

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ
ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ
НАУКАМ



Вестник
научной информации
о общественных
науках

научный журнал

4 (95)
2020

МОСКВА
2020

Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Российская академия наук
Институт научной информации по общественным наукам

Центр гуманитарных научно-информационных исследований

Отдел культурологии

Редакция вестника:

Гл. ред. *О.В. Кулешова*, кандидат филологических наук

Редакционная коллегия:

А.В. Дроздова – доктор культурологии,

И.А. Едошина – доктор культурологии,

Д.Н. Замятин – доктор культурологии, *А.В. Костина* – доктор культурологии, доктор философии, *И.И. Лисович* – доктор культурологии, кандидат филологических наук, *И.В. Леонов* – доктор культурологии,

Е.В. Сальникова – доктор культурологии, *Л.В. Скворцов* – доктор философских наук, *А.И. Шмайна-Великанова* – доктор культурологии, *С.Я. Левит* – кандидат философских наук, *И.И. Ремезова* – кандидат философских наук, *Т.Н. Гончарова*, *Т.А. Фетисова*

Ответственный за выпуск –

Т.Н. Гончарова

**Издание включено в Российский индекс научного цитирования
(РИНЦ)**

ISSN 2658–3291

DOI: 10.31249/hoc/2020.04.00

© «Вестник культурологии», 2020

© ФГБУН «Институт научной информации по общественным наукам РАН», 2020

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ, ОБЗОРЫ

<i>Андреева Г.Н.</i> «Скрижали» конституции в произведениях изобразительного искусства	9
<i>Гудимова С.А.</i> Особенности музыкальной жизни Польши XIX века	30
<i>Константин Душенко.</i> Мужчина как недовершенная женщина: Сюжет из истории феминизма.....	49
<i>Константин Душенко.</i> 10% возможностей мозга, или О воспитании вундеркиндлов	65
<i>Константин Душенко.</i> «Какая польза от новорожденного младенца?»: Из истории взаимоотношений науки и общества	73
<i>Константин Душенко.</i> Знать все о чем-нибудь и что-нибудь обо всем	83
<i>Константин Душенко.</i> «Наука не имеет отечества» – или все же имеет?	93
<i>Константин Душенко.</i> <i>Homo unius libri</i> , или Человек одной книги: Эволюция понятия	101
<i>Константин Душенко.</i> «Одна ночь Парижа», или «Бабы еще нарожают».....	115
<i>Едошина И.А., Шилкина И.С.</i> Портрет на фоне эпохи: А.Н. Островский	130
<i>Кулешова О.В.</i> Карикатура и плакат как жанр искусства в период Второй мировой войны	150
<i>Левит С.Я.</i> «Испепеляющие годы»: Культурфилософские искания А. Блока и А. Белого	170
<i>Ремезова И.И.</i> О страхе и его социокультурных функциях.	
<i>Аналитический обзор</i>	191
<i>Усов В.А.</i> Африканцы в Индии: Очерк историко-культурного синтеза.....	223

<i>Чернякова Н.С.</i> Терминологические аспекты культурологического познания	240
--	-----

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

<i>Якушева Г.В.</i> Пространство со смыслами	248
--	-----

Federal state budgetary institution of science
Institute of Scientific Information for Social Sciences of RAN

Herald of Culturology

Scientific journal

N 4 (95)
2020

Published since 1992
4 Issues per year

Moscow 2020

Founder:
Federal State Budgetary Institution of Science
Russian Academy of Sciences
Institute of Scientific Information for Social Sciences
Center for Humanitarian Research and Information

Center of humanitarian research and information

The Department of Culturology

The editors of the Herald:
Chief editor *Olga Kuleshova* – PhD in Philology

Editorial board:
Alla Drozdova – DSn in Culturology, *I. Edoshina* – DSn in Culturology, *Dmitriy Zamyatin* – DSn in Culturology, *Anna Kostina* – DSn in Culturology, DSn in Philosophy, *Inna Lisovich* – DSn in Culturology, PhD in Philology,
Ivan Leonov – DSn in Culturology, *Ekaterina Salnikova* – DSn in Culturology,
Lev Skvortsov – DSn in Philosophy, chairman, *Anna Shmain-Velikanova* – DSn in Culturology, *Svetlana Levit* – PhD in Philosophy,
Irina Remezova – PhD in Philosophy,
Tatyana Goncharova, Tatyana Fetisova

Responsible for the release
Tatyana Goncharova

The publication is included In the Russian science citation index (RSCI)

ISSN 2658–3291

DOI: 10.31249/hoc/2020.04.00

© Herald of Culturology, 2020

© FSBIS «Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, INION RAN», 2020

CONTENT

ARTICLES, REVIEWS

<i>Andreeva G.N.</i> «The Tables» of the constitution in works of fine art ...	9
<i>Gudimova S.A.</i> Features of the musical life of Poland in the 19 th century.....	30
<i>Konstantin Dushenko.</i> A male as an incomplete female: a plot from the history of feminism... ..	49
<i>Konstantin Dushenko.</i> 10% of the possibilities of the brain, or About the education of infant prodigies.....	65
<i>Konstantin Dushenko.</i> «What is the use of a newborn baby?»: From the history of the relationship between science and society.....	73
<i>Konstantin Dushenko.</i> To know something about everything and everything about something.....	83
<i>Konstantin Dushenko.</i> «Science knows no country» – or does it?.....	93
<i>Konstantin Dushenko.</i> <i>Homo unius libri</i> , or One Book Man: Evolution of a concept.....	101
<i>Konstantin Dushenko.</i> «One night in Paris will suffice», or «The women will still give birth».....	115
<i>Edoshina I.A., Shilkina I.S.</i> Portrait against the background of the era: A.N. Ostrovsky	130
<i>Kuleshova O.V.</i> Caricature and poster as an art genre during World War II.....	150
<i>Levit S. Ya.</i> «Sizzling years»: Cultural-philosophical studies by A. Blok and A. Bely.....	170
<i>Remezova I.I.</i> About fear and its social and cultural functions. Analytical review.....	191

<i>Usov V.A.</i> Africans in India: An essay on historical and cultural synthesis.....	223
<i>Chernyakova N.S.</i> Terminological aspects of culturological knowledge.....	240

BOOK REVIEWS

<i>Yakusheva G.V.</i> The space with senses: Book review: Kulkina V.M. Spaces and meanings in the prose of Paul Auster.	248
--	-----

СТАТЬИ, ОБЗОРЫ

УДК: 347.782

DOI: 10.31249/hoc/2020.04.01

Андреева Г.Н.

«СКРИЖАЛИ» КОНСТИТУЦИИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, galinaandr@rambler.ru*

Аннотация. Изображение конституции в виде скрижалей появилось уже в период принятия первых писаных конституционных актов. Оно было призвано вызывать ассоциации с высокими духовными религиозными ценностями, подчеркнуть значимость конституций и настроить зрителя на аналогичное отношение к конституции. В карикатурах скрижали конституции подчеркивали диссонанс между высокими ценностями и контрастирующим с ним поведением политических деятелей. Эти традиции сохраняются и в современных произведениях изобразительного искусства.

Ключевые слова: образ конституции; скрижали; Библия; Моисей; произведения изобразительного искусства; традиции.

Получена: 25.07.2

Принята к печати: 08.08.20

Andreeva G.N.

«The Tables» of the constitution in works of fine art

*Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia,
galinaandr@rambler.ru*

Abstract. The image of the constitution in the form of tablets appeared already during the period of adoption of the first written constitutional acts.

It was designed to evoke associations with high spiritual religious values, emphasize the significance of constitutions and set the viewer on a similar attitude to the constitution. In cartoons, the tables of the constitution emphasized the dissonance between high values and contrasting behavior of political figures. These traditions are preserved in contemporary works of fine art.

Keywords: image of the constitution; the Tables; Bible; Moses; works of fine art; traditions.

Received: 25.07.20

Accepted: 08.08.20

Термин «скрижали» широко используется в научной и популярной литературе для обозначения некоего сакрального текста, начертанного не на бумаге, а высеченного на твердом материале (камень, в том числе драгоценный, металл), что увеличивает его сохранность, превращая в текст, высеченный «на века».

Национальные конституции в произведениях изобразительного искусства предстают в различных образах, пластические возможности которых для воплощения особенностей и характерных черт данного правового акта высшей юридической силы и культурный компонент неодинаковы [Андреева, 2020 б]. Конституция, изображенная в виде зонта, в максимальной степени выражает защитную функцию данного акта (если, конечно, зонт не дырявый). Женский образ конституции создает возможность отразить ее вовлеченность в политику или показать незащищенность. Конституция в виде книги позволяет отразить события, происходящие с ней, в максимально наглядной форме (ее могут богочествить, а могут и просто использовать в качестве постамента) и вместе с тем отражает отношение к знанию, с апелляцией к сакральному знанию [Андреева, 2020 а]. В этом ряду образов конституции особое место занимает ее изображение в виде скрижалей: оно не просто несет информацию определенного рода, но и является обращением к очень древним явлениям, знаниям и глубинам подсознания. Именно форма скрижалей была использована уже в первых изображениях французской Декларации прав человека и гражданина 1789 г., до сих пор являющейся составной частью Конституции Франции (илл. 1). Это изображение многократно тиражировалось. Как будет показано далее, эта традиция дошла до наших дней.



Илл. 1. Декларация прав человека и гражданина из собрания музея Карнавале

Для того, чтобы понять феномен изображения конституции в виде скрижалей и раскрыть культурно-духовное содержание такого изображения основного закона страны, необходимо обратиться к анализу происхождения термина и понятия «скрижали», их использованию в различных сферах жизни.

Термин и понятие «скрижали»

Термин «скрижаль» в русском языке используется для обозначения текста на камне (или металлической табличке) в отличие от текста на «мягких» и недолговечных носителях: бумаге, папирусе и т.д. Он является церковным, появившимся в русском языке благодаря переводу Библии Кириллом и Мефодием: «И скрижали эти было дело Божье, а письмена – письмена Божьи» (Исход 32:16). По мнению лингвистов, «этимологический уровень концепта, восходящий к лексическому номинанту старославянского истока, оставил в смысловой структуре этого ментального образования прочные следы» [Орлова, 2019, с. 150].

В научной литературе обращается особое внимание на высокую окраску слова, закрепление его в книжных стилях и связанные с ним глубокие духовные ассоциации. Точное происхождение данного слова не установлено. Однако «большинство ученых единодушны в том, что первоначально внутренняя форма корня содержала образ резьбы и камня» [Орлова, 2019, с. 151]. Такое представление о происхождении

слова прямо перекликается с библейским текстом: «Именно *резцом* можно было высечь текст на каменных скрижалях, либо на другом твердом материале, либо на “скрижалях” в переносном смысле: “Грех Иуды написан железным резцом, алмазным острием начертан на скрижали сердца их и на рогах жертвеников их” (Иер. 7.1)» [Орлова, 2019, с. 152].

Также существует точка зрения, согласно которой слово «скрижали» образовано от «скрига» – суффиксального образования от «скра», древнерусского слова, означающего «груду, камень», и имеет тот же корень, что и сербохорватское «крижати» «резать, рассекать» [Шанский, Иванов, Шанская, 1971, с. 306]. Это позволяет ученым сделать вывод, что «не имея общей этимологии со словом “крест”, «скрижали» фонетически ассоциируются с ним (ср. *крест, крыж*)» [Орлова, 2019, с. 152].

В других языках слово или корень слова для наименования скрижалей связан с образом таблицы, доски, плиты, и таким образом рождает ассоциации с памятником, каменной стелой и другими подобными артефактами. Н.М. Орлова приводит в своем исследовании такие примеры использования соответствующего термина из других языков: польск.: «Tablice te były dziełem Bożym, a pismo na nich było pismem Boga, wyrytym na tablicach»; укр.: «А таблиці Божа робота вони, а письмо Боже письмо воно, вирізьблене на таблицях». В английском: «And the tables were the work of God, and the writing was the writing of God, graven upon the tables» [там же, с. 150].

Что же касается выбора твердого, прочного материала для скрижалей, то он отражает стремление создания памятника, цель которого «вырвать событие из потока забвения, связать нечто вечно ускользающее с пребывающим бытием – ради этого, подобно вавилонской башне, громоздится камнем на камне библейский и классический миф, сопрягаются столь быстротечные сказания и столь неутомимая история с по-коем природы и весомостью упорного человеческого делания» [Ванеян, 2017, с. 203].

Использование слова «скрижали» в современном языке и его культурный контекст

В русском языке слово «скрижали» характерно, прежде всего, для святоотеческой литературы [Орлова, 2019, с. 151] и эзотерической литературы [Блаватская, 2006]. В последней в философском и культур-

ном плане исключительное значение придается Изумрудным скрижалим Гермеса Трисмегиста [Рейкенборг, 2004].

Но, пожалуй, наиболее широко известными и чаще всего упоминаемыми в разнообразных литературных и научных источниках являются скрижали Закона, данные Моисею, о чем подробнее будет сказано далее. Наглядность и символичность данного религиозного и вместе с тем художественного образа высшего знания, образно представленного в Библии, повлекло широкое использование слова «скрижали» в произведениях художественной литературы [Орлова, 2019, с. 151–153] и в других сферах искусства [Меньшиков, 2010]. В этом смысле «скрижали конституции» являются органичной частью культуры, выросшей на религиозном духовном основании.

Научное использование понятия «скрижали» также довольно разнообразно. Прежде всего, скрижали являются объектом исследования в археологии, соответственно в публикациях археологов большое внимание уделяется анализу скрижалей, относящихся к разным культурам, проводится оценка их возможной датировки, содержания текста скрижалей, особенностей начертания букв и других их культурно-исторических характеристик [Ларичев, 2003].

Вместе с тем в научной литературе встречается широкое использование данного слова для подчеркивания повышенной значимости исследуемой материи [Иванов, 2017, с. 30–34]. Более того, это слово используется и в юридической литературе для усиления выразительности характеристики правовых актов. Так, известный специалист в области истории права И.А. Исаев для характеристики права революционной эпохи избрал название «Скрижали революционного закона» [Исаев, 2018, с. 20].

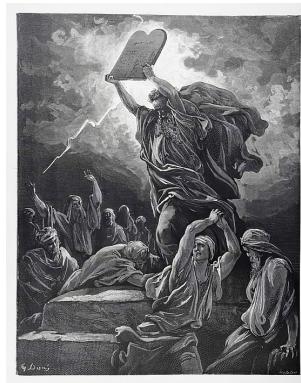
Нельзя не согласиться с мнением, что «концепт “скрижали” первоначально являлся смысловым ядром прецедентной ситуации “Скрижали Завета”, а впоследствии сформировался как многослойное образование, имеющее символический слой» [Орлова, 2019, с. 152].

Скрижали Закона, переданные Моисею. Их форма и вид

История духовных поисков и обретения Моисеем истинного знания, связанная со скрижалими, отражена в Библии, в книге Исход. В ней говорится о двух каменных скрижалях, на которых были нанесены десять заповедей, которые имели глубокий нравственный смысл

и исходили непосредственно от Бога: «Сказал Господь Моисею: взойди ко Мне на гору и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые Я написал для научения их» (Исх. 24:12).

