие черты своего прародителя<sup>2</sup>. Американские же университеты возникли на основе сельскохозяйственных колледжей. Таким образом, в одном случае задача образовательного учреждения изначально состояла в том, чтобы «развивать науку», «добывать знания» и т.п., в другом — решать практические повсе-

<sup>2</sup> Адаптация немецкой модели имела тенденцию более жесткой регламентации и специализации. В результате наш вуз стал больше походить не на прусский университет, а на Hochschule.

дневные задачи. По-видимому, эта изначальная разнонаправленность целей в какой-то мере сохранилась до сегодняшнего дня.

Если подытожить сказанное, то можно сделать вывод, что вопрос о том, где лучше знают/преподают историю: у нас или у них, оказывается не таким уж и простым. Также неоднозначным получается и ответ на него. Наши студенты, безусловно, лучше американских знакомы с «классической» историей, т.е. имеют более полное представление о событиях и фактах политической, социальной, экономической истории, изложенных и систематизированных в учебных пособиях и хрестоматиях. Они, как правило, имеют лучшую подготовку по вспомогательным историческим дисциплинам и демонстрируют большие успехи в изучении древних языков. Однако если говорить о творческом применении имеющихся знаний (в особенности о написании курсовых, дипломных, диссертационных работ), то ситуация здесь складывается явно «не в нашу пользу». Для наших студентов (здесь нужно не забыть и их преподавателей) история — это нечто вроде старого толстого учебника, который — в идеале — сначала нужно выучить наизусть, а потом попытаться дополнить, уточнить, разъяснить в процессе самостоятельного исследования. Взглянуть на прошлое по-новому, задать ему смелые, порой неожиданные вопросы «из сегодня» им удастся гораздо хуже, чем их американским сверстникам. Кроме того, если присмотреться, наше преимущество в знании событий и фактов окажется не таким уж очевидным. О прошлом какой именно страны/региона в этом случае обычно идет речь? Лучше ли американских наши студенты знают историю Африки, Азии или Южной Америки?

## Глава 17

# РОССИЙСКИЙ ИСТОРИК В АМЕРИКЕ

Обычно считается, что для установления прочных отношений сотрудничества наших ученых-гуманитариев с зарубежными коллегами решающими являются два фактора: материальная основа (скажем, хороший исследовательский или преподавательский грант, превращающий в реальность прямые контакты, участие в совместных семинарах, конференциях, чтение лекций и т.д.) и владение языком (лучше свободное) своих партнеров. И это, по видимому, в значительной мере так и есть в действительности. Но я все же хотел бы сказать здесь еще об одном факторе, значение которого не стоит преуменьшать: об исторически сложившихся различиях традиций научного дискурса у нас и в США и о тех проблемах, которые проистекают из этих различий<sup>1</sup>.

Едва ли кто-нибудь возьмется сегодня всерьез оспаривать тот факт, что интеграция российской гуманитарной науки и гуманитарного образования в общий мировой поток, несмотря на падение «железного занавеса», все еще продолжает испытывать серьезные трудности. Во многом они обусловлены хорошо известными всем скудным государственным финансированием образования и науки, бедственным положением наших библиотек, нехваткой квалифицированных специалистов в передовых областях гуманитарного знания, его невысоким общественным престижем. Такое положение вещей усугубляется также тем историко-политическим обстоятельством, что на протяжении десятилетий СССР был искусственно изолирован от западного мира. В результате этой изолированности возникла ситуация, когда не только отдельные на-

---

<sup>1</sup> В основе публикации — текст выступления на Всероссийской учредительной конференции Ассоциации участников российско-американских программ обмена «Профессионализм, образование, мораль и будущее России» (Москва, 31 мая — 1 июня 1997 г.).

правления гуманитарной мысли, но и в известном смысле сам новый язык науки, сложившийся на Западе во второй половине XX в., в России приходится осваивать только сейчас. В качестве примера тут можно привести деконструкционистскую методологию анализа и связанный с ней понятийный аппарат, которые в настоящее время чрезвычайно распространены в науках о человеке в США, но до сих пор остаются малоизвестными российским преподавателям и студентам.

Эпистемологические новации последних десятилетий XX в., круто изменившие сам облик гуманитарного знания, обычно связывают с так называемым «лингвистическим поворотом» и чаще всего обозначают понятием «постмодернизм». Стремительная экспансия этих новаций из литературоведения и философской лингвистики в другие гуманитарные науки сегодня совершенно очевидна. Внимание ученых все больше сосредоточивается на специальном исследовании процессов интеллектуального творчества, на конкретных языковых формах, письме и речи, на вербальных и невербальных текстах, восприятию их читателем, наконец, на саморефлексии исследователя. Все сказанное в полной мере относится и к современной западной исторической науке, чей облик существенно изменился за последние тридцать лет<sup>2</sup>.