Как отмечает в своем исследовании С.С. Ванеян, эти каменные скрижали «являются единственными законными формами каменной святыни. Это совершенная форма монументального, где, как мы увидим, даже надпись имеет иной характер и смысл, чем все последующие письмена, соединенные с каменной поверхностью. Эти первые скрижали вышли из-под руки самого Яхве, они нерукотворны и потому в своей уникальности и единственности (ибо вышли от Единого) неповторимы, не воспроизводимы: это нечто, что не может быть сымитировано. Это истинное творение со всеми признаками творения исходного» [Ванеян, 2017, с. 214]. Однако, как известно, этим история не закончилась, поскольку, вернувшись к своему народу, Моисей обнаружил, что тот поклоняется золотому тельцу, т.е. совершает именно прямо запрещенное Богом, и в гневе разбил скрижали, сочтя соплеменников недостойными слова Божьего. Поэтому в последующем Моисею пришлось восстанавливать полученное от Бога знание, с тем чтобы превратить своих соплеменников из орды рабов в народ, достойный своего Бога [Olmo Lete, 2014, р. 17]. По повелению Бога Моисей высек из камня новые скрижали и поднялся с ними на гору второй раз (Исх. 34:1–4), и на них Бог во второй раз написал те же Десять заповедей, благодаря чему Моисей принес Закон народу Израилеву. Вообще история со скрижалими очень тесно связана с правом, переходом от устного закона к письменному, с ролью законодателя и т.д.



Илл. 2. Густав Доре. Моисей со Скрижалими. Гравюра. 1868

На основе изложенного можно констатировать, что изображение конституции в виде скрижалей оказывает сильное воздействие на зрителя, знакомого с Библией и ее сюжетами, независимо от того, осознает он это или нет в силу описанного религиозного подтекста. Этот образ «программирует» зрителя на серьезное и почтительное отношение к конституции без патетических речей и описаний, минуя логические построения, он обращается прямо к подсознанию и результатам религиозного воспитания.

К вопросу о форме и материале скрижалей необходимо обратиться для того, чтобы понять, с каким историческим культурным слоем и представлениями какого периода мы имеем дело в конкретных изображениях скрижалей конституции, что необходимо для их правильно-го описания.

В Библии содержатся некоторые указания относительно материала скрижалей. Так, в книге Исход говорится «не делайте предо Мною богов серебряных, или богов золотых» (Исх. 20:23–26). Кроме того, о первых данных Моисею скрижалях упоминается как о творениях Бога: «И когда Бог перестал говорить с Моисеем на горе Синае, дал ему две скрижали откровения, скрижали каменные, на которых написано было перстом Божиим» (Исх. 31:18).

Форма переданных Богом Моисею скрижалей и их материал являются предметом дискуссии и пристального изучения в иудаизме.

Более древней считается прямоугольная или квадратная форма скрижалей, форма с закругленными верхними краями появилась гораздо позднее, как полагают, под влиянием средневекового христианского искусства. По мнению теологов, ориентирующихся на Талмуд и восточную традицию составления договоров в двух экземплярах (а Скрижали содержали договор верности народа израилева Богу), на двух скрижалях были идентичные тексты Десяти заповедей. Существуют и другие варианты предположений о расположении текста: по пять на каждой скрижали, дважды на каждой скрижали и даже четырежды (на всех четырех гранях) [Зингер ...]

По поводу материала, из которого были высечены скрижали, также имеется несколько точек зрения: сапфиры как драгоценные камни, цвет которых напоминает о цвете Божественного Престола Славы; ляпис-лазурь – минерал, встречающийся в породах Синайского полуострова [там же].

Если соотнести эти рассуждения с встречающимися изображениями конституции в виде скрижалей, то можно констатировать, что используется форма скрижалей с закругленным вверху краем, т.е. более поздняя. Что касается цвета материала скрижалей, то при их изображении в произведениях искусства определяющим в данном случае является четкость изображаемого на скрижалях, поэтому предпочтение отдается белому фону.

Изображение скрижалей конституции в монументальном искусстве

Изображения скрижалей в монументальном искусстве являются достаточно редкими, тем не менее они встречаются.



Илл. 3. С. Джеймс. Фреска, посвященная Декларации прав человека и гражданина
в г. Севре

Одним из таких примеров является фреска во французском городе Севре, всемирно известном центре производства высокохудожественного фарфора [Droits de l'Homme et du Citoyen...]. Эта фреска украшает фасад местного колледжа. Автором является художник Сейб Джеймс (Seb James), который украсил г. Севр целым рядом произведений монументального искусства. Фреска имеет впечатляющие размеры: 10 x 13 м (130 кв. м). Основной фон составляет работа Ж.-Ж.-Ф. Ле Барбье, но помимо этого С. Джеймс разместил на фреске портреты шести выдающихся правозащитников, которые были вдохновлены

идеями свободы, равенства и прав человека: Мартина Лютера Кинга, аббата Пьера, Нельсона Мандэлы, Мохандаса Карамчанда Ганди, Жана Мулена и Ивонны Хагнаэр. Выбранные цвета и краски позволяют легко прочесть текст преамбулы и 17 статей. Являясь современным произведением искусства, фреска представляют собой осмысление роли французской Декларации прав человека и гражданина 1798 г. в истории человечества и, соответственно, вклада французской конституционно-правовой культуры в мировую конституционно-правовую культуру.

Скрижали конституции в живописи и графике

Наиболее растиражированным является использование скрижалей для изображения конституций в работах, посвященных Декларации прав человека и гражданина 1789 г. Такие изображения появились вскоре после ее принятия, и многократно воспроизводились разными художниками с изменением отдельных деталей и в разной манере от живописной до графической. На сайте Википедии воспроизведено, пожалуй, самое известное из этих изображений, исходный вариант которого разработал французский художник Жан-Жак-Франсуа Ле Барбье (1738–1826). В парижском музее Карнавале хранится несколько вариантов данного изображения, созданных разными (частью неизвестными) художниками и граверами, соответственно в деталях они различаются. Вариант Ж.-Ж.-Ф. Ле Барбье [Le Musée Carnavalet...] изображает текст Декларации на двух скрижалях, с двумя фигурами наверху, символизирующими Монархию, держащую разорванные цепи Тирании, и Гения нации со скипетром (символом монаршей власти), указывающим на Декларацию. Два элемента изображения привлекают внимание зрителя: фригийский колпак – этот неизменный атрибут свободы со времен Французской революции, и глаз в треугольнике наверху. По мнению Дж. Фоли, такой символ имеет истоки в иудейской традиции: «Христианство унаследовало ветхозаветное иудейское неприятие образного представления Бога, поэтому Святая Троица (Бог Отец, Бог Сын, Бог дух Святой) символически первонациально изображались в виде треугольника» [Гибсон, 2011, с. 178]. Глаз является одним из ранних символов Бога Отца, который использовался до того, как его стали изображать в человеческом облике, «в эпоху Ренессанса он помещался в треугольник, чтобы символизиро-

вать Троицу» [Холл, 1996, с. 166]. По сути, данный символ, помещенный над «скрижалиями» Декларации прав человека и гражданина, означал не только то, что Бог осеняет данный акт, но и символическое присутствие религиозной доктрины Троицы.

Скрижали конституции в медалях, монетах и значках

Конституция в виде скрижалей нередко встречается в изображениях на медалях и монетах. Причем некоторые из них представляют собой не только способ увековечения (или напоминания) о тех или иных этапах конституционного развития страны, но и являются предметами искусства, демонстрирующими выдающееся мастерство их создателей.

В качестве примера медали в данной статье избрана медаль, посвященная французской Конституционной Хартии 1830 г. На реверсе этой медали изображен портрет французского короля Луи Филиппа, окруженный данной надписью, на аверсе – скрижаль Конституционной Хартии, обрамленная оливковыми ветвями. Над скрижалью изображено сияющее зеркало Истины. Символика достаточно помпезная, но данная медаль представляет собой интерес в другом плане.



Илл. 4. Медаль, посвященная Конституционной Хартии 1830 г.

При ее изготовлении не ограничились собственно медалью и ее футляром, художественно оформленным флагами Франции, галльским петухом (символом страны) и другими атрибутами, но включили в комплект и собственно текст Хартии, что является не просто редко-

стью, но, возможно, и единственным примером такого рода популяризации текста конституционного акта для узкого круга коллекционеров.



Илл. 5. Бельгийская монета стоимостью 5 центов с изображением Конституции Бельгии 1831 г. в виде скрижалей

Изображение скрижалей конституции на монетах, безусловно, имеет более широкий круг «зрителей» и тем самым объектов официальной пропаганды данного акта. Причем чем меньше монета, тем шире и демократичнее этот круг. Предполагается, что как минимум граждане будут знать, что у них есть конституция и в каком году она принята. Пятицентовая бельгийская монета, на которой изображены скрижали Конституции Бельгии 1831 г., является своего рода образцом такого рода «популяризации» конституции. Однако помимо возведения текста данной конституции с помощью изображения ее как скрижалей, она несет и другую государственно ориентированную информацию, приобщая граждан и к девизу государства – «L’union fait la force» («Единство дает силу») и к символу присутствия государственно-властной силы в виде льва.

Значки, посвященные конституциям, также могут содержать изображение скрижалей, но чаще всего это происходит в связи с изображением французской Декларации прав человека и гражданина 1789 г. и тем самым продолжается старая традиция. Значок (илл. 6) включает помимо скрижалей Декларации маленькую фигурку – Ж. Лафайета. Его выбор в качестве персонажа, изображенного рядом с Декларацией прав человека и гражданина 1789 г., не случаен. Марі Жозеф Поль Йв Рош Жильбёр дю Мотье, маркиз де Ла Файёт (фр. Marie-Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier, marquis de La

Fayette), изменивший свою фамилию в 1789 г. так, чтобы она писалась слитно (т.е. не указывала на его аристократическое происхождение, тем более что он одним из первых примкнул к третьему сословию), был очень влиятельным и известным французским и американским политическим деятелем, легендарной личностью, необычайно популярной в США, благодаря организации им поддержки штатов в войне за независимость со стороны Франции и участником трех революций (американской Войны за независимость, Великой французской революции и июльской революции 1830 г.) [Черкасов, 1990].



Илл. 6. Значок, посвященный Декларации прав человека и гражданина с фигурой Лафайета

Значок отражает тот факт, что Ж. Лафайет сыграл большую роль в подготовке данного акта, поскольку по сути именно его проект, подготовленный совместно с американским послом во Франции Т. Джейфферсоном (будущим президентом США), хотя и с многочисленными поправками, лег в основу Декларации прав человека и гражданина, принятой Учредительным собранием [Château Lafayette]. Для современников этот персонаж был узнаваемым, поскольку еще до революции, а особенно во время нее, Лафайет стал персонажем многочисленных газетных публикаций и подчас карикатур. В значке интересно изображение скрижалей Декларации, поскольку она состоит не из двух частей, а из трех (?!). «Вольное» изображение скрижалей «подкрепляется» художником изображением трех фригийских колпаков.

ков, олицетворяющих свободу и расположенных на вершине каждой скрижали. Значок является современным изданием возможно старинного оригинала, он свободно продавался на ebay [Pins-pin magnifique Declaration...], и может рассматриваться уже как пример включения образа конституции в виде скрижалей в современную массовую культуру.

Скрижали конституции в карикатуре

Ироничные и подчас сатирические изображения различных политических событий в карикатурах иногда содержат изображение конституции в виде скрижалей. Однако в отличие от других образов конституции образ скрижалей не используется для отражения происходящего с данной конституцией. Хотя, казалось бы, сама библейская история о том, как Моисей разбил скрижали, увидев поклонение народа Израилева золотому тельцу, подсказывает карикатуристу идею разбитых или треснутых скрижалей, автору данной статьи до сих пор не попадалось такого изображения посягательства политиков на конституцию. Карикатуристы предпочитают для этого изображать вырывание страниц или топтание конституции в виде книги, дырявый «зонтик» конституции или разрушаемую «стену» конституции, но не скрижали. Создается такое впечатление, что размышления об изображении нарушения конституции сразу в сознании карикатуристов понижают уровень ее «святости», поэтому интуитивно художники ищут другие образы для воплощения этой идеи. Возможно, это является косвенным свидетельством существования некоего внутреннего психологического барьера в сознании человека о табуировании, интуитивно ощущаемом и отражаемом художниками, исследование которого относится скорее к области психологии, но вместе с тем эта особенность карикатур оттеняет и подчеркивает духовно-культурное наполнение данного образа конституции.

В качестве первого примера рассмотрим наиболее раннюю и близкую по времени создания к принятию Декларации прав человека и гражданина 1789 г. карикатуру (илл. 7).

На ней изображено, на первый взгляд, просто выдающееся для своего времени проявление зарождающейся новой конституционно-



Илл. 7. Король приобщает сына к правам человека и гражданина

правовой культуры: монарх учит наследника престола азам конституционализма на примере Декларации прав человека и гражданина 1789 г. Как известно, король не разделял (по понятным причинам) идей о необходимости принятия Декларации прав человека и гражданина 1789 г. и вообще конституционных идей эпохи и прославился своей пресеченной революционным народом попыткой избежать подписания Конституции 1791 г., покинув страну. По стилю эта карикатура близка к официальным портретам: персонажи изображены без



Илл. 8. Карикатура на Шарля де Голля в руках с текстом Конституции 1958 г.

шаржирования, они предельно внимательны, их позы изящны, одежда официальная. Увеличенные размеры скрижалей Декларации можно расценить как прием, подчеркивающий значимость этого документа. Более того, хотя данный рисунок построен как реалистический, источник света, расположенный слева от зрителя и достаточно резкий, если судить по черным теням, отбрасываемым персонажами и скрижалими, чудесным образом не рождает тени на самой Декларации, она резко заканчивается около нее, хотя ребенок стоит близко и тень от него должна была бы падать по законам изобразительного искусства на данный документ. Но есть еще одна деталь, которая полностью меняет все впечатление зрителей от изображаемого: порядок изложения статей на «скрижалах» Декларации. В отличие от оригинального текста (ср. с илл. 1) правую и левую скрижали поменяли местами. Зарождается обоснованное сомнение: а так ли уж правильно передаются знания наследнику престола?

Другой пример карикатуры тоже относится к конституционному опыту Франции – действующей Конституции 1958 г. Как известно, этот документ создавался в рамках конституционных взглядов голлизма, соответственно карикатура отражает критическое отношение к данному явлению в конституционной истории Франции.

На карикатуре в качестве небожителя, о чём свидетельствует то, что он сидит на облаке, изображен президент Франции Шарль де Голль.

Понятно, что карикатурист показывает, что Президент Франции Шарль де Голль возомнил себя Богом. Поэтому, хотя он и сидит на облаке, как обычно изображают Бога, одет в белые одежды (видимо, традиционный хитон), цвет которых символизирует чистоту, и в руках у него скрижали с названием «Французская Конституция 1958 г.», которые он, видимо, собирается даровать французскому народу, но вместо нимба у него военная фуражка, источающая сияние, чем подчеркивается юмористичность претензий Президента Франции на данную роль. Карикатура является реакцией на создание Конституции Франции 1958 г. под данного политического деятеля.

Последняя карикатура (илл. 9) еще ближе к нашим дням, поскольку в ней речь идет уже о ситуации Европейского союза. На ней изображена женская статуя с конституцией в виде скрижалей в руках и в короне, на которой имеется символика ЕС. Однако похоже, что постамент статуи заняли двое держащихся за руки мужчин, один из которых похож на Валери Жискар д'Эстена, а другой – на хорошо из-



Илл. 9. Без названия

вестного исторического персонажа короля Франции Луи Филиппа Бурбона, получившего с легкой руки карикатуристов прозвище «король-груша». Парящий над мужчинами Амур символизирует полную гармонию между ними, подчеркивая единство, казалось бы, несоединимого: последнего главы монархии во Франции и главы республиканского государства. Не менее выразителен образ статуи, олицетворяющей Европейский союз, которая, глядя на союз этих мужчин, высказывает догадку, что она, таким образом, является «плодом генетических манипуляций», и однозначный ответ в форме вопроса сопровождающего ее (судя по флагжку в его руке) представителя Франции (видимо, в органах ЕС): «А ты не знала?». Как мы видим, несмотря на явно критическое отношение карикатуриста к «генетическим корням» ЕС как организации, в которой рост надгосударственных структур не сопровождается адекватным ему ростом демократических начал, карикатурист не заостряет внимание на том факте, что реально документ, который планировался на роль конституции ЕС, принят не был.

Заключение

Образ конституции в виде скрижалей имеет глубокий философский и религиозный подтекст, который, даже не будучи сознательно

озвученным (например, в подписи к произведению изобразительного искусства), благодаря изображению скрижалей оказывает свое воздействие на зрителя на бессознательном уровне, обращая его к религиозным истокам образа. Тот парадокс, что на самом деле конституция – дело рук человеческих и результат активности только определенной части населения, не мешает этой активной части эксплуатировать образ скрижалей для придания большей легитимности своему правовому детищу.

«Скрижали» конституции в произведениях изобразительного искусства представлены, как правило, не в наиболее древнем, остроконечном виде, а с закругленным верхом, что соответствует представлениям, сформировавшимся в Средние века, и показывает относительно недавние эстетические корни изображения по отношению ко времени появления писаных конституций. Это свидетельствует о том, что использование образа скрижалей художниками в отношении них органично вытекало из религиозного образования населения и постоянно и непосредственно наблюдалось в иконах. Соответственно зритель должен был воспринимать изображение конституции в виде скрижалей тоже по аналогии с известными ему религиозными изображениями.

Пренебрежительное отношение к данному образу конституции даже в карикатурах практически не встречается. Его использование может выражать ироническое отношение к изображенному персонажу или событию, но это именно ирония, направленная на снижение впечатления, создаваемого официальной пропагандой или стратегией того или иного политического деятеля.

Список литературы

Андреева Г.Н. Образ конституции в виде книги в произведениях изобразительного искусства // Вестник культурологии. – М., 2020 а. – № 3(94). – С. 10–33.

Андреева Г.Н. Типичные и редкие образы конституции в произведениях изобразительного искусства и их правовое содержание // International Conference on Global Trends in Academic Research. Conference Proceedings. (June 30th 2020, Los Gatos, USA). – Los Gatos (USA), 2020 б. – С. 119–129.

Блаватская Е.С. Скрижали астрального света. – М.: Эксмо, 2006. – 893 [1] с.

Ванеян С. Камни памяти: монумент, документ, крипта, бункер // Журнальный клуб Интеллос «Логос». – М., 2017. – Т. 27, № 6. – С. 203–236.

Гибсон К. Как читать символы. Интенсивный курс по символам и их толковани-
ям. – М.: РИПОЛ классик, 2011. – 256 с.

Зингер Г.-Д. Скрижали Завета в Иерусалиме. – URL: <https://ja-tora.com/skrizhali-zaveta-v-ierusalime/> (дата обращения 30.07.2020)

Иванов С.В. Скрижали физиогномического кода: семантика и семиотика // Наука, образование и духовность в контексте концепции устойчивого развития: Материалы всероссийской научно-практической конференции (г. Ухта, 24–25 ноября 2016 г.): в 4 частях / под общей редакцией М.К. Петрова. – Ухта, 2017. – С. 30–34.

Исаев И.А. Основная норма («Скрижали революционного закона») // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА). – М., 2018. – № 8 (48). – С. 20–33.

Ларичев В.Е. Скрижали законов течения времени, возникновения мироздания и его устроения (прочтение знаковых записей на жезлах из погребения детей в Сунгуре // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск, 2003. – № 3. – С. 3–10.

Меньшиков Е.Р. Музыкальная скрижаль искусства: симфонизм как художественный метод 20-х годов XX века // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры. – СПб., 2010. – Т. 190. – С. 404–415.

Морозов В.Н. «Изумрудная скрижаль» Гермеса Трисмегиста в русской переводной литературе XVIII–XIX веков // Aliter. – СПб.: Изд-во Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма, 2018. – № 10. – С. 106–112.

Орлова Н.М. «И вынес нам свои скрижали»: Библия и художественный текст // Междисциплинарные связи при изучении литературы: сборник научных трудов конференции. Саратов, 30–31 мая 2019 г. / под редакцией Т.Д. Беловой, А.Л. Фокеева. – Саратов, 2019. – С. 149–155.

Рэйкенборг Я.В. Изумрудная скрижаль и герметический свод Гермеса Трисмегиста: пер. с англ. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 21 с.

Стоякин М.А., Соболев А.Е. Характеристика золотой скрижали из храмового комплекса Мирыкса в Пэкче // Universum Humanitarium. – Новосибирск: Новосибирский национальный исследовательский государственный ун-т, 2017. – № 2. – С. 188–200.

Фоли Дж. Энциклопедия знаков и символов. – М.: АСТ-Вече, 1997. – 432 с.

Холл Дж. Словарь сюжетов и символов в искусстве. – М.: КРОН-Пресс, 1996. – 656 с.

Черкасов П.П. Лафайет: Политическая биография. – М.: Мысль, 1990. – 376 с.

Шанский Н.М., Иванов В.В., Шанская Г.В. Краткий этимологический словарь русского языка. – М: Просвещение, 1971. – 542 с.

Château Lafayette. – URL: <http://www.chateau-lafayette.com/La-Declaration-des-Droits-de-l.html> (accessed 30.07.2020)

Droits de l'Homme et du Citoyen: fresque sur grand écrin. – URL: <https://www.sevres.fr/droits-de-lhomme-et-du-citoyen-fresque-sur-grand-ecrin> (accessed: 30.07.2020)

Le Musée Carnavalet. La Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. – URL: <https://www.carnavalet.paris.fr/fr/collections/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen> (accessed: 30.07.2020)

Olmo Lete G., del. Moisés y la Ley // Historiae. – 2014. – N 11. – P. 1–17.

Pins-pins magnifique Declaration des droits de l'Homme et du Citoyen Lafayette. – URL: <https://www.ebay.fr/itm/-PIN-MAGNIFIQUE-DECLARATION-DES-DROITS-DE-LHOMME-ET-DU-CITOYEN-LAFAYETTE-/372751676716>

References

Andreeva, G.N. (2020 a). Obraz konstitucii v vide knigi v proizvedenijah izobrazitel'nogo iskusstva. In *Vestnik kul'turologii*, (3). Moscow: INION RAN.

Andreeva, G.N. (2020 b, June 30 th). Tipichnye i redkie obrazy konstitucii v proizvedenijah izobrazitel'nogo iskusstva i ih pravovoe soderzhanie. In *International Conference on Global Trends in Academic Research. Conference Proceedings*, (pp. 119–129). Los Gatos, USA.

Blavatskaja, E.S. (2006). *Skrizhali astral'nogo sveta*. Moscow: Jeksмо.

Vaneyan, S. (2017). Kamni pamyati: monument, dokument, kripta, bunker. In *Zhurnal'nyj klub Intelros «Logos»*, (T. 27), (6) 203–236. Moscow.

Gibson, K. (2011). *Kak chitat' simvoly. Intensivnyj kurs po simvolam i ih tolkovnijam*. Moscow: RIPOL klassik.

Zinger, G.-D. *Skrizhali Zaveta v Ierusalime*. Retrieved from: URL: <https://jatora.com/skrizhali-zaveta-v-ierusalime/> (accessed: 30.07.2020)

Ivanov, S.V. (2017). *Skrizhali fiziognomicheskogo koda: semantika i semiotika*. In: *Nauka, obrazovanie i duhovnost' v kontekste koncepcii ustojchivogo razvitiya. Materialy vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii* (g. Uhta, 24–25 nojabrja 2016 g.). V 4-h chastjah. M.K. Petrova (ed.) (pp. 30–34). Uhta.

Isaev, I.A. (2018). Osnovnaja norma («Skrizhali revolucionnogo zakona») [The Fundamental Norm («The Tables of Revolutionary Law»)]. In *Vestnik Universiteta imeni O.E. Kutafina (MGJuA)*, (8), 20–33.

Larichev, V.E. (2003). Skrizhali zakonov techenija vremeni, vozniknovenija mirozdaniya i ego ustroenija (prochtenie znakovoyh zapisej na zhezlah iz pogrebenija detej v Sunguri) [Tables of the laws of the course of time, the emergence of the universe and its arrangement (reading iconic records on the rods from the burial of children in Sunguri)]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, (3) 3–10. Novosibirsk.

Men'shikov, E.R. (2010). Muzykal'naja skrizhal' iskusstva: simfonizm kak hudozhestvennyj metod 20-h godov XX veka [Musical tables of art: symphonism as an artistic method of the 1920 s] In *Trudy Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury*, (T. 190), 404–415. Saint Petersburg.

Morozov, V.N. (2018). «Izumrudnaja skrizhal» Germesa Trismegista v russkoj perevodnoj literature XVIII–XIX vekov ["Emerald Tables" by Hermes Trismegist in Russian translated literature of the 18 th-19 th centuries]. In *Aliter*, (10), 106–112. Saint Petersburg: Izd-vo Asociacii issledovatelej ezoterizma i misticizma.

Orlova, N.M. (2019). «I vynes nam svoi skrizhali»: Biblija i hudozhestvennyj tekst [“And He Brought us his Tables”: Bible and Fiction Text]. In *Mezhdisciplinarnye svjazi pri izuchenii literatury. Sbornik nauchnyh trudov konferencii. Saratov, 30–31 maja 2019 g.* T.D. Belovo & A.L. Fokeeva (eds.), (pp. 149–155). Saratov.

Rjekjeborg, Ja.V. (2004). *Izumrudnaja skrizhal' i germeticheskij svod Germesa Trismegista* [Emerald Table and Hermes Trismegist Hermetic Vault]. Transl. from engl. Moscow: Amrita-Rus'.

Stojakin, M.A. & Sobolev A.E. (2017). Harakteristika zolotoj skrizhali iz hramovogo kompleksa Miryksa v Pjekche [Characterization of a gold table from the Miryks temple complex in Baekje]. In *Universum Humanitarium*, (2), 188–200. Novosibirsk: Novosibirskij nacional'nyj issledovatel'skij gosudarstvennyj un-tet.

Foli, Dzh. (1997). *Enciklopediya znakov i simvolov. [The Encyclopedia Of Signs And Symbols]*. Moscow: AST-Veche.

Holl, Dzh. (1996). *Slovar' sjuzhetov i simvolov v iskusstve* [Hall J. Dictionary of subjects and symbols in art]. Moscow: KRON-Press.

Cherkasov, P.P. (1990). *Lafajet: Politicheskaja biografija*. [Lafayette: Political biography]. Moscow: Mysl'.

Shanskij, N.M., Ivanov, V.V. & Shanskaja G.V. (1971). *Kratkij jetimologicheskij slovar' russkogo jazyka*. [Short etymological dictionary of the Russian language]. Moscow: Prosveshchenie.

Château Lafayette. Retrieved from: URL: <http://www.chateau-lafayette.com/La-Declaration-des-Droits-de-l.html> (accessed 30.07.2020)

Droits de l'Homme et du Citoyen: fresque sur grand écrin. Retrieved from: URL: <https://www.sevres.fr/droits-de-lhomme-et-du-citoyen-fresque-sur-grand-ecrin> (accessed: 30.07.2020)

Le Musée Carnavalet. La Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Retrieved from: URL: <https://www.carnavalet.paris.fr/fr/collections/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen> (accessed: 30.07.2020)

Olmo Lete, G., del. (2014). Moisés y la Ley. In *Historiae*, (11), 1–17.

Pins-pin magnifique Declaration des droits de l'Homme et du Citoyen Lafayette. Retrieved from: URL: <https://www.ebay.fr/itm/-/PIN-MAGNIFIQUE-DECLARATION-DES-DROITS-DE-LHOMME-ET-DU-CITOYEN-LAFAYETTE-/372751676716>

Гудимова С.А.

ОСОБЕННОСТИ МУЗЫКАЛЬНОЙ ЖИЗНИ ПОЛЬШИ XIX ВЕКА

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, gudimova-svetlana@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматривается музыкальная жизнь Польши после поражения Ноябрьского восстания 1830 г. В тот период ценность того или иного явления искусства определялась не только (а по-рой не столько) его художественными достоинствами. Искусство становится основным полем манифестации национальной неповторимости. Идея национального характера музыкального творчества стала первейшим требованием, предъявляемым к композиторам, и именно она подчинила себе в конечном счете всю музыкальную культуру того времени.

Ключевые слова: романтическая эстетика; импровизации музыкальные и литературные; «польский колорит»; «свое» и «чужое» искусство; «все народное» как критерий искусства; литературно-художественные салоны и издания; творчество скрипачей-виртуозов – Паганини, Липиньского, Венявского; критик Юзеф Сикорский; С. Монюшко, Ц. Кюи.

Поступила: 30.07.20

Принята к печати: 14.08.20

Gudimova S.A.

Features of the musical life of Poland in the 19 th century

*Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, gudimova-svetlana@mail.ru*

Abstract. The article examines the musical life of Poland after the defeat of the November Uprising of 1830. In that period, the value of a particular art phenomenon was determined not only (and sometimes not so much) by its artistic merits, art the value of a particular art phenomenon was determined not only (and sometimes not so much) by its artistic merit. Art is becoming the main field for the manifestation of national originality. The idea of the national character of musical creativity became the first requirement for composers, and it was this idea that ultimately subordinated the entire musical life of that time.

Keywords: Romantic aesthetics; musical and literary improvisations; «Polish flavour»; «our and «someone else's» art; «Everything that is popular» as a criterion for art; literary and art salons and publications; the creativity of violin virtuosos – Paganini, Lipinsky, Wieniawsky; critic Jozef Sikorski; S. Moniuszko, C. Cui.

Received: 30.07.20

Accepted: 14.08.20

Романтический культ импровизации, свободного фантазирования сломал старые рамки бытования музыки, и исполнительская деятельность окончательно признается творческой. Появляется новый тип музыканта – гастролирующий виртуоз, пишущий для своего инструмента и видящий в композиции средство выражения собственной индивидуальности – поэт и актер в одном лице. Виртуозы приносят на концертную эстраду новый круг образов и тем, свежесть и яркость национальной мелодики, разнообразие танцевальных ритмов, обогащают ладово-гармонический, эмоциональный и колористический мир музыки, выявляют неведомые ранее возможности инструментов.

Примерно до середины XIX в. польская публика отдает предпочтение импровизациям, а не «записанным» композициям. Популярность «свободных» музыкальных высказываний была столь велика, что даже недостатки импровизаций трактовались как художественные достоинства. Алогичность объяснялась импульсивностью, необоснованные тематические и динамические контрасты – оригинальностью воображения, отсутствие внутренней структуры – поэтичностью.