У нас же пока можно лишь констатировать, что осмысление влияния постмодернистской методологии на «ремесло историка» (не важно, со знаком плюс или минус) только-только началось и что для большинства исследователей она все еще продолжает оставаться далекой от их повседневных занятий маловразумительной экзотикой. В этой связи трудно не согласиться с мнением Ю.Н. Афанасьева, еще в середине 1990-х гг. заметившего, что те изменения, которые произошли в мировой историографии в конце XX в., у нас все еще воспринимаются с большим трудом<sup>3</sup>. Речь здесь идет, разумеется, не о том, чтобы бездумно «взять на вооружение» новомодные теории и эпигонски снова попытаться использовать их как некую «универсальную отмычку» для проникновения в человеческое прошлое, но лишь о том, чтобы попробовать понять, что же в действительности происходит сегодня с мировой исторической наукой. Причем, что важно, разобраться не только на «высоком» теоретическом уровне (обычно в этой сфере доминируют философы), но и на «нижнем» рубеже практической преподавательской и исследовательской деятельности историка.

<sup>2</sup> См. серию статей, позволивших нашим историкам «прикоснуться» к сути некоторых из этих изменений: Одиссей 1996. М., 1996. С. 5—177.

<sup>3</sup> Афанасьев Ю.Н. Феномен советской историографии // Отечественная история. 1996. № 5. С. 165.

Приведу несколько примеров, которые, возможно, лучше прояснят суть сказанного. Семинар для аспирантов по политической истории США в одном из американских университетов. Тема звучит вполне традиционно для нашего слуха: «Профсоюзное движение в 20—30-е гг.». Участникам предложены для предварительного ознакомления три основные монографии по теме. В ходе семинара происходит разговор вокруг них, и разговор довольно странный. Обсуждаются, собственно, не проблемы истории американского предвоенного рабочего и профсоюзного движения, не то, «как было», а то, из каких частей, глав и разделов состоят книги, как их внутреннее построение отражает отношение к проблеме их авторов и, наоборот, как политические симпатии авторов отражаются в структуре исследований. Первое впечатление такое, что участники семинара не вполне добросовестно подготовились к занятию, ограничившись лишь беглым просмотром оглавлений обязательной литературы. Но так ли это в действительности? Может быть, это обсуждение свидетельствует о чем-то ином?

Еще один семинар, в другом университете и по другой теме: «Западноевропейский гуманизм XIV—XVI вв.». Анализируется предварительно розданный текст одного из писем Петрарки, в котором поэт, рассказав о своих писательских занятиях и поговорив о разных, занимающих его предметах, походя жалуется другу на ужасную погоду. Один из участников обсуждения, почтенный профессор, совершенно неожиданно спрашивает: а какой была тогда погода в Милане в действительности? Еще более неожиданно этот по-детски наивный вопрос находит отклик у собравшихся и у ведущего обсуждения руководителя семинара. Начинают выстраиваться разного рода гипотезы. Формулируется общая проблема отношений между текстом и действительностью, обращается внимание на особенности этих отношений в письмах Петрарки и пр.

Примером «странностей» иного рода, теперь уже не преподавания, а собственно самой исторической науки, может послужить прекрасная книга Авьяд Клейнберг, посвященная исследованию того, как становились святыми в средневековой Европе (ее полное название — «Пророки в своем отечестве: Святые в жизни и конституирование святости в позднее Средневековье»<sup>4</sup>). Тому, кто даже просто возьмет ее в руки и начнет перелистывать, сразу бросится в глаза необычность построения отдельных фраз и предложений. Например, довольно часто там, где должны бы привычно находиться личные местоимения мужского рода, нарочито используются женские... Впрочем, эту «странность» своей манеры изло-

<sup>4</sup> Kleinberg A.M. Prophets in their own Country: Living Saints and the Making of Sainthood in the Later Middle Ages. Chicago, 1992.

жения Клейнберг разъясняет в предисловии сама. Дело в том, что слово «святой» (saint) в английском языке обычно соотносится с местоимением мужского рода he, и это, по мнению автора, неверно, так как в действительности, как известно, святыми становились не только мужчины, но и женщины. То же самое справедливо и в отношении другого слова, «историк» (historian), — очевидно, что не только мужчины пишут исторические труды. Поэтому автор считает возможным вместо привычного he в этих случаях употреблять местоимение женского рода she, делая, впрочем, оговорку, что такая замена может показаться несколько необычной (р. X).

Осознание того, что все это вовсе не единичные странности или чудачества, а «законный» результат вторжения новых типов дискурса в современное историческое знание, к привыкшим к традиционным подходам приходит далеко не сразу и не так просто. Еще труднее получить более-менее отчетливое представление о том, насколько глубоко эти трансформации изменили историческую науку в последние десятилетия и насколько они значимы для ее будущего. Помогает ли особая позиция постсоветского историка, «открывающего мир заново», лучшей, «объективной» оценке этих историографических новаций или, наоборот, оторванность от контекста, в котором они возникли и развивались, затрудняет их восприятие?