Существенное расширение музыкальной аудитории, романтический культ новизны и оригинальности в известной степени обусловили некоторые недостатки концертной жизни того периода. Неподго-

товленные слушатели не всегда могли отличить истинные художественные ценности от ловкого трюкачества, и порой судьбу того или иного выступления могла решить умело сделанная реклама.

На одних и тех же концертных эстрадах выступают гении и шарлатаны, великие виртуозы и музыкальные фокусники. Так, в Кракове, как отмечала местная пресса, ни один артист со временем выступлений великой Каталани не привлек к своим концертам такого огромного числа слушателей, как некий Страньский, певший сопрано (!) виртуозные арии, написанные для колоратуры. Краковская публика, слышавшая таких выдающихся скрипачей, как Г.В. Эрнст, К. Липинский, Г. Венявский с энтузиазмом встречает выступления В. Ижицкого, играющего на расстроенной скрипке собственные сочинения одним пальцем на одной струне (три остальные струны и три пальца левой руки для большего эффекта завязывались [Reiss, 1939, с. 54, 59].

Даже такой польский виртуоз, как А. Контский (1826–1879), обладавший феноменальной техникой, зачастую превращался в наивного иллюстратора, подражая голосам птиц, шуму воды и ветра. Угождая вкусам публики, он пишет мелодраматический опус «Последние минуты поэта, раскаяние, борьба страстей, луч надежды, молитва и агония» для скрипки с аккомпанементом арфы и органа-мелодиума.

«Искусство, высокое искусство, – восклицал Ф. Лист, – стынет в гостиных, обтянутых красным шелком, теряет сознание в светло-желтых или жемчужно-голубых салонах. Всякий истинный художник чувствует это, хотя не все умеют отдать себе в этом отчет» [Лист, 1956, с. 193–194].

Не только фортепианный, скрипичный, но даже человеческий голос публика оценивает лишь с точки зрения виртуозности. Директор Придворной певческой капеллы Федор Петрович Львов писал об этом: «Забыть не могу, что говоря однажды с знаменитой певицей Каталани и изъявив ей мое удивление, что она с ее необычайным дарованием и превосходным голосом занимается подражанием скрипке и поет вариации известного тогда виртуоза Роде, получил следующий ответ: “Если б, – сказала она мне со вздохом, – не украшала я пения разными диковинками и держалась истинного вкуса, тогда не имела бы и трети этого капитала, который составляет знаменитое мое богатство”» [Львов, 1834, с. 34–35].

Входят в моду и литературные импровизации. Великолепным импровизатором был Адам Мицкевич, его искусство покорило и Москву,

и Петербург. Многие исследователи считают, что именно автор «Дзядов» послужил прообразом итальянца-импровизатора – героя повести Пушкина «Египетские ночи». В Польше боготворили другого импровизатора – Диотиму (Ядвигу Лушчевскую). Ее литературный салон в середине века был, пожалуй, самым популярным в Варшаве. На «четверги» Диотимы приходило множество людей, «литература встречалась с финансами и аристократией, помещики с мещанами, врачи, чиновники, инженеры с профессорами университета и учеными, молодежь с артистами, барышни с женихами, – писал известный польский журналист А. Залеский. – Все, что было в Варшаве в самом широком смысле выдающегося, проходило через эти салоны, а элегантный и модный свет считал шиком бывать на “четвергах”... Дамы в вечерних туалетах, мужчины – во фраках и белых галстуках... В конце второго зала висит портрет пророчицы кисти Симмлера¹, изображающей девушку в фантастическом греческом наряде в момент вдохновенной импровизации. Под портретом на возвышении – поэтический трон, украшенный серебряной и золотой парчой... Перед чтением пророчица в окружении “двора” появлялась в зале. Впереди шли маршалы, потом камергеры и замыкали шествие пажи². Торжественным шагом проходила пророчица салон и, сев на золоченый трон, начинала читать... Наступала полная тишина. Все с благоговением слушали изумрудные строки поэмы» [Zaleski, 1971, s. 432–433].

Литературные импровизации чаще всего превращались в салонную игру, а в музыке постепенно формируются более строгие критерии оценки импровизации, которую рассматривают как синтез искусства совершенного владения инструментом и науки композиции. Большое внимание теории и практике импровизации уделяет в своих трудах и непосредственно на занятиях известный венский педагог К. Черни – создатель одной из крупнейших пианистических школ первой половины XIX в. (его учениками были Ф. Лист, С. Тальберг, Т. Делёр, Т. Лештицкий и др.). К данной проблеме обращается крупный теоретик, глава бельгийской и французской музыковедческой школы, основоположник профессиональной музыкальной критики во Франции Ф.Ж. Фетис; вопросы импровизации занимают значительное ме-

¹ Юзеф Симмлер художник, чрезвычайно популярный в Польше в эпоху романтизма (историческая и портретная живопись). – Здесь и далее прим. автора.

² Титулы придуманы А. Залеским.

сто в статьях и письмах Р. Шумана и многих других музыкантов этого периода. Известный педагог и музыкальный теоретик А. Рейха, среди учеников которого были Г. Берлиоз и Ф. Лист, А. Адан и Ш. Гуно, писал: «Романтический стиль требует от артиста выдающихся идей, самобытности, вкуса и в особенности надежного, строгого и тонкого критического чутья, которое бы непрестанно предостерегало его от заблуждений слишком пылкого или слишком беспорядочного воображения» [Музыкальная эстетика Франции ..., 1974, с. 91].

В Польше «высочайший образец для искусства» – «все народное», – так писал влиятельный музыкальный критик Юзеф Сикорский. Одной из его программных статей – «О музыке» – предпослан такой девиз: «Я из сердца и души своего народа впитываю эстетические каноны. <...> Моя цель – родное искусство» [Antologia ..., 1955, с. 69]. «У сельского жителя, – отмечал критик, – нет времени, как у человека с поэтическими наклонностями или у поэта-профессионала, размышлять над песней; он создает ее в минуты вдохновения, и не как импровизатор, воспитанный в теплице большого города, взлелеянный дыханием цивилизации, а как человек, всему обязанный природе, как ребенок матери. <...> Он не импровизирует без пения, а только поет, когда ему слов не хватает или он найти их не может, тогда он в общий текст печальной или веселой песни добавляет – ой! да! да! хей ли! ли! ли! – или какие-нибудь восклицания такого типа» [там же, с. 71–72].

Обращение к фольклору, вообще свойственное романтизму, приобрело в Польше после утраты государственной независимости особое значение. Польские романтики стремились найти в народном искусстве основы единства нации, те черты ее общности, которые существуют в бесконечном континууме прошлого, настоящего и будущего. Польское романтическое искусство видело свою задачу в воплощении лучших черт национального характера, воспитании и утверждении национального сознания. «Герольд» польского романтизма Мауриций Моннацкий называет романтизм эпохой самопознания нации, а писатель Юзеф Игнаций Крашевский – периодом эманципации нации.

Некоторые исследователи определяют образ жизни поляков в XIX в. как «экзистенцию в мечтах». Романтическая вера в безграничные возможности личности стала в Польше символом веры в безграничные возможности нации, которая первой возвестила миру идею свободы и в будущем должна утвердить ее на всей земле. «Я встану

сам. Я дам народам братство, // Их ободрю. Ведь я, пройдя мытарства, Постиг себя» – так писал Циприан Норвид, поэт-романтик, над которым, в отличие от многих других польских художников не тяготело «проклятие партикуляризма» (Я. Ивашкевич). Польские романтики писали об особом историческом значении Польши, хранящей секрет живой воды и живого Слова, которые способны спасти и страну, и мир. «У каждого народа, как и у каждого человека, – писал Северин Гощинский, – есть свои сны, непонятные, пророческие, есть и видения, предчувствия, есть свои таинственные черты» (цит. по: Style ..., 1986, с. 332). У «счастливых» народов они постепенно утрачиваются, но у народа угнетенного знание таинственного усиливается. Страдающая Польша, считали романтики, становится естественной почвой мессианизма, ее истинной землей.

Мессианские мечтания, мечтания о мистерии воскресения Польши – до сих пор одно из величайших загадок той эпохи. Но истоки польского мессианизма – в романтических мечтах и «чудесной» (романтической) интерпретации жизни. Польскому романтизму «ментальность чуда» (М. Яньон) была свойственна с самого начала и с особой силой она проявилась в мессианизме, в мечтах о той скрытой таинственной жизни, которая неожиданно «взорвется» из глубин родной земли.

В разделенной Польше ценность того или иного явления искусства определялась не только (а порой не столько) его художественными достоинствами, сколько тем, какой политический заряд оно несет в себе, насколько полно выражает стремления и чаяния нации. «Музыка становится основным полем манифестации национальной неповторимости. <...> Поэтому идея национального характера музыкального творчества стала первейшим требованием, предъявляемым к композиторам <...> и именно она подчинила себе, а в конечном счете, всю музыкальную культуру того времени» [Хехлиньская, 1989, с. 155], – отмечает польский музыковед Зофья Хехлиньская.

До Ноябрьского восстания 1830 г. Варшава была одним из центров европейской культуры. После 1830 г. ситуация резко изменилась. Искусство стало делиться на «свое» и «чужое», критика начала тщательно оберегать польскую культуру от влияний как с Запада, так и с Востока. Любые проявления художественной жизни, в которых ощущался «польский колорит», рассматривались в основном по принципу: этот театр (спектакль, артист) истинно польский и поэтому у любого

критика, если он, конечно, поляк, не может не вызвать восхищения. Произведения такого второстепенного композитора, как И.Ф. Добжиньский, смело сравнивались с высшими достижениями венской классической школы, а в мазурах уже забытого сейчас сочинителя Микули самый влиятельный критик того времени Юзеф Сикорский находит не только очарование, но и... «глубокомысление». В операх Верди варшавским музыкovedам слышались лишь «спазматические вопли», в партитуре «Тангейзера» – сплошной хаос, творчество Г. Берлиоза расценивалось ими как система «искусственная, умозрительная».

Таким образом, Польша (за исключением Кракова) постепенно изолировалась от остального музыкального мира. В концертных залах и салонах звучали инструментальные фантазии и лирико-героические баллады, фуги и канканы на народные темы, полонезы и обереки (польские народные танцы). В Варшаве не было ни филармонии, ни постоянного симфонического оркестра. Симфоническая музыка не исполнялась и в других культурных центрах Польши, так как не хватало профессиональных музыкантов¹. Показательно в этом отношении письмо С. Монюшко (1851) Ю. Сикорскому, в котором он характеризует состояние виленского оркестра: «...он плохо укомплектован, фаготом даже и не пахнет, гобой один, а второй кларнет играет так фальшиво, что лучше бы его совсем не было. Валторны архислабые, трубы еще слабее, зато тромбон гремит за всех» [цит. по: Z dziejów ..., 1966, s. 408].

Польские композиторы творили, «зная едва кое-что из Берлиоза, Листа, Вагнера, Шумана, Глинки» [Кюи, 1952, с. 204], и практически не обращались к симфонической музыке. Несмотря на почти религиозный культ Шопена, который сумел обогатить гармонический стиль за счет тональных особенностей фольклора, его «последователи» ограничивались лишь внешними признаками народного искусства – элементами меторитики и мелодики. Для оценки творчества любого польского композитора XIX в. существовал главный критерий – национальные (шопеновские) традиции польской музыкальной культуры. В любой монографии, рецензии или коротенькой статье в энциклопедии обязательно подчеркивалось, продолжал ли композитор шопенов-

¹ После поражения Ноябрьского восстания Варшавская консерватория была закрыта, и в течение трех десятилетий обучение музыке велось частным образом.

ские (национальные) традиции или находился под «влиянием» итальянской канzonетты, творчества Рихарда Вагнера или Рихарда Штрауса, или был «эпигоном» Доницетти или Россини. Критика, считая, что главные черты народной культуры – наивность и простота, требовала от профессиональных музыкантов того же.

Этим требованиям более всего отвечало творчество С. Монюшко. И рецензенты газет и журналов, и музыковеды, анализировавшие сочинения Монюшко, неизменно восхваляли его именно за «сердечность и теплоту», «искренность и простоту» и, конечно, за «народность». С 1 января 1858 г. после варшавской премьеры оперы «Галька» Монюшко стал главенствующей фигурой в польской музыкальной жизни.

Русские музыканты, ратовавшие за создание славянских музыкальных школ, всячески поддерживали и пропагандировали искусство славянских композиторов. Активно содействовали они и постановке «Гальки» на московской и петербургской сценах. Премьера (4 февраля 1870 г.) в Мариинском театре была воспринята в Польше, как настоящий триумф польской музыки: «...в одной из первых столиц Европы любимое произведение нашего композитора снискало себе надлежащее признание и успех» [цит. по: Рудзиньский, 1963, с. 245].

Отношение русских композиторов и критиков к творчеству Монюшко было глубоко благожелательным и объективным. В рецензии на петербургскую постановку «Гальки» ученик и друг Монюшко Цезарь Кюи, отмечая достоинства оперы, в то же время не изолирует ее от музыкального контекста эпохи. «Увертюра блестяща, но по музыке весьма обыкновенная; за довольно ординарной интродукцией следуют две весьма обыкновенные темы: одна минорная, другая мажорная; симфонической разработки тем нет, средняя часть крошечная и без всякого интереса, повторение тем мило и в оркестре, и в гармонизации, конец увертюры громок и очень ординарен. Первый хор – полонез – в музыкальном отношении лучший номер оперы; он не лишен ширины и силы, полон характера, весьма музыкален, отлично построен; это один из лучших полонезов. <...> Следующее трио слабо до крайности; оно до такой степени мало похоже на остальную музыку “Гальки”, что не верится, что Монюшко изобрел эти слабенькие мелодии, эти попытки вокализ, это пополнование на виртуозность исполнения» [Кюи, 1952, с. 157]. «В музыке Монюшко нет большой глубины, силы, нет первоклассных красот» [там же, с. 156], – пишет Кюи,

сравнивая сочинение с европейскими образцами этого жанра. Русская критика указывает на ординарность и тривиальность мелодики, бледность инструментовки, на использование фольклора «без всякой попытки разработать темы и развить их симфонически» [Кюи, 1952, с. 158]. А в Польше ценились именно эти качества музыки Монюшко. И в результате Монюшко как композитор остался «на той же точке музыкального развития... без всякого движения вперед» [там же, с. 207].

Романтический культ инструментальной музыки привел в Европе к интенсивному развитию больших и малых инструментальных форм, максимально раскрыл возможности инструментов и различных инструментальных составов, индивидуализировал фактуру, обогатил оркестр новыми красками. Самое высокое место на романтическом Парнасе отводилось скрипке как инструменту, передающему наиболее тонкие оттенки душевных переживаний человека. «Скрипка – инструмент почти по-человечески капризный и находящийся почти в симпатическом соответствии с расположением духа скрипача, – писал Г. Гейне, – малейшее недомогание, самое легкое душевное потрясение, дуновение чувства находит здесь непосредственный отклик, и это, вероятно, оттого, что скрипка, так близко прижимаемая к нашей груди, слышит и биение нашего сердца [Гейне, 1936, с. 458].

Скрипичная игра достигает в тот период высочайшего совершенства. Вершиной романтического скрипичного искусства стало творчество Н. Паганини – непревзойденного виртуоза, выдающегося композитора, глубоко национального художника, следовавшего принципам итальянской народной музыки, народного импровизационного стиля. Он был новатором во всем – ввел новые технические приемы, обогатил колористические возможности инструмента, полнозвучно использовал весь диапазон скрипки, ввел новые принципы мелодического развития. Он был создателем нового стиля, восторженно принятого европейской публикой и передовыми деятелями культуры (Р. Шуман, Г. Гейне, Ф. Лист и др.).

Творчество Паганини во многом определило дальнейшее развитие не только скрипичной, но и инструментальной музыки вообще. Начавшийся в 30-е годы XIX в. переворот в фортепианном искусстве и в области инструментовки, связанный в первую очередь с деятельностью Ф. Листа, Ф. Шопена, Р. Шумана, Г. Берлиоза, был в значительной мере творческим продолжением паганиниевских традиций.

Преемниками великого генуэзца в скрипичном искусстве стали Г.В. Эрнст, А. Вьетан, К. Липиньский и Г. Венявский – ярчайший представитель романтического направления польской музыкальной культуры второй половины XIX в.

Композиторская и исполнительская деятельность Генрика Венявского – крупное явление романтической музыки XIX в. Его творчество неразрывно связано со стилем эпохи – последним «большим стилем» в истории европейской культуры, система ценностей которого организовывала художественную жизнь.

Каждая эпоха создает свой «интонационный словарь» (достаточно сравнить европейскую музыку до и после утверждения гомофонно-гармонического письма, до и после разложения ладо-тонального единства и распада функционально-гармонических связей). Композиторы используют выразительные возможности лада, гармонии, тембра, фактуры и т.п., присущие данной эпохе, данному стилю: «...музыка в груди современного композитора, – замечает Э.Т.А. Гофман, – не может прозвучать иначе, нежели со всеми теми красотами, которыми наделяет ее нынешнее изобилие средств» [Музыкальная эстетика Германии ..., 1981, Т. 2, с. 29]. И в этом смысле верно парадоксальное, на первый взгляд, утверждение, что не художник формирует стиль, а стиль формирует художника. (Сколь очевидны, например, приметы единого стиля в живописи А. Ватто и клавесинной музыке Ф. Куперена и сколь различно искусство Моцарта и Шёнберга). Сильная творческая личность всегда подчиняет себе художественную «модель», более того, именно откристаллизовавшиеся формы, как родной язык или привычный материал, порождали уверенность в обращении с ними и открывали простор для воплощения индивидуальных замыслов. На это явление в свое время обратил внимание Э. Делакруа: «...во времена Моцарта и Чимарозы можно насчитать до 40 музыкантов, как бы принадлежащих к одной семье. <...> Подлинно прекрасное в искусстве вечно... но оно облечено в покровы своего века» [Делакруа, 1961, с. 178, 333]. Также и в искусстве романтиков обнаруживаются «покровы века», принадлежность к единому стилю. Близость творчества Г. Венявского творчеству Н. Паганини, Г.В. Эрнста, А. Вьетана, Ф. Шопена, Ф. Листа, Ф. Мендельсона, К. Липиньского и других свидетельствует не о том, что творческая воля польского музыканта находилась под «влиянием» признанных авторитетов, а о несомненной связи его искусства со стилем эпохи.

Венявский выступал в Польше редко, его гастрольный график был чрезвычайно насыщен, достаточно сказать, что, гастролируя в США вместе с Антоном Рубинштейном, они за 244 дня дали 214 концертов. Во всех городах Польши Венявского принимали восторженно. Но не всем музыкантам, завоевавшим мировую славу, можно было надеяться на теплый прием в Варшаве. Адепты «национального» не прощали отхода от традиций даже наизнаменейшим виртуозам. Великий польский скрипач Кароль Липиньский, друг и соперник Паганини, автор сочинений, вошедших в мировую скрипичную литературу, лучший исполнитель Баха и Бетховена, «удостоился» в Польше лишь таких некрологов: «Благодаря необычайной силе своего таланта, он сумел занять среди зарубежных музыкантов высшее место, но, кроме, пожалуй, почета и успеха в области концертной деятельности. **никакой другой пользы наша страна от этого не получила**» (выделено мной. – С. Г.) [цит. по: Powroznik, 1970, с. 193].

«От Польши его отделяли не столько расстояния и отсутствие контактов, сколько врожденная холодность его характера, усиливавшаяся с годами, а также **любовь к немецкому искусству** (выделено мной. – С. Г.), суровый тип которого соответствовал его художественному видению» [там же].

Польскую музыкальную критику, возможно, даже раздражали восторженные зарубежные отзывы: «Липиньский бесценен в исполнении старых музыкальных сочинений Баха, Корелли, Тартини и Бетховена: вряд ли кто с ним в этом поспорит! Кто умеет лучше него вникать в мысли, которые он передает, в дух разных школ, в характер каждого сочинения» [цит. по: Григорьев, 1963, с. 196].

Липиньский, конечно, знал запросы публики, но он был истинным художником и не собирался им потакать. Он неоднократно повторял: «Обязанность композитора... развивать и образовывать ее [публики. – С. Г.] вкус; тот же, кто продает себя публике, никогда ничего не сделает для искусства, и не может его продвинуть вперед» [цит. по: Григорьев, 1963, с. 196].

Публика жаждала развлечений, серьезное, глубокое творчество Липиньского не отвечало ее ожиданиям, ухо польских критиков не улавливало родных интонаций, и его искусство было признано «чужим». Некоторые исследователи объясняют «прохладное» отношение к Липиньскому тем, что он в последние годы был концертмейстером и солистом оркестра Дрезденской оперы, но ведь и другой великий

польский скрипач – Генрик Венявский был солистом императорских театров в Петербурге, гастролировал по всему миру. Но Венявский написал «Воспоминание о Познани», «Блестящий полонез» и много виртуозных сочинений, в которых слышались знакомые песенные интонации, что позволяло критикам относить его творчество к «достоинству польскому». А Кароль Липиньский, хотя и создал ряд скрипичных транскрипций фортепианных пьес Шопена, вошел в музыкальную литературу как автор концертов, фантазий и вариаций на собственные темы и темы классических опер¹. Несмотря на то что «Военный концерт» Липиньского исполняли и исполняют до сих пор лучшие скрипачи мира, в Польше считалось, что «никакой пользы» страна от него не получила.

После поражения восстания духовная жизнь Варшавы сосредоточилась в основном в литературно-художественных салонах. Группы, группировки, кружки, объединения, складывавшиеся в салонах, редакциях, кафе, были проявлением и инструментом создания новых общностей, новых программ. В каждой из этих программ есть романтические элементы: бунт и протест, утопические проекты будущего, культ свободной, оригинальной творческой личности, культ вдохновения и импровизаторства.

Несмотря на разнообразие интересов, ориентаций, вкусов и предпочтений (в одних домах встречались адепты Гегеля, Канта, Шеллинга, Шлегеля, в других – «энтузиастки», знатоки и любители искусства), характерной чертой салонов была их тесная связь с политической жизнью страны, с деятельностью конспираторов и эмиграции.

Большую роль в литературно-художественных салонах играла музыка, которая облегчала объединение разнородных групп и маскировала перед полицией характер вечера, а иногда и определяла его. Особенно часто музыка звучит в гостиных Ф.Г.К. Дворжачка, Прушаковой, Скимборовичей, Лушчевских и Вильконьских. Здесь выступают

¹ Варшавской критике, видимо, было неизвестно, что Липиньский серьезно изучал истоки славянской музыкальной культуры. В тесном содружестве с польским писателем и драматургом Вацлавом Залесским он создал многочисленные обработки польских и украинских народных песен. В 1833 г. Залесский опубликовал во Львове собранные им «Польские и русские песни галицийского народа», в приложении к которому и были напечатаны обработки Липиньского (160 песен!).

С. Монюшко, братья Контские, Н. Бернацкий, И. Коморовский, О. Кольберг и другие польские музыканты.

На «четвергах» и «пятницах» в гостиных, обставленных в стиле бидермайер, собирались от 30 до 200 человек. В спорах и дискуссиях о социальных и художественных процессах возникали и практические идеи. Именно в салоне Лушчевских зародился проект «Библиотеки Варшавской», в салоне Дембовских – «Пшегленд научовы», в кругу Вильконьских – «Дзвон литеракци». Обсуждали различные общественные проблемы, читали эмигрантскую литературу. На суд собравшихся выносились новые переводы Шиллера, Гюго, Шекспира. Романтики видели в драматургии Шекспира идеал будущего искусства, идеал «существенно-современного» (Ф. Шлегель), ту силу, которая способна взорвать классицистический репертуар с его строгими правилами¹. Если в XVIII в. переделывались в соответствии с «законами» справедливости и морали (например, Гамлет выходил из борьбы победителем и принимал престол), то для романтиков его пьесы – «иероглиф неисчерпаемого глубокомыслия» (Тик). Гамлет становится сверхисторической фигурой, как Прометей или Фауст, а его образ приобретает черты, которые сродни герою Гюго Эрнани.

Важное место в деятельности салонов занимали вопросы просвещения масс. Хозяйки салонов Н. Жмиховская и А. Скимборович вместе с «энтузиастками» преподают на тайных курсах, цель которых – воспитание цельной, независимой, творческой личности, активно участвующей в жизни общества. Лозунг эмансипации в кругу «энтузиасток» означал признание за женщиной прав человека и гражданина. Многие хозяева салонов участвуют в изданиях, адресованных простому читателю, проводят исследования в области фольклора. «Пошло в народ» и молодое поколение литераторов и художников. Воспитанники мастерской Я.Ф. Пиварского рисуют окрестности Варшавы, с мольбертом в руках путешествуют пешком до Вильно и Ковно.

Именно во время «паскевичевской ночи» появляются специальные издания, посвященные проблемам театрального искусства – «Свят драматычны», «Паментник сцены Варшавской», «Газета театральна». В 1857 г. Юзеф Сикорский начинает издавать еженедельник «Рух музичны». Он пишет статьи о Шопене, фольклорных собраниях

¹ Романтическая эстетика включает Шекспира, Данте и Гёте в «грезвучие» великих поэтов.

О. Кольберга, многочисленные обзоры, рецензии, эссе, музыкальные «беседы». Сикорский первым из польских критиков обратил внимание на творчество С. Монюшко, горячим пропагандистом которого он оставался всю жизнь. Не без влияния Сикорского в музыкальный быт и на концертную эстраду пришли и «Домашние песенники» Монюшко. Статьям Сикорского свойственна романтическая суггестивность, но в них можно выделить и контрапунктирующую тему – гражданская позиция художника. «Гражданственность, подчеркивает Сикорский, – это не возвышенные призывы и пожелания братьям добра. Она проявляется в обращении к тому, что прежде всего предстоит народу сделать. Это не значит, что артисты должны забросить клавиши, смычки, ноты и идеалы, надеть фартуки, встать у станка... Это значит, что художники должны работать в духе стремлений народа...» [Antologia ..., 1955, с. 106].

В работах Сикорского нашла определенное отражение и деятельность нотных издательств. В тот период, когда музыку можно было услышать только в «живом» исполнении, нотные фирмы во многом обусловливали музыкальную атмосферу того или иного края. Многочисленные литографии выпускают в 50-е годы разнообразные песенные и танцевальные сборники, популярные арии из опер, романсы, фортепианные переложения модных симфонических сочинений, произведения композиторов-романтиков, музыкально-педагогическую литературу, однако главным в деятельности издательств становится распространение музыки польских композиторов. Р.Ф. Фридлейн только в 1852–1855 гг. выпускает 2-е издание первого «Домашнего песенника» Монюшко и четыре нотных тетради, в которые вошли фортепианные и вокальные сочинения создателя национальной польской оперы. Большое внимание творчеству отечественных авторов уделяют нотные фирмы Зенненвальда, Гебетнера и Вольфа. Последняя выпустила произведения братьев Контских, И. Комаровского, Э. Кани, а также такие крупные издания, как партитура оперы «Галька», фортепианное переложение оперы Монюшко «Графиня» и оперы И.Ф. Добжиньского «Монбар и флибустьеры». У Зенненвальда были отпечатаны оперы Монюшко «Флис», «Verbum nobile», «Явнута», а также фрагменты этих сочинений для фортепиано.

Симфонические произведения польских авторов издаются в переложении для фортепиано, и это очень важно, поскольку в концертной жизни Варшавы, да и Польши в целом симфоническая музыка была

представлена очень скромно. Польские композиторы редко обращаются к этому жанру, может быть, из-за объективных трудностей в исполнении. Даже такое значительное в польской музыкальной литературе произведение, как фантастическая увертюра «Сказка» Монюшко, премьера которой состоялась в Петербурге в 1849 г., прозвучала в Варшаве только в 1859 г.

В середине века польские композиторы почти не обращаются к симфонической музыке. Инструментальный концерт в польском искусстве 50-х годов представлен лишь двумя произведениями: скрипичным Генрика Венявского (1853) и фортепианным Юзефа Венявского (1858).

«Оркестровый вакуум» в какой-то степени заполняли театральные оркестры. Уровень и репертуар их был различен. Чаще всего они выступали со смешанными программами, в которые включались фрагменты из популярных опер, балетов, небольшие оркестровые сочинения. Кроме того, театральные оркестры участвовали в концертах знаменитых виртуозов. Познакомиться с классической и современной симфонической музыкой варшавяне могли лишь во время летних гастролей немецких коллективов.

Множество оркестров и ансамблей легкой музыки играет на летних площадках. В театре «Розмайтости» в антрактах звучали польки, полонезы, краковяки, кадрили в исполнении оркестра Леопольда Левандовского (свыше 300 танцев было написано самим дирижером).

В музыкальной жизни Польши существуют музыка концертной эстрады и салонов, мастеров и дилетантов, интонации виртуозных инструментальных фантазий и лирико-драматических баллад, ритмы польских народных танцев и оффенбаховского канкана, мелодии итальянских арий и цыганского романса, романтического балета и цирковых оркестров.

Специфический музыкальный (слуховой) опыт формировал и специфические вкусы. Рекордное число представлений выдержала не «Галька» С. Монюшко (70 спектаклей за три сезона), а опера Я. Стефани «Краковяне и горцы» и балет «Свадьба в Ойцове», написанный по мотивам оперы К. Курпиньского и Ю. Дамсе. Эти музыкальные сценки пользовались неизменным успехом на протяжении многих десятилетий. Успех был практически обеспечен любой постановке, являвшей идиллические картины сельской жизни. Обереки и мазуры, перенесенные на эстраду, вызывали особый энтузиазм зрителей.

лей. Когда в спектакле «Флик и Флок» в мазуре вышло на сцену 40 пар, грянул такой шквал оваций, что пришлось повторить танец два раза, но галерка не унималась до тех пор, пока не вызвали полицию. Поскольку публика часто приходила в столь неистовый восторг от «исконно народного» на театре, власти были вынуждены запретить артистам бисировать под угрозой 50-рублевого штрафа. Любая постановка без ярко выраженного «польского колорита» была обречена на провал. Например, балет Л. Минкуса «Фиаметта» (в венской версии) едва выдержал на варшавской сцене три представления.

Характеризуя музыкальную жизнь, польский композитор и педагог З. Носковский писал: «Варшава была большим провинциальным городом. Артисты, выступавшие в то время на концертной эстраде, угощали публику произведениями, принадлежащими сегодня почти к скандальной музыкальной литературе. Публика слушала с наслаждением всяческие фантазии, вариации и разные глупые фокусы, принимая их за чистую монету» [Noskowski, 1879, с. 2].