Как бы там ни было, но выработать определенную позицию в сложившейся ситуации, совершенно очевидно, можно, только вступив в прямой широкомасштабный диалог с зарубежными учеными, практикующими эти новые историографические подходы. Однако такого рода диалог по разным причинам все еще откладывается. И это явно не способствует не только международным контактам, но и вообще полноценному «внутреннему» развитию самой нашей исторической науки. Между тем необходимость изменения подобной ситуации очевидна. В этих условиях особое значение могут иметь прямые контакты между российскими и американскими преподавателями и студентами: разнообразные программы обмена, приглашение университетских профессоров для чтения лекций по методологии современного гуманитарного знания, организация совместных конференций и семинаров, другие традиционные способы ведения научного диалога. Но также и формы нетрадиционные (пока), например обмен информацией и идеями с помощью электронных средств.

Поскольку именно последний способ общения российских и западных гуманитариев в связи с расширением доступа к Интернету представляется в настоящее время наиболее доступным (хотя, разумеется, не самым эффективным), я хотел бы остановиться на нем несколько подробнее, взяв за основу опыт собственно-

го участия в онлайн-семинаре, проводившемся в весеннем семестре 1997 г. кафедрой истории Калифорнийского университета в Беркли.

Семинар этот был посвящен теме «Взгляд на прошлое и будущее гуманитарного знания в перспективе XXI века» и состоял из трех частей, каждая из которых включала различные возможности общения с помощью электронных средств вплоть до прямого диалога в режиме online chat. Кроме того, участникам рассылались протоколы заседаний, проходивших в Беркли, им предлагалось также подготовить и опубликовать в электронном варианте статью или эссе на интересующую тему. Отдельные положения этих статей и эссе, вызвавшие отклик среди участников семинара, могли найти дальнейшее развитие в ходе обмена по электронной почте (дополнительные уточняющие вопросы-ответы, комментарии, новые гипотезы и идеи и т.п.).

Разделы семинара включали обсуждение современного состояния гуманитарных наук, их исторических перспектив, обмен информацией и мнениями о современном состоянии преподавания предметов гуманитарного цикла в различных университетах США и Европы. Этот заключительный этап предполагал только прямые электронные контакты и беседы между профессорами и студентами разных стран (в числе заявленных участников были Центрально-Европейский университет (Будапешт), Высшая школа исследований в социальных науках (Париж), Центр гуманитарных исследований в Утрехте, Гейдельбергский и Констанцкий университеты, некоторые российские вузы).

Дискуссии, проходившие в рамках семинара, отчетливо продемонстрировали, насколько существенно сегодня изменились представления о методах и о характере профессиональной деятельности историка. Некоторые из этих изменений подметили сами его участники. Так, например, ими указывалось, что при обсуждении конкретных тем остались без внимания многие вопросы, традиционно обязательные для историка, обращенного к изучению какого-либо конкретного феномена прошлого: его происхождение, включенность в причинно-следственные связи, содержание, временные границы.

Оживленное обсуждение собравшихся в Беркли вызвало выступление известного историка, профессора Торонтского университета Натали Земон Дэвис, посвященное влиянию открытия европейцами новых миров в XVI—XVII вв. на гуманитарное знание. В нем особо подчеркивались принципиальная важность отказа от европо-, американо- или какого бы то ни было иного центризма в подходах к изучению проблемы. Встреча культур, по мнению исследователя, обязательно должна рассматриваться со всех сто-

рон, поскольку ни одна из перспектив изначально не может считаться ни более, ни менее значимой. Дискуссия по выступлению профессора Дэвис сосредоточилась в основном вокруг вопроса о позиции историка в процессе научного исследования и проблемы его «децентрации». Некоторые российские материалы также нашли отклик у американских коллег, так или иначе профессионально связанных с русской историей, в особенности те, которые говорили о состоянии гуманитарных наук и их преподавании в постсоветской России.

В целом, однако, нужно признаться, что работа в рамках этого семинара, помимо определенных технических трудностей (отсутствие высокоскоростного доступа в Интернет, сложности связи через некоторые сети и т.д.), выявила ряд серьезных проблем, связанных с восприятием нового понятийного аппарата и новых форм научного дискурса. Она также отчетливо показала важность и перспективность усилий, направленных на преодоление того не всегда ясно видимого барьера, который все еще существует между языком и методологией российской и западной исторической науки.