Не только идеологам национального искусства, но и широкой публике, воспитанной на «искренней и безыскусной», «своей» музыке, багряная медь вагнеровского оркестра «действовала на нервы». Европейская музыка уже говорила на языке, неизвестном и непонятном польскому слушателю.

Образованное в 1871 г. Варшавское музыкальное общество не создало ни постоянного оркестра, ни хора. В организованных им концертах чаще всего исполнялись вокальные сочинения Монюшко, пропагандой творчества которого общество в основном и занималось.

И в последние двадцатилетие XIX в. критика поддерживала миф, что польская музыка продолжает и развивает «шопеновские традиции». Всякий «модернизм» рассматривался ею как измена национально-патриотическому долгу.

Ситуация несколько изменилась только на рубеже XIX–XX вв., когда возникло объединение молодых композиторов «Молодая Польша в музыке». В него вошли в основном ученики профессора Варшавской консерватории З. Носковского, который активно поддерживал все их начинания. Крупнейшими представителями этой группы были М. Карлович, К. Шимановский, Л. Ружицкий, Г. Фительберг и А. Шелюто. Группа не имела четких организационных форм, объединяющими были лишь идеально-эстетические установки, что не означало общности стилистических или формальных приемов. «Молодая

Польша» начала решительно выступать против провинциализма польской культуры, ее официальных эстетических критериев, отстаивая право художника на создание новых форм. Музыканты решительно заявляли в печати, что банальные и бездумные «выкройки» из полонезов и мазуров, примитивные поделки в «польском стиле» – лжеискусство, «проклятье» польской культуры.

Молодые художники последовательно отстаивали идею творческого взаимодействия различных культур. «Мы не должны утрачивать органические связи с общечеловеческой культурой, – писал Кароль Шимановский, – ибо только на этом пути может возникнуть национальная школа [цит. по: Шимановский, 1984, с. 98].

Утрата этих связей на переломе веков, когда создавался новый «интонационный словарь» эпохи, могла оказаться на польской культуре особенно пагубно. «Новое переживание жизни» (В.М. Жирмунский) привело к рождению многочисленных и разнообразных течений, направлений, манифестов: импрессионизм, экспрессионизм, футуризм, абстракционизм, сюрреализм, символизм... Трагедийно-героическому пафосу вагнеровской музыки французские импрессионисты противопоставляют тончайшую палитру «Лунного света». Тут же, в Париже, «Шестерка» (Л. Дюрей, Д. Мийо, А. Онеггер, Ж. Орик, Ф. Пулленк, Ж. Тайфер) и ее идейный вдохновитель Ж. Кокто выступают против «чрезмерной изысканности дебюссизма, отстаивая идею «искусства без иллюзий». В это же время Новая венская школа утверждает атонализм, додекафонию и сериальность. Новую музыкальную лексику создают Густав Малер, Рихард Штраус, Макс Регер, Бела Барток, Игорь Стравинский, Александр Скрябин... «Вокруг такого богатства, разнообразие, – писал Шимановский, – а у нас – беспросветная повседневность, трагические музыкальные маски с пустыми глазницами, которые не могут увидеть того, что делается в мире, и нет ничего, кроме заученных фраз об “отечественном искусстве”» [Шимановский, 1984, с. 217].

В межвоенное двадцатилетие Кароль Шимановский – к тому времени уже известный за рубежом композитор – возглавил борьбу с музыкальной рутиной. Всей своей деятельностью он разрушал мир криевых зеркал официальной музыкальной эстетики. Огромная эрудиция (не только музыкальная, но и в области литературы, поэзии, философии), несомненные писательские способности оказали существенное

влияние на формирование новых эстетических воззрений и ориентаций в польском обществе.

В 1927–1933 гг. Шимановский возглавлял Варшавскую консерваторию и сделал очень много для создания композиторской школы. Сейчас во всем мире известны имена таких польских композиторов, как Кшиштоф Пендерецкий, Витольд Лютославский и Генрик Миколай Гурецкий.

Список литературы

Гейне Г. Собр. соч.: в 12 т. – М.: Л.: Academia, 1936. – Т. 9. – 491 с.

Григорьев В.Ю. Кароль Липинский в России // Русско-польские музыкальные связи. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 182–198.

Делакруа Э. Дневник. – М.: Изд-во Академии художеств СССР, 1961. – 826 с.

Кюи Ц.А. Избранные статьи. – Л.: Музгиз, 1952. – 691 с.

Лист Ф. Шопен. – М.: Музгиз, 1956. – 430 с.

Львов Ф. О пении в России. – Санкт-Петербург: тип. вдовы Плюшар с сыном, 1834. – [2], 69 с.

Музыкальная эстетика Германии XIX века: в 2 т. – М.: Музыка, 1981. – Т. 1. – 416 с.; Т. 2. – 432 с.

Музыкальная эстетика Франции XIX века – М.: Музыка, 1974. – 327 с.

Рудзинский В. Монюшко и его связи с русской культурой // Русско-польские музыкальные связи. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 199–255.

Хехлинская З. Национальная идея в музыке и ее воздействие на польскую культуру XIX в. // О Просвещении и Романтизме. – М.: Наука, 1989. – С. 155–165.

Шимановский К. Воспоминания, статьи, публикации. – М.: Музыка, 1984. – 296 с.

Antologia polskiej krytyki muzycznej XIX i XX w. – Kraków: PWM, 1955. – 523 с.

Noskowski Z. Drogowskazy. Szkice I gawędy z dziedziny muzyki // Echo muzyczne. – Warszawa, 1879. – № 11. – S. 2–3.

Powroznik J. Karol Lipiński. – Kraków: PWM, 1970. – 259 с.

Reiss J. Almanach muzyczny Krakowa, 1780–1914. – Kraków: Biblioteka Krakowska, 1939. – Т. 1. – 185 с.

Strzyżewski M. Refleksja krytyczna o muzyce w okresie romantycznego przełomu w Polsce // Z pogranicza literatury i sztuk. – Toruń: Wyd-wo uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1996. – S. 155–169.

Style zachowań romantycznych. – Warszawa: PWM, 1986. – 438 с.

Szkice o kulturze muzycznej XIX w. – Warszawa: Państwowe wyd. naukowe, 1971. – 327 с.

Zaleski A. Towarzystwo warzawskie. Listy do przyjaciółki przez barona XYZ. – Warszawa: PWN, 1971. – 615 s.

Z dziejów polskiej kultury muzycznej. – Kraków: PWM, 1966. – T. 2. – 703 s.

References

- Gejne, G. (1936). *Sobr. soch.: v 12 t. T. 9.* Moscow-Leningrad: Academia.
- Grigor'ev, V.YU. (1963). Karol' Lipin'skij v Rossii. In *Russko-pol'skie muzykal'nye svyazi*, (pp. 182 198). Moscow: Izd-vo AN SSSR.
- Delakrua, E. (1961). *Dnevnik.* Moscow: Izd-vo Akademii hudozhestv SSSR.
- Kyui, C.A. (1952). *Izbrannye stat'i.* Leningrad: Muzgiz.
- List, F. (1956). *Shopen.* Moscow: Muzgiz.
- L'vov, F. (1834). *O penii v Rossii.* Sankt-Peterburg: tip. vdovy Plyushar s synom.
- (Anonymous) (1981). *Muzykal'naya estetika Germanii XIX veka: v 2 t. T. 1. T. 2.* Moscow: Muzyka.
- (Anonymous) (1974). *Muzykal'naya estetika Francii XIX veka.* Moscow: Muzyka.
- Rudzin'skij, V. (1963). Monyushko i ego svyazi s russkoj kul'turoj. In *Russko-pol'skie muzykal'nye svyazi*, (pp. 199–255). Moscow: Izd-vo AN SSSR.
- Hekhlin'skaya, Z. (1989). Nacional'naya ideya v muzyke i ee vozdejstvie na pol'skuyu kul'turu XIX v. In *O Prosveshchenii i Romantizme*, (pp. 155–165). Moscow: Nauka.
- Shimanovskij, K. (1984). *Vospominaniya, stat'i, publikacii.* Moscow: Muzyka.
- (Anonymous) (1955). *Antologia pol'skiej kzytki muzycznej XIX i XX w.* Kraków: PWM.
- Noskowski, Z. (1879). Drogowskazy. Szkice I gawędy z dziedziny muzyki. In *Echo muzyczne*, – (11), 2–3. Warszawa.
- Powroznik, J. (1970). *Karol Lipiński.* Kraków: PWM.
- Reiss, J. (1939). *Almanach muzyczny Krakowa, 1780–1914. T. 1.* Kraków: Biblioteka Krakowska.
- Strzyżewski, M. (1996). Refleksja krytyczna o muzyce w okresie romantycznego przełomu w Polsce. In *Z pogranicza literatury i sztuk*, (pp. 155–169). Toruń: Wyd-wo uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- (Anonymous) (1986). *Style zachowań romantycznych.* Warszawa: PWM.
- (Anonymous) (1971). *Szkice o kulturze muzycznej XIX w.* Warszawa: Państwowe wyd. Naukowe.
- Zaleski, A. (1971). *Towarzystwo warzawskie. Listy do przyjaciółki przez barona XYZ.* Warszawa: PWN.
- (Anonymous) (1966). *Z dziejów polskiej kultury muzycznej. T. 2.* Kraków: PWM.

Константин Душенко

**МУЖЧИНА КАК НЕДОВЕРШЕННАЯ ЖЕНЩИНА:
СЮЖЕТ ИЗ ИСТОРИИ ФЕМИНИЗМА**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. В последней трети XX в. символом традиционалистских взглядов на женщину стала формула «Женщина – это неполноценный мужчина». Это определение восходит к Аристотелю, а его средневековая форма «Женщина есть неудавшийся мужчина» (лат. *mas occasionatus*) – к схоластической философии. Тем не менее на уровне церковной доктрины женщине отводилось хотя и подчиненное, но все же весьма почетное место. У З. Фрейда речь идет не столько о биологической неполноценности женщины, сколько об *ощущении* ею своей биологической неполноценности. В 1967 г. появился на свет «Манифест SCUM» Валери Соланас, где окарикатуренные женоненавистнические стереотипы повернуты против мужчин. Здесь содержалось полемическое определение «Мужчина – это недовершенная женщина». Однако изображение мужчин в манифесте – не просто негатив изображения женщины у Фрейда или в мизогинических сочинениях прошлого. Для Соланас мужчины – источник всего социального зла и чуть ли даже не мирового зла. Поэтому манифест можно прощать как памфлет не только на мизогиническую традицию, но и на радикальный феминизм. Именно в этом качестве используют манифест противники феминизма, рассматривающие чуть ли не все феминистское движение как «феминалистское».

Ключевые слова: гендерные стереотипы; радикальный феминизм; «Манифест SCUM»; Аристотель; Фома Аквинский; З. Фрейд; А. Жанье; В. Соланас.

Поступила: 17.07.20

Принята к печати: 31.07.20

Konstantin Dushenko

A male as an incomplete female: a plot from the history of feminism

Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru

Abstract. The statement «The woman is defective male» became a symbol of traditionalist views on a woman in the last third of the XX century. This definition dates back to Aristotle, and its medieval form «The woman is a failed man (mas occasionatus)» goes back to scholastic philosophy. Nevertheless, at the level of church doctrine, a woman was allotted a place, although subordinate, but still very honorable. With Z. Freud, the matter is not so much about a woman's biological inferiority as about her *feeling* of her biological inferiority. In 1967, the «SCUM Manifesto» by V. Solanas appeared, where the cartoonized misogynistic stereotypes are turned against men. It contained the polemic definition «The male is an incomplete female». However, the description of men in the manifesto is not just a negative image of a woman by Freud or in misogynistic writings of the past. In the eyes of Solanas men are source of all social evil and almost even universal evil. Therefore, the manifesto can be read as a pamphlet not only on the misogenetic tradition, but also on radical feminism. It is exactly in this way that the opponents of feminism use the manifesto, considering almost the entire feminist movement as «feminazi».

Keywords: Gender stereotypes; radical feminism; SCUM Manifesto; Aristotle; Thomas Aquinas; Z. Freud; A. Jeannière; V. Solanas.

Received: 17.07.20

Accepted: 31.07.20

Во второй половине XX в. «вторая волна» феминистского движения инициировала всестороннюю критику традиционалистских взглядов на женщину. Одним из символов подобного рода взглядов стала формула «Женщина – это неполноценный мужчина».

Аристотель и Фома Аквинский

В 1964 г. в Париже вышла книга католического философа Абеля Жаньера «Антропология пола». Автор ставил целью «демистифицировать биологические, психоаналитические и социологические псевдообоснования половых различий» и в то же время «показать уникальность любви и ее укорененность в биологии» [Jeannière, 1969, р. 12]. Жаньер критикует традиционалистский подход, отчасти сближаясь с Симоной де Бовуар, хотя, разумеется, не принимает ее выводов. Он пишет:

«Не существует предопределенного подчинения одного пола другому. Неправда, будто женщина существует для мужчины, а уж потом для Бога. Мы должны либо положить конец всякой амбивалентности, либо откровенно сказать, что женщина – это “неудавшийся мужчина” (*mâle raté*) или же “нечто промежуточное между обезьяной и человеком [или: мужчиной (*l'homme*). – К. Д.]”» [Jeannière, 1969, р. 149].

В английском переводе, появившемся в том же 1964 г. и переизданном три года спустя, использовано словосочетание «*defective male*» – «неполноценный мужчина» [Jeannière, 1964, р. 131]. Именно в этом виде оборот получил известность.

Это определение восходит к Аристотелю. Для понимания его смысла у Аристотеля, а затем у средневековых философов, необходимо представлять себе контекст, в котором он появился.

В первой книге аристотелевского трактата «О возникновении животных» рассматриваются вопросы, связанные с деторождением. Активным порождающим началом считалось тогда исключительно мужское семя; о существовании женской яйцеклетки ни в древности, ни в Средние века не было известно. «Нормальным» образом из мужского семени должна, казалось бы, развиться особь мужского пола; рождение особи женского пола Аристотель объяснял различного рода посторонними причинами. Именно в этой связи появляется у него высказывание: «Женщина есть как бы ущербный мужчина» («О возникновении животных», 1.20, 728 а; курсив наш. – К. Д.).

В древнегреческом оригинале использовано выражение «*arren pereromenon*». Эпитет ‘*pereromenon*’ образован от глагола ‘*peroo*’ – ‘ранить’, ‘калечить’ [Nolan, 2006]. В единственном русском переводе аристотелевского трактата: «Женщина есть как бы бесплодный мужчина» [Аристотель, 1940, с. 81]; переводчик, как мы полагаем, имел в

виду передать представление о пассивной роли женщины в производстве потомства.

Определение Аристотеля многократно цитировалось схоластами, писавшими на латыни. Наиболее авторитетной стала версия, принятая, вслед за Альбертом Великим, Фомой Аквинским: «*Femina est mas (masculus) occasionatus*» («Сумма теологии», I, 92, 1). Один из возможных переводов: «Женщина есть неудавшийся мужчина»; в переводе С.И. Еремеевой: «неудачный мужчина» [Фома Аквинский, 2005, с. 266].

Определение ‘*occasionatus*’ не встречается в классической латыни, и уже в XIX в. выражение «*mas occasionatus*» было не вполне понятно даже изучавшим латынь. При обсуждении этой темы в английском историко-филологическом журнале «Заметки и разыскания» один из читателей предложил свою собственную, вполне фантастическую этимологию: «*Occasio-natus* – составное слово. Отрывок, о котором идет речь, гласит: “Он также говорит, что женщина рождена для случаев (for the occasions) [желаний или использования] мужчины”, – не в комплиментарном, а в строго библейском смысле» (т.е. для соития) [Passage from Fortescue ..., 1867; квадратные скобки в оригинале].

Схоласты использовали термин ‘*occasionatus*’ для обозначения того, что вызвано на свет косвенно (непреднамеренно). Женская особь не является тем, что «намеревалось» произвести мужское семя, она возникает из-за некоторого сбоя; в этом смысле и следует понимать выражение «неудавшийся мужчина» [Nolan, 2006; Nolan, 1998].

Вообще же Фома Аквинский идет по пути согласования тезиса о подчиненном положении женщины с признанием ее творением Божиим, равноценным мужчине. Аристотель (для Фомы – непререкаемый научный авторитет) называет женщину «неудавшимся мужчиной», но ведь «при первом творении не могло быть создано что-либо неудачное или несовершенное» («Сумма...», I. 92, 1) [Фома Аквинский, 2005, с. 266].

Это противоречие Фома преодолевает, прибегая к понятиям частной и универсальной природы. О женщине как о «неудавшемся мужчине» говорится лишь постольку, «поскольку ее рождение не соответствует цели частной природы, а отнюдь не цели универсальной природы» (I. 99, 2) [там же, с. 342–343]. «С точки зрения своей индивидуальной природы женщина несовершена и неудачна; в самом деле, активная сила мужского семени направлена на воспроизведение со-

вершенного подобия в мужском роде, и потому, если рождается женщина, то это связано либо с каким-то изъяном в активной силе или в материи, либо даже с влиянием чего-то извне. <...> С другой стороны, в том, что касается человеческой природы в целом, о женщине нельзя говорить как о неудачной <...>» [там же, с. 267–268].

Так обстоит дело в естественно-научном плане. Что же касается плана теологического, то «образ Божий в основном значении, а именно в смысле умственной природы, присутствует равно в мужчине и женщине. Поэтому после слов: “По образу Божию сотворил его”, добавлено: “Мужчину и женщину сотворил их” (Быт. 1, 27). Во вторичном же значении образ Божий присутствует только в мужчине, поскольку мужчина является началом и целью женщины подобно тому, как Бог является началом и целью всего сотворенного. Поэтому апостол, сказав, что муж “есть образ и слава Божия, а жена есть слава мужа”, далее разъясняет, почему так сказано: “Ибо не муж от жены, но жена от мужа, и не муж создан для жены, но жена для мужа [1 Кор. 11:8–9]”» (I, 93, 4) [там же, с. 281]. «...Женщина не должна ни “господствовать над мужем”, в противном случае она была бы создана из его головы, ни быть рабским образом подчиненной мужу, в противном случае она была бы создана из его пят» (I. 92, 2) [там же, с. 271].

После смерти Фомы его ученик *Птолемей* (Бартоломео) из Лукки закончил его трактат «О правлении государей» (De Reginime Principum, 1277–1279). В гл. 5 книги IV, написанной уже Птолемеем, излагаются мнения античных философов о пригодности женщин к военному делу. Здесь мы читаем: «Философ в книге “О происхождении животных” говорит, что “женщина есть неудавшийся мужчина (masculus occasionatus)”; поэтому она недостаточна телосложением, а также рассудком» [Thomas Aquinas, Ptolemaeus de Lucca, 1875, p. 394].

До сих пор встречаются ссылки на будто бы ведшиеся в Средние века споры о том, можно ли считать женщину человеком (или: есть ли у женщины душа); но все это – не более чем легенды, созданные в Новое время [см.: Душенко, 2019]. На уровне церковной доктрины женщине отводилось хотя и подчиненное, но все же весьма почетное место. Это усиленно подчеркивают современные католические теологи; достаточно указать на книгу Катрин Капель под загл. «Фома Аквинский – феминист?» [Capelle, 1982; также: Nolan, 2000].

Тем не менее на уровне обыденного сознания мизогиния в Средние века преобладала. Средневековый энциклопедист Винсент из Бове (1190–1264), старший современник Фомы, писал: «Что есть женщина? Искажение человека (*Hominis confusio*), ненасытное чудовище, вечное беспокойство, сражение без конца, неустанное кораблекрушение [для] воздержанного мужа, [законное] имущество мужчины» («Зерцало историческое» (*Speculum historiale*¹, 10.71) [цит. по: Vecchio, 2006, р. 232]. *Лат. ‘homo’* означает как человека, так и мужчину, поэтому возможен перевод: «Женщина – искажение мужчины».

Фрейд

В 20-е годы XX в. Зигмунд Фрейд поставил проблему иначе: у него речь идет не о биологической неполноценности женщины, а об *ощущении* ею своей биологической неполноценности. По Фрейду, девочка обнаруживает отсутствие у себя пениса как некий дефект, и «ею овладевает зависть к пенису (*нем. Penisneid*)» [Фрейд, 1997, с. 53]. В результате «у женщины возникает – словно рубец – чувство малоценности. После того, как она преодолевает первую попытку объяснить отсутствие у нее пениса понесенным ею лично наказанием и узнает об общераспространенности этого характерного полового признака, она начинает разделять пренебрежение мужчины к полу, имеющему дефект в столь важной части организма» [там же, с. 54]. «Женщина признает факт своей кастрации и тем самым превосходство мужчины и свою собственную неполноценность, но она также противится этому неприятному положению вещей» [Фрейд, 2006, с. 279].

Заключительный вывод основателя психоанализа неожиданно перекликается с традиционалистскими взглядами: «Я говорю об этом неохотно, но не могу отделаться от мысли, что нормальный уровень нравственности у женщины – иной. Сверх-Я никогда не будет столь неумолимо, столь безлично и столь независимо от своих эффективных источников, как мы этого требуем от мужчины. Характерные черты, которые критика издавна ставила в упрек женщине, что она менее способна испытывать чувство справедливости, нежели мужчина, что она менее способна подчиняться настойчивым жизненным необходи-

¹ Часть III энциклопедического труда «Зерцало великое» – *Speculum majus*.

мостям, что она в своих решениях чаще руководствуется нежными и враждебными чувствами, – эти характерные черты находят себе достаточное обоснование в вышеприведенной модификации образования сверх-Я» [Фрейд, 1997, с. 58].

В частной беседе Фрейд высказался еще более определенно: «Должно существовать неравенство, и верховенство мужчины – меньшее из двух зол» [Фромм, 2019, с. 25].

Эти выводы не получили признания у позднейших психоаналитиков, однако широко использовались для критики фрейдизма в феминистской литературе.

Валери Соланас и ее манифест

В 1967 г. на свет появился идеологический документ, в котором окарикатуриенные женоненавистнические стереотипы повернуты против мужчин. Речь идет о самом скандальном тексте в истории феминизма – SCUM Manifesto, т.е. «Манифест Общества изничтожения мужчин» (Society for Cutting Up Men). Автором манифеста была американка Валери Соланас (1936–1988). Заглавие манифеста многозначно: в свете его содержания глагол ‘cut up’ может пониматься как ‘вырезать’ (поголовно), ‘порезать’ (на куски), но также ‘кастрировать’.

В 1958 г. Соланас окончила психологический факультет Мэрилендского университета, после чего пробовала случайными заработками, в том числе (как она утверждала) проституцией. Весной 1967 г. Соланас размножила свой манифест на mimeографе и стала продавать его прямо на улице богемного квартала Гринвич-Виллидж в Манхэттене. Разошлось несколько сот экземпляров, но никакого отклика в печати не последовало.

Тогда же Соланас предложила Энди Уорхолу для экранизации свою пьесу «Up Your Ass» («Засунь себе в задницу»). Уорхол потерял сценарий, Соланас потребовала компенсации, а потом решила, что Уорхол и его друзья задумали украсть ее работу. 3 июня 1968 г. Соланас явилась на студию Уорхола в Гринвич-Виллидж и попыталась застрелить Уорхола, его менеджера Фреда Хьюза и художественного критика Марио Амайю. Уорхол получил тяжелые ранения, от которых не оправился до конца жизни, Амайя – ранение более легкое, а Хьюза спасла осечка.

В полиции Соланас заявила, что Уорхол «заполучил слишком большую власть над ее жизнью». Психиатры поставили ей диагноз «хроническая параноидальная шизофрения», однако затем суд все же счел ее правоспособной и приговорил к трем годам заключения.

В августе 1968 г. в издательстве Olympia Press вышло в свет коммерческое издание манифеста. Предисловие написал владелец издательства, француз Морис Жиродиа, а послесловие – Пол Краснер, один из идеологов движения контркультуры [Solanas, 1968]. Ранее Жиродиа опубликовал все романы де Сада, первое издание «Лолиты» Набокова (1955) и еще более скандальный «Голый завтрак» Уильяма Берроуза (1959). Жиродиа был одной из намеченных жертв покушения Соланас, но в тот день он находился в Монреале.

Расшифровка сокращения SCUM в некоммерческой публикации манифеста отсутствовала. Позднее Соланас утверждала, что SCUM не является сокращением, а расшифровка «Общество изничтожения мужчин» принадлежит издателям манифеста. Однако уже в феврале 1967 г. Соланас дала объявление в еженедельнике *The Village Voice* о предварительном чтении своей пьесы, указав в качестве организатора чтения SCUM (Society for Cutting Up Men) [Fahs, 2014, p. 85]. Верно лишь то, что группа SCUM в том виде, в котором она описана в манифесте, никогда не существовала.

На волне ажиотажа, вызванного покушением, манифест получил всемирную известность и перепечатывался десятки раз, как отдельным изданием, так и в антологиях феминистских текстов.

Мужчина обозначается в манифесте словом ‘the male’ – не столько из общелитературного, сколько из научного, преимущественно биологического лексикона (‘лицо мужского пола’, ‘мужская особь’, ‘самец’). Слово ‘man’, означающее и ‘мужчина’ и ‘человек’, в манифесте редкое исключение.

Манифест открывается формулировкой целей: «свергнуть правительство, ликвидировать денежную систему, ввести полную автоматизацию и уничтожить мужской пол» [Solanas, 2000, p. 201]. Достижение последней цели предполагается как путем прямого насилия, так и более щадящим путем генной инженерии: «Ныне технически возможно размножаться без помощи самцов <...> и производить только самок» [там же, p. 201].

Идейной основой манифеста служит тезис о биологической неполноценности мужчины. «Мужчина – это биологическая случайность: мужской ген Y – это некомплектный женский ген X, т.е. мужчина обладает неполным набором хромосом. Другими словами, мужчина – это недовершенная женщина (the male is an incomplete female), ходячий аборт, прерванный на генной стадии» [Solanas, 2000, р. 201].

Соланас выражалась неточно. Число хромосом у мужчин и у женщин одинаково – по две. Женщина имеет две X-хромосомы, мужчина – одну X и одну Y-хромосому. В X-хромосоме содержится более 1400 генов, в Y-хромосоме – всего 78, т.е. речь может идти лишь о «неполным наборе» генов у мужской особи.

«Быть мужчиной, – продолжает Соланас, – значит быть обделенным (deficient), эмоционально ограниченным; маскулинность – болезнь недостаточности, а мужчины – эмоциональные калеки. Мужчина абсолютно эгоцентричен, замкнут в себе, неспособен сопереживать и отождествлять себя с другими, неспособен на любовь, дружбу, привязанность или нежность. <...> Он застрял в сумеречной зоне, на попытке между обезьяной и человеком, и он куда хуже обезьяны, потому что, в отличие от нее, он способен ко множеству негативных чувств, таких как ненависть, ревность, презрение, отвращение, вина, стыд и сомнение, – и к тому же он сознает, что он собой представляет». «Называть мужчину животным – значит льстить ему» [там же, р. 201, 202].

Соланас, несомненно, была знакома с «Антропологией пола» А. Жаньера. «На попытке между обезьяной и человеком» – точная цитата из английского перевода книги Жаньера, где это определение относится к женщине; определение «Мужчина – это недовершенная женщина» – зеркальное отражение наименования женщины «неполноценным мужчиной».

Будучи «недовершенной женщиной», мужчина проводит жизнь в попытках «довершить себя», т.е. стать женщиной. Он присваивает себе женские качества – душевную силу и независимость, решительность, хладнокровие, объективность, смелость. В то же время он проецирует на женщин мужские черты – тщеславие, легкомыслие, мелочность, слабость. И мужчина «блестящие убедил миллионы женщин, что мужчины – это женщины, а женщины – это мужчины» [там же, р. 202].

Неверно, будто женщины завидуют пенису; это «мужчины завидуют женской киске» [Solanas, 2000, р. 202]. Комплекс неполноценности по отношению к женщине – причина мужской агрессивности и воинственности; так мужчины компенсируют свою ущербность. Отсюда же их любовь к деньгам. Неспособность мужчины к подлинно человеческим отношениям делает его жизнь бессмысленной и абсурдной. Чтобы заполнить пустоту своего «я», мужчина изобрел философию, религию и «высокое искусство», женщине совершенно ненужные. В сущности, вся наличная человеческая культура в манифесте отрицается как порождение мужчины и орудие его господства.

В манифесте очень много говорится о мужчине и совсем немного о женщине. По замечанию одного из авторов, определение женщины у Соланас чисто негативное: женщина – это не-мужчина [Dufficy, 2017, р. 61].

Из биологической неполноценности мужчины следуют самые радикальные выводы. «По своей природе мужчина – пиявка, эмоциональный паразит, а значит, не имеет морального права жить, потому что никто не имеет права жить за чужой счет. Подобно тому, как люди имеют преимущественное право на существование перед собаками в силу того, что они более развиты и обладают более высоким сознанием, так и женщины имеют преимущественное право на существование перед мужчинами». Устранение любого мужчины – дело праведное и благое, мало того – акт милосердия [Fahs, 2014, р. 209]. Поэтому «SCUM убьет всех мужчин, кроме тех, что войдут во Вспомогательный отряд SCUM», дабы «усердно работать над собственным устранением» [там же, р. 216].

Впрочем, мужчина мало-помалу сам устраняет себя. «Помимо проверенных, классических способов – войн и расовых беспорядков, все больше мужчин становятся педиками или морят себя наркотой» [там же, р. 216]. Немногим оставшимся будет позволено «влачить свою жалкую жизнь, <...> пассивно наблюдая всевластие женщин <...>, либо отправиться в ближайший радужный суицидальный центр, где они будут тихо, быстро и безболезненно загазованы насмерть» [там же, р. 221].

Манифест провозглашает принцип крайнего индивидуализма и уничтожения любой иерархии. Однако SCUM – авангард женщин – оказывается весьма близким аналогом «сознательных пролетариев» в марксистской доктрине. SCUM обладает также чертами конспиратив-

ной партии: «Горсточка SCUM может овладеть этой страной в течение года» [Solanas, 2000, р. 218]. В составе SCUM предусмотрен «элитный корпус – основное ядро активистов (опускающие мужчин, мародеры и разрушители) и элита элиты – киллеры» [там же, р. 219]. Это не слишком согласуется с исходными тезисами манифеста, согласно которым агрессивность и насилие – атрибуты сугубо мужские, но логическая стройность вообще чужда манифесту.