И еще одно наблюдение в заключение. По Деррида, как известно, идея оппозитивного *различия* (*différence*) должна уступить место идее *различения* (*différance*), инаковости, сосуществованию множества не тождественных друг другу, но вполне равноправных смысловых инстанций. Такого рода инстанции уничтожают само понятие «центра», абсолютного смысла<sup>5</sup>. Это принципиальное положение, вошедшее, что называется, «в плоть и кровь» гуманитарного знания в США, задает совершенно особый тон научной дискуссии — получается, что каждый ее участник в конечном счете высказывает в ней лишь только свое собственное мнение, не больше. Вне зависимости от отношения к Деррида, а также к постструктурализму и деконструкции в целом, принятие такой позиции нашими историками, мне кажется, могло бы плодотворно сказаться на обсуждении многих спорных вопросов.

---

<sup>5</sup> Косиков Г.К. Ролан Барт — семиолог, литературовед // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 37.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абеляр. См. Петр Абеляр  
Аввакум, протопоп, 236  
Аврелий Августин, 227, 233, 235—  
236, 243  
Адамс, Генри, 242  
Александр Невский, 135—136  
Алексей, человек Божий, Св., 247—  
248, 254—270, 272—280  
Альберти, Леон Батиста, 235  
Альтюссер, Луи Пьер, 187  
Альфан, Луи, 24  
Андерсон, Бенедикт, 344  
Андрей Первозванный, 286  
Андреэ, Якоб, 235  
Анкерсмит, Фрэнк, 43, 59  
Аристотель, 18, 200  
Артог, Франсуа, 7—8  
Ассман, Ян, 72  
Аттик, 234  
Афанасий Никитин, 236  
Афанасьев, Юрий Николаевич, 364,  
371
- Байнум, Кэролайн, 169  
Бака, Альберт, 288  
Барг, Михаил Абрамович, 102, 119  
Барт, Ролан, 38, 41, 265  
Баткин, Леонид Михайлович, 219—  
221, 254, 280, 298—299, 302—  
303  
Баултинг, Уильям, 289  
Бахтин, Михаил Михайлович, 187,  
234  
Белецкий, З.Я., 104  
Бенвенист, Эмиль, 177  
Бентон, Джон, 165, 167—168, 248  
Берк, Питер, 47, 174—175  
Бессмертный, Юрий Львович, 138
- Бецольд, Ф., 233  
Блок, Марк, 26, 33—36, 70, 200  
Блэк, Джереми, 149  
Боден, Жан, 17—18, 118  
Болотов, Андрей, 236  
Бродель, Фернан, 8, 33, 368  
Буркхардт, Якоб, 11, 85, 157, 159—  
167, 169, 175, 180, 182, 185, 205,  
211, 214, 227—228, 237  
Бурр, Анна, 233  
Бьюкеннен, Лора, 311  
Бэкон, Френсис, 118
- Вайнштейн, Осип Львович, 101,  
105, 109, 112, 121  
Валла, Лоренцо, 21  
Вальдо, Пьер, 260  
Вебер, Макс, 70, 72, 107, 119, 137,  
159, 171, 295  
Вейнтрауб, Карл, 237—238, 242, 248  
Векслер, Владимир Иосифович, 117  
Веллуги, Донато, 235  
Вен, Поль, 15, 128—130, 196, 282,  
293—294, 296  
Вико, Джамбаттиста, 15, 196, 282,  
294  
Винок, Мишель, 132—133  
Виппер, Роберт Юрьевич, 113  
Витгенштейн, Людвиг, 84  
Владимир Мономах, 236  
Вольтер, 8  
Ворагинский, Яков, 259  
Вульф, Ларри, 86
- Гай Юлий Цезарь, 233—234, 242,  
300  
Гарэн, Эуженио, 288  
Газта, Франко, 287—288  
Гвиберт Ножанский, 17, 235, 248

- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих, 189
- Геллнер, Эрнст, 344
- Гердер, Иоганн Готфрид, 233, 333
- Геродот, 8
- Гёте, Иоганн Вольфганг фон, 238
- Гизо, Франсуа Пьер Гийом, 8
- Гинзбург, Карло, 42, 63—64
- Гири, Патрик, 87
- Гирке, Отто фон, 171
- Гирц, Клиффорд, 183, 187
- Голиков, Иоанн, 330
- Гомер, 303
- Гораций, 234
- Горянов, Б.Т., 100, 115
- Григорий Нисский, 200
- Гринблатт, Стивен, 42, 157, 181—188
- Гро, Фредерик, 194, 210
- Гуковский, Матвей Александрович, 102, 109, 121
- Гумилев, Лев Николаевич, 137
- Гуревич, Арон Яковлевич, 11, 35, 74—76, 95, 123, 137—138, 152—153, 214—230, 254, 280
- Гуссерль, Эдмунд, 210
- Гутнов, Эльбрус, 117
- Гутова, Евгения Владимировна, 116—117
- Гюсдорф, Жак, 240
- д'Ашиа, Лука, 290—291
- Даниил Заточник, 236
- Данилевский, Игорь Николаевич, 364
- Дарнтон, Роберт, 47
- Дати, Горо, 235
- Деборин, 100
- Декарт, Рене, 178, 189, 208, 210
- Деррида, Жак, 38, 59, 84, 137, 375
- Джейкоб, Маргарет, 47
- Джойс, Патрик, 39
- Дикон, Роджер, 196, 212
- Дильтей, Вильгельм, 231, 236—237
- Дион Хрисостом, 200
- Допш, Альфонс, 101, 107
- Дорошенко, Василий Васильевич, 118
- Дройзен, Иоганн Густав, 26—31, 33, 66, 70—73
- Дронк, Питер, 166
- Дьюз, Питер, 62
- Дюмонаи, Луи, 189
- Евгений IV, Папа Римский, 286
- Евсевий Кесарийский, 8
- Елеазар Анзерский, 236
- Епифаний Соловецкий, 236
- Жданов, Андрей Александрович, 102
- Зайончковский, Петр Андреевич, 233
- Зарка, Ив Шарль, 201
- Звавич, Исаак Семенович, 100
- Земон Дэвис, Натали, 43, 63, 169—170, 374—375
- Зиммель, Георг, 159, 170
- Зубок, Лев Израилевич, 100
- Иван IV (Грозный), 236, 329
- Иггерс, Георг, 58—59, 64—65
- Ингрэм, Эдвард, 152—153
- Иоанн Златоуст, 200
- Исократ, 234
- Йеркса, Дональд, 147
- Каликст III, Папа Римский, 286
- Кампано, Джованни, 292
- Кант, Иммануил, 189, 195
- Кантор, Норман, 164
- Кардано, Джероламо, 235, 248, 252
- Кассиан, 200
- Катерина Сиенская, 286
- Клейнберг, Авьяд, 372—373
- Коган-Бернштейн, Матвей Львович, 118

- Коган-Бернштейн, Фаина Абра-  
 мовна, 102, 112, 118  
 Козеллек, Рейнхарт, 64—65  
 Коллингвуд, Робин Джордж, 30—33  
 Конверсини да Равенна, Джованни,  
 235, 248  
 Конрад Вюрцбургский, 273  
 Константин, император, 284  
 Коперник, Николай, 80  
 Косминский, Евгений Алексеевич,  
 100, 102, 105, 112, 116, 118—  
 119, 121  
 Кузнецов, Алексей Александрович,  
 106  
 Куланж, Фюстель де, 22  
 Кун, Томас, 52, 56  
 Куракин, Борис Иванович, 236  
 Курбский, Андрей, 236  
 Курта, Флорин, 87  
 Кэннэдин, Дэвид, 147  
  
 Ла Бозси, Этьен де, 118  
 Лавровский, Владимир Михайло-  
 вич, 102, 112, 115, 118  
 Лазарь Муромский, 236  
 Лакан, Жак, 175  
 Лакатос, Имре, 52, 56, 367  
 Ланглуа, Шарль, 22, 24  
 Ле Гофф, Жак, 33, 230  
 Ле Пен, Жан-Мари, 133  
 Ле Руа Ладюри, Эммануэль, 43, 63  
 Леви, Джованни, 47  
 Левицкий (Цедербаум), Владимир  
 Осипович, 117  
 Лежен, Филипп, 86, 239—240  
 Лейбниц, Готфрид Вильгельм, 189  
 Лемин Иосиф Михайлович, 100  
 Лесков, Николай Семенович, 308  
 Лиотар, Жан Франсуа, 187  
 Лихачев, Дмитрий Сергеевич, 329  
 Лойола, Игнасио, 235  
 Локк, Джон, 360  
 Лоренц, Эдвард, 151  
 Лукин, Николай Михайлович, 107  
 Лукэкс, Джон, 148  
  
 Лурье, Моисей Ильич (А. Эмель),  
 107  
  
 Мак-Калг, Кристофер Биэн, 151  
 Мак-Киттерик, Розамонд, 81  
 Мак-Нил, Уильям, 147  
 Макарий, митрополит, 268  
 Макиавелли, Никколо, 8  
 Маленков, Георгий Максимилиа-  
 нович, 104, 106  
 Ман, Поль де, 241  
 Марк Аврелий, 200, 227, 234  
 Маркс, Карл, 79, 85, 111, 114, 120,  
 158, 359  
 Марлоу, Кристофер, 181  
 Мартирий Зеленецкий, 236  
 Мартов (Цедербаум), Юлий Осипо-  
 вич, 117  
 Масман, Ганс Фердинанд, 277  
 Масух, Майкл, 172, 238  
 Мегилл, Алан, 37, 147  
 Мелвилл, Джеймс, 235  
 Местр, Жозеф де, 159  
 Мехмед II, 283—285, 287—289,  
 291—292, 299, 302  
 Мильская, Лидия Тихоновна, 95  
 Митчелл, Розамонд, 289  
 Михоэлс, Соломон, 106  
 Миш, Георг, 236—238, 240, 242,  
 248—249  
 Мишле, Жюль, 85, 118, 132, 157,  
 159—160, 162—163, 165—166  
 Монроз, Луи, 177  
 Монтень, Мишель, 87, 118, 235  
 Монтескьё, 118  
 Мор, Томас, 181  
 Морбисан, 292  
 Морелли, Джованни, 235  
 Моррис, Колин, 164, 166, 169  
 Мурроне, Пьетро дель. См. Целес-  
 тин V, Папа Римский  
 Мюнцер, Томас, 120  
  
 Неусыхин, Александр Иосифович,  
 101, 112, 114—115, 118—119

- Нива, Жорж, 134  
Николай Кузанский, 290  
Никколи, Никколо, 298  
Ницше, Фридрих, 61, 177, 189, 195, 199, 211  
Нора, Пьер, 67, 88—90, 131, 134, 135  
Ньютон, Исаак, 54, 80
- Овидий, 234  
Олни, Джеймс, 240  
Ольшки, Леонардо, 302  
Отлох Санкт-Эммерамский, 235
- Пальти, Элиас, 190—191  
Папарелли, Дж., 289  
Парма да, Салимбене, 235, 251  
Пастор, Людвиг фон, 288  
Пейдж, Николас, 86  
Пересветов, Иван, 236  
Перну, Режин, 133  
Петр (Пьер) Абеляр, 117, 235, 249, 252—254  
Петр I, 135  
Петрарка, Франческо, 235, 237, 248, 253, 302—303, 372  
Петрушевский, Дмитрий Моисеевич, 107, 116, 118—120  
Пий II, Папа Римский, 11, 235, 248, 283—292, 295—296, 299—301  
Пико делла Мирандола, Джованни, 184  
Питти, Бонаккорсо, 235  
Платина, Бартоломео, 292  
Платон, 200, 234  
Плутарх, 200  
Погоняйло, Александр Григорьевич, 194  
Поппер, Карл, 52  
Портер, Рой, 47, 180  
Поршнев, Борис Федорович, 119  
Преображенский, Петр Федорович, 107  
Прессер, Жак, 242  
Проперций, 234  
Пэскал, Рой, 231—232
- Ранке, Леопольд фон, 8, 18, 20—22, 27, 42, 45, 47, 58, 69—71, 85, 150, 199, 231  
Ратхер Веронский, 235  
Рено, Алан, 189  
Репина, Лорина Петровна, 138  
Рёслер, Маргарет, 277  
Рикёр, Поль, 87  
Руссо, Жан-Жак, 233, 235  
Рюзен, Йорн, 64—65
- Сазерн, Ричард, 166  
Салинз, Маршалл, 296—297  
Сартр, Жан-Поль, 195  
Састров, Варфоломей, 235  
Саутгейт, Беверли, 149—150  
Сенека, 200, 302  
Сеньобос, Шарль, 22—24  
Сергий, архиепископ Дамасский, 261  
Серто, Мишель Де, 147, 187  
Сидорова, Нина Александровна, 117, 123, 125  
Синицына, Ирина Евгеньевна, 311—312  
Сказкин, Серней Данилович, 116, 119  
Скиннер, Квентин, 192  
Скотт, Джоанн, 47  
Слезкин, Юрий, 338  
Смирин, Моисей Менделевич, 120  
Соловей, Валерий Дмитриевич, 341  
Спенсер, Эдмунд, 181  
Спигел, Габриэль, 37, 42, 47, 60  
Сталин, Иосиф Виссарионович, 99, 102, 116, 119, 336  
Стоклицкая-Терешкович, Вера Вениаминовна, 120  
Сугерий, 235
- Тартаковский, Андрей Григорьевич, 233—234  
Темняткин, Сергей Николаевич, 314—318, 323—325, 329—330  
Тереса Авильская, 235

- Тертуллиан, 200  
Тиндейл, Уильям, 181  
Тит Ливий, 302  
Тишков, Валерий Александрович, 340, 346  
Токвиль де, Алексис, 85, 159  
Томас, Кейт, 45—46  
Томпсон, Вилли, 62—63, 151  
Торквемада, Хуан, 290  
Тоффанин, Джузеппе, 287—288  
Трельч, Эрнст, 159  
Турилов, Анатолий Аркадьевич, 305—310
- Уайетт, Томас, 181  
Уайт, Хейден, 39, 59, 64, 85  
Удальцов, Александр Дмитриевич, 102  
Удальцова, Зинаида Владимировна, 120  
Ульман, Вальтер, 166
- Февр, Люсьен, 33—36  
Федоров, Иван, 236  
Фейерабенд, Пауль, 52  
Феликс V, антипапа, 286  
Фергюсон, Найал, 152  
Филипп Ирапский, 236  
Филон Александрийский, 200  
Фойгт, Георг, 288  
Фотий, митрополит, 236  
Франс, Анатолий, 308  
Фридланд, Григорий (Цви) Самойлович, 107  
Фридрих III, 286  
Фукидид, 8, 17  
Фуко, Мишель, 7, 10, 18—19, 53, 55, 59—61, 68, 72, 129—130, 157, 178—180, 182, 187, 189, 191, 194—213
- Хайдеггер, Мартин, 189, 195  
Хальбвакс, Морис, 88
- Ханнинг, Роберт, 166  
Хант, Линн, 47  
Хартли, Лесли Поулс, 282, 295  
Хобсбаум, Эрик, 344
- Целестин V, Папа Римский, 251  
Цицерон, 200, 234, 298, 301—302
- Челлини, Бенвенуто, 235, 248, 252  
Чубарьян, Александр Оганович, 65
- Шартье, Роже, 48  
Шекспир, Уильям, 181, 311  
Шенк, Фритьоф Беньямин, 135—136  
Шеню, Мари-Доменик, 163, 166  
Шепилов, Дмитрий Трофимович, 103  
Шмитг, Жан-Клод, 172—174  
Шопенгауэр, Артур, 231  
Шпаковская, Лариса Леонидовна, 355  
Шпенглер, Освальд, 163  
Шюц, Альфред, 282, 294
- Эванс, Ричард, 147—148, 152  
Эди, Сесилия, 288  
Эксле, Отто Герхард, 46—47, 68, 70—72, 74, 170  
Элоиза, 253  
Элтон, Джеффри, 25, 45  
Энеа Сильвио Пикколомини, 245, 248, 286, 288, 299—300, 302. *См. также* Пий II  
Эпиктет, 200  
Эпикур, 200  
Эпплби, Джойс, 47
- Юшкевич, Павел Соломонович, 118

*Составитель: Анна Зарецкая*

# СОДЕРЖАНИЕ

От автора ..... 7

## I. ТЕОРИЯ

- Глава 1. Документ для историка: источник, свидетельство, текст .. 15  
Глава 2. «Модный» взгляд на старые вещи ..... 49  
Глава 3. История, память, национальная идентичность ..... 83

## II. ИСТОРИОГРАФИЯ

- Глава 4. 1949 год, Москва, собрание медиевистов ..... 95  
Глава 5. Истории, которые у нас не пишутся ..... 128  
Глава 6. Сегодняшние беседы об истории по-английски ..... 146

## III. ИНДИВИД, ЛИЧНОСТЬ, СУБЪЕКТ, АВТОБИОГРАФИЯ

- Глава 7. От Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта ..... 157  
Глава 8. История европейской субъективности Мишеля Фуко ..... 194  
Глава 9. Средневековый индивид Гуревича ..... 214  
Глава 10. Историки и автобиографии ..... 231

## IV. ИНТЕРПРЕТАЦИИ

- Глава 11. Письмецо святого Алексея, человека Божия  
(Неоконченное приключение) ..... 247  
Глава 12. Зачем писать это? ..... 282  
Глава 13. Чудо о благочестивой попадье ..... 304  
Глава 14. Об одном реальном вымышленном воображаемом  
сообществе ..... 313

## V. ПРОИЗВОДСТВО ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

- Глава 15. Высшее образование сегодня ..... 353  
Глава 16. История в российском и американском университетах . 364  
Глава 17. Российский историк в Америке ..... 370

Указатель имен ..... 376

*Зарецкий Юрий Петрович*  
**СТРАТЕГИИ ПОНИМАНИЯ ПРОШЛОГО**  
Теория, история, историография

Дизайнер  
*А. Рыбаков*  
Редактор  
*С. Тимофеева*  
Корректоры  
*О. Косова, Э. Корчагина*  
Компьютерная верстка  
*С. Пчелинцев*

Налоговая льгота —  
общероссийский классификатор продукции  
ОК-005-93, том 2;  
953000 — книги, брошюры

**ООО «РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА  
“НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ”»**

Адрес издательства:  
129626, Москва,  
абонентский ящик 55  
тел./факс: (495) 229-91-03  
e-mail: [real@nlo.magazine.ru](mailto:real@nlo.magazine.ru)  
Интернет: <http://www.nlobooks.ru>

Формат 60×90/16  
Бумага офсетная № 1  
Печ. л. 24. Тираж 1500. Заказ №  
Отпечатано в ОАО «Типография “Новости”»  
105005, г. Москва, ул. Фр. Энгельса, 46

## Издания

### «Нового литературного обозрения»

(журналы и книги)

можно приобрести в магазинах:

Интернет-магазин издательства «НЛО» — [www.nlobooks.mags.ru](http://www.nlobooks.mags.ru)

### в Москве:

«Библио-Глобус» — ул. Мясницкая, 6, т. (495)924-46-80

Галерея книги «Нина» — ул. Бахрушина, 28, т. (495)959-20-94

«Гилея» — Тверской бульвар, 9 (помещение Московского музея современного искусства), тел. (495) 925-81-66

ГЦСИ — ул. Зоологическая, д.13, т. (495)254-06-74

Киоск «Новой газеты» на Страстном бульваре

Книготорговая компания «Берроунз» — т. (495)971-47-92

«Книжная лавка писателей» — ул. Кузнецкий мост, 18; т. (495)624-46-45

«Культ-парк» — магазин в здании ЦДХ на Крымском Валу

«Лавочка детских книг» — Старый Арбат, д.10, ТЦ «Старая улица», 3-й этаж  
т. (495)973-32-82

«Москва» — ул. Тверская, 8, т. (495)629-6483, (495)797-87-17

«Московский Дом книги» — ул. Новый Арбат, 8, т. (495)789-35-91

«Молодая гвардия» — ул. Большая Полянка, т. (495)238-50-01

«Проект ОГИ» — Потаповский пер., 8/12, стр. 2, т. (495)627-56-09

«Старый свет» — книжная лавка при Литинституте. Тверской бульвар, 25  
(вход с М. Бронной), т. (495)202-86-08

«У Кентавра» — РГГУ, ул. Чаянова, д.15, т. (495)250-65-46

«Фаланстер» — М. Гнездниковский пер., д.12/27, т. (495)629-88-21

### в Санкт-Петербурге:

Склад издательства — Лиговский пр., д. 27/7, т. (812)579-50-04

«Академкнига» — Литейный пр., 57, т. (812)230-13-28

«Вита Нова» — Менделеевская линия, 5, т. (812)328-96-91

Киоск в Библиотеке Академии наук — ВО, Биржевая линия, 1

Киоск в Доме кино — Караванная ул., 12 (3 этаж)

«Книги и кофе» — Наб. Макарова, 10 (кафе-клуб

при Центре современной литературы и искусства), т. (812)328-67-08

«Книжная лавка писателей» — Невский пр., 66, т. (812)314-47-59

«Книжная лавка» в фойе Академии художеств — Университетская наб., 17

Книжные салоны при Российской национальной библиотеке —

Садовая ул., 20; Московский пр., 165, т. (812)310-44-87

«Книжный окоп» — Тучков пер., д.11/5 (вход в арке), т. (812)323-85-84

«Книжный салон» — Университетская наб., 11 (в фойе

филологического факультета СПбГУ), т. (812)328-95-11

Книжный магазин-клуб «Квилт» — Каменноостровский пр., 13,

т. (812) 232-33-07

«Подписные издания» — Литейный пр., 57, т. (812)273-50-53

«Порядок слов» — Наб. реки Фонтанки, 15 (магазин при РХГА),

т. (812)310-50-36

«Ретро» — Стенд № 24 (1 этаж) на книжной ярмарке в ДК Крупской;  
ул. Обуховской обороны, 105

«Санкт-Петербургский Дом книги» (Дом Зингера) — Невский пр., 28,  
т. (812)448-23-57

«Фонотека» — ул. Марата, 28, т. (812)712-30-13

**в Екатеринбурге:**

«Дом книги» — ул. Антона Валека, т. (343)358-12-00

**в Нижнем Новгороде:**

«Дирижабль» — ул. Б.Покровская, д.46, т. (312)31-64-71

**в Воронеже:**

«Галерея»

**в Красноярске:**

«Русское слово» — ул. Ленина, д.28, т. (3912)27-13-60

**в Ярославле:**

«Книжная лавка гуманитарной литературы» — т. (4852)72-57-96

**в Минске:**

ИП Людоговский А.С. — ул. Козлова, 3.

ООО «МЕТ» — т. 10-375-172-84-90-21; 10-375-172-84-36-21(факс)

**в Киеве:**

ООО «АВР» — т. (044)273-64-07

Книжный интернет-магазин «Лавка Бабуин» (<http://lavkababuin.com>) ул.

Верхний Вал, 40, оф. 7 (код #423),

т.: +38(044)537-22-43; +38(050) 444-84-02

Книжный рынок «Петровка», Павел Швед, т.: + 38(068) 358-00-84

**в Стокгольме:**

Русский книжный магазин «INTERBOK» — Hantverkargatan, 32, Stockholm,

т. 08-651-11-47

**а также в Интернете:**

[www.bolero.ru](http://www.bolero.ru)

<http://lavkababuin.com>

[www.mkniga.com](http://www.mkniga.com)

[www.ozon.ru](http://www.ozon.ru)