Основная масса женщин, оболваненных мужской пропагандой, подлежит перевоспитанию, которое (что подразумевается) осуществляет сознательный авангард. Мало того: в заключительной части манифеста центральным оказывается «конфликт не между женщинами и мужчинами, а между SCUM <...> и Папиными Дочками». Первые – «властные, не знающие сомнений, уверенные в себе, вульгарные, неистовые, себялюбивые, независимые, гордые, жаждущие острых ощущений, раскованные, самонадеянные женщины, считающие себя достойными править миром»; вторые – «милые, “культурные”, вежливые, приличные, покорные, зависимые, бездумные, неуверенные в себе <...>» [там же, р. 217].

В счастливом, исключительно женском будущем дети будут производится «лабораторным путем», общество со всеми его институтами, включая семью, упраздняется, а вместе с ним – и старая (т.е. практически вся) культура. Останется «только одна Культура – самодовольная, прикольная, стильная, женщины будут наслаждаться друг другом и всем, что ни есть на свете» [там же, р. 221].

Однако чуть раньше в манифесте рассматривается и другое, поистине окончательное решение – ликвидация не одного, а обоих полов: «Зачем рожать даже женщин? Почему должны существовать будущие поколения? <...> В конечном итоге естественный ход событий, социальной эволюции, приведет <...> к прекращению производства женщин» [там же, с. 217].

Мнения о жанре манифеста расходятся: одни сочли его вполне серьезной идеологической декларацией и руководством к действию, другие – интеллектуальной провокацией или литературной игрой.

В 1968 г. на вопрос интервьюера, насколько серьезно она воспринимает «дело SCUM», Соланас ответила: «Разумеется, я серьезна. Я смертельно серьезна» [Marmorstein, 1968, р. 9]. Так же считал Пол

Краснер, знавший Соланас близко. В послесловии к изданию 1968 г. он назвал манифест «документом патологического прозелитизма с редкими обертонами непреднамеренной сатиры» [Solanas, 1968, p. 89].

Но в таком случае манифест пришлось бы признать декларацией гендерного расизма и проповедью «гендероцида». Интеллектуалы, причастные к движению контркультуры и феминистскому движению, такую трактовку принять не могли. Жиродиа счел манифест «шуткой» и «свифтовской сатирой» [Hoberman, 2003, p. 48]. Мэри Харрон, режиссер фильма «Я стреляла в Энди Уорхола» (1996), назвала манифест «невозмутимым, безжалостно логичным, элегантно комичным: странное сочетание, как если бы Оскар Уайльд решил стать террористом» [Hewitt, 2004, p. 603].

Французский социолог Жинетт Кастро увидела в манифесте феминистский памфлет, пародию на фрейдистскую теорию женственности с заменой женщины на мужчину. «Налицо все клише психоаналитической теории Фрейда: биологическая случайность, недовершенный пол, “зависть к пенису”, обернувшаяся “завистью к женской киске”, и т.д. <...> Мы имеем дело с абсурдом, используемым в качестве литературного средства разоблачения абсурда, т.е. с абсурдной теорией, используемой для “научного” оправдания патриархата». Что же до программы уничтожения мужчин, то это, по мнению Кастро, памфлетный прием того же рода, что и предложение поедать новорожденных детей бедняков в памфлете Свифта «Скромное предложение» [Castro, 1990, p. 73, 74].

Литературные достоинства манифеста в этих отзывах сильно преувеличены. Свифтовские памфлеты с их стилистическим совершенством и идеальной логикой абсурда стоят в совершенно ином художественном ряду. Но если все же вспомнить о Свифте, на ум приходит не столько «Скромное предложение», сколько описание йеху в «Путешествиях Гулливера». Йеху принадлежат к иному биологическому виду, они жадны, агрессивны, похотливы, властолюбивы, нечистоплотны, лишены каких бы то ни было духовных потребностей и даже подвержены своего рода наркомании.

Изображение мужчин в манифесте – не просто негатив изображения женщины у Фрейда или в мизогинических сочинениях прошлого; Соланас идет гораздо дальше. Для нее мужчины – источник всего социального зла, можно даже сказать – мирового зла. В сущности, им отводится та же роль, которая в нацистской идеологии отводилась ев-

реям, и упоминание об умерщвлении газом только подчеркивает эту аналогию.

Манифест действительно можно прочесть как жестокий памфlet – однако не только на мизогиническую традицию, но и на радикальный феминизм (который, заметим, в 1967 г. еще не успел сформироваться). Именно в этом качестве используют манифест противники феминизма, рассматривающие чуть ли не все феминистское движение как «феминалистское» (feminazi).

Список литературы

Аристотель. О возникновении животных / пер. В.П. Карпова. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 251 с.

Душенко К.В. Женщина не имеет души // *Душенко К.В. Цитата в пространстве культуры: из истории цитат и крылатых слов*. – М.: ИНИОН РАН, 2019. – С. 168–171.

Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 75–119 / пер., ред. и примеч. С.И. Еремеева. – Киев: Ника-Центр, 2005. – 576 с.

Фрейд З. Некоторые психические последствия анатомического различия полов // *Лейбин В.М. Эдипов комплекс и российская ментальность*. – М.: УРСС, 1997. – С. 50–58. (Приложение.) (1-я публ. оригинального текста: 1925.)

Фрейд З. О женской сексуальности / пер. А.М. Боковикова // *Фрейд З. Собр. соч.: в 10 т.* – М.: Фирма СТД, 2006. – Т. 5: Сексуальная жизнь. – С. 273–292.

Фромм Э. Миссия Зигмунда Фрейда / пер. А.В. Александрова // *Теория Зигмунда Фрейда*. – М.: ACT, 2019. – С. 5–112.

Capelle C. Thomas d'Aquin, féministe? – Paris: Vrin, 1982. – 184 p.

Castro G. American Feminism: A Contemporary History / transl. by E. Loverde-Bagwell. – New York: New York Univ. Press, 1990. – 314 p. (Перевод французского издания 1984 г.)

Dufficy R. SCUM Without a Subject: Valerie Solanas at the End of the Avant-Garde // *Colloquy: Text, Theory, Critique*. – Melbourne, 2017. – N 33. – P. 54–72.

Fahs B. Valerie Solanas: The Defiant Life of the Woman Who Wrote SCUM (and Shot Andy Warhol). – New York: The Feminist Press, 2014. – 382 p.

Hewitt N.A. Solanas, Valerie // *Notable American Women: a biographical dictionary*. – Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 2004. – Vol. 5: Completing the Twentieth Century. – P. 602–603.

Hoberman J. I shot Andy Warhol // *Hoberman J. The Magic Hour: Film At Fin De Siecle*. – Philadelphia: Temple Univ. Press, 2003. – P. 47–49.

Jeannière A. Anthropologie sexuelle: Collection recherches économiques et sociales. – Paris: A. Montagne, 1969. – 222 p. (1-е изд.: 1964.)

Jeannière A. The Anthropology of Sex / trad. Julie Kernan. – New York: Evanston; London: Harper & Row, 1964. – 188 p.

Marmorstein R. SCUM goddess: a winter memory of Valerie Solanis (sic!) // The Village Voice. – New York, 1968. – June 13 th. – P. 9–10, 20.

Nolan M. Do women have souls?: The Story of Three Myths. Part 1 [Electronic publication. Version: 29 th May 2006]. – Mode of access: <http://www.churchinhistory.org/pages/booklets/women-souls-1.htm> (дата обращения: 25.06.2020).

Nolan M. The Aristotelian Background to Aquinas's Denial that «Woman is a Defective Male» // The Thomist: A Speculative Quarterly Review. – Washington, 2000. – Vol. 64, N 1, January. – P. 21–69.

Nolan M. What Aquinas Never Said About Women // First Things: [Online journal]. – Mode of access: <https://www.firstthings.com/article/1998/11/003-what-aquinas-never-said-about-women> (дата обращения: 25.06.2020).

Passage from Fortescue // Notes and Queries. – London, 1867. – Vol. 36, N 297, Sept. 7. – P. 195–196.

Solanas V.S.C.U.M. Manifesto: Society for Cutting Up Men / preface by M. Girodias, a commentary by P. Krassner. – New York: Olympia Press, 1968. – 106 p.

Solanas V. SCUM (Society for Cutting Up Men) Manifesto // Radical Feminism: A Documentary Reader / ed. by Barbara A. Crow. – New York; London: New York Univ. Press, 2000. – P. 201–222.

Thomas Aquinas [Ptolemaeus de Lucca]. Tractatus De rege et regno ad regem Cypri // *Thomas Aquinas.* Doctoris angelici divi Thomae Aquinatis Opera omnia. – Parisiis: apud Ludovicum Vivès, 1875. – Vol. 27. – P. 336–412.

Vecchio S. Les deux épouses de Socrate: Les philosophes et les femmes dans la littérature des exempla // Exempla docent: Les exemples des philosophes de l'antiquité à la renaissance. – Paris: J. Vrin, 2006. – P. 225–240.

References

- Aristotle (1940). *O vozniknovenii zhivotnyh*. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Dushenko, K.V. (2019). Zhenshchina ne imeet dushi. In Dushenko K.V. *Citata v prostranstve kul'tury: Iz istorii citat i krylatyh slov*, (pp. 168–171). Moscow: INION RAN.
- Foma, Akvinskij. (2005). *Summa teologii. Chast' I. Voprosy 75–119*. S.I. Eremeeva (trans., ed. & note). Kiev: Nika-Centr.

- Freud, Z. (1997). Nekotorye psihicheskie posledstviya anatomiceskogo razlichiyia polov. In Lejbin V.M. *Edipov kompleks i rossiyskaya mental'nost'*, (pp. 50–58). Moscow: URSS.
- Freud, Z. (2006). *O zhenskoy seksual'nosti* In Frejd Z. *Sobranie sochinenij*: V 10 t. (Vol. 5), 273–292. Moscow: Firma STD.
- Fromm, E. (2019). Missiya Zigmunda Frejda. In *Teoriya Zigmunda Frejda*, (pp. 5–112). Moscow: AST.
- Capelle, C. (1982). *Thomas d'Aquin, féministe?* Paris: Vrin.
- Castro, G. (1990). *American Feminism: A Contemporary History*. E. Loverde-Bagwell (transl.). New York: New York Univ. Press.
- Dufficy, R. (2017). SCUM Without a Subject: Valerie Solanas at the End of the Avant-Garde. In *Colloquy: Text, Theory, Critique* (33), 54–72. Melbourne.
- Fahs, B. (2014). *Valerie Solanas: The Defiant Life of the Woman Who Wrote SCUM (and Shot Andy Warhol)*. New York: The Feminist Press.
- Hewitt, N.A. (2004). Solanas, Valerie. In *Notable American Women: A Biographical Dictionary* (Vol. 5: Completing the Twentieth Century, pp. 602–603). Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.
- Hoberman, J. (2003). I shot Andy Warhol. In Hoberman J. *The Magic Hour: Film At Fin De Siecle*, (pp. 47–49). Philadelphia: Temple Univ. Press.
- Jeannière, A. (1969). *Anthropologie sexuelle: Collection recherches économiques et sociales*. Paris: A. Montagne.
- Jeannière, A. (1964). *The Anthropology of Sex*. Julie Kernan (trad.). New York: Evans-ton; London: Harper & Row.
- Marmorstein, R. (1968, June 13 th). SCUM goddess: a winter memory of Valerie Solanis (sic!). In *The Village Voice*, (pp. 9–10, 20). New York.
- Nolan, M. (2006). *Do women have souls?: The Story of Three Myths. Part 1* [Electronic publication. Version: 29 th May 2006]. Retrieved from: <http://www.churchhistory.org/pages/booklets/women-souls-1.htm> (date of the application: 25.06.2020).
- Nolan, M. (2000, January)). The Aristotelian Background to Aquinas's Denial that «Woman is a Defective Male». In *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* (Vol. 64), (1), 21–69. Washington.
- Nolan, M. (1998). *What Aquinas Never Said About Women In First Things: [Online journal]*. Retrieved from: <https://www.firstthings.com/article/1998/11/003-what-aquinas-never-said-about-women> (date of the application: 25.06.2020).
- (Anonymous, 1867, Sept. 7). Passage from Fortescue. In *Notes and Queries* (Vol. 36), (297), 195–196. London.

- Solanas, V. (1968). *S.C.U.M. Manifesto: Society for Cutting Up Men*. M. Girodias (preface), P. Krassner (commentary). New York: Olympia Press.
- Solanas, V. (2000). SCUM (Society for Cutting Up Men) Manifesto. Barbara A. Crow (ed.). In *Radical Feminism: A Documentary Reader*, (pp. 201–222). New York; London: New York Univ. Press.
- Thomas, Aquinas, [Ptolemaeus de Lucca]. (1875). *Tractatus De rege et regno ad regem Cypri*. In Thomas Aquinas. *Doctoris angelici divi Thomae Aquinatis Opera omnia* (Vol. 27, pp. 336–412). Parisiis: apud Ludovicum Vivès.
- Vecchio, S. (2006). Les deux épouses de Socrate: Les philosophes et les femmes dans la littérature des exempla. In *Exempla docent: Les exemples des philosophes de l'antiquité à la renaissance* (pp. 225–240). Paris: J. Vrin.

Константин Душенко

**10% ВОЗМОЖНОСТЕЙ МОЗГА, ИЛИ
О ВОСПИТАНИИ ВУНДЕРКИНДОВ**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. Утверждение: «Мы используем не более 10 процентов возможностей нашего мозга» – появилось в конце 1930-х годов. Оно основывалось на весьма вольном истолковании концепций американских психологов Уильяма Джеймса, Карла Сишора и Бориса Сайдиса. Особый интерес в этом плане представляет теория воспитания и обучения Б. Сайдиса, которую он применил к своему сыну Уильяму, одному из наиболее известных вундеркиндлов в истории.

Ключевые слова: психология обучения; вундеркинды; У. Джеймс; К. Сишор, Б. Сайдис, У. Сайдис.

Поступила: 18.07.20

Принята к печати: 01.08.20

Konstantin Dushenko

**10% of the possibilities of the brain, or
About the education of infant prodigies**

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. The statement «We use no more than 10 percent of the capabilities of our brain» appeared in the late 1930 s. It was based on a very free interpretation of the concepts of American psychologists William James, Karl Sishor and Boris Saydis. Of particular interest in this regard is the the-

ory of education and training of B. Saydis, which he applied to his son William, one of the most famous child prodigy in history.

Keywords: The psychology of learning; infant *prodigies*; W. James; C.E. Seashore; B. Sidis; W.J. Sidis.

Received: 18.07.20

Accepted: 01.08.20

С конца XX в. фраза «Мы используем не более 10 процентов возможностей нашего мозга» обычно приписывается Эйнштейну.

В несколько иной форме она появилась в 1936 г., в предисловии к книге Дейла Карнеги «Как приобретать друзей и оказывать влияние на людей». Согласно автору предисловия, американскому журналисту Лоуэллу Томасу, «гарвардский профессор Уильям Джеймс говорил, что средний человек использует только десять процентов своих потенциальных умственных способностей» [цит. по: Martinez, 2013, р. 96].

Книга Карнеги разошлась миллионными тиражами, а вместе с ней – и цитата о «десяти процентах». Однако американский психолог У. Джеймс (1842–1910) говорил нечто существенно иное: «Человек <...> обладает различными способностями, которые он обычно не использует. Он не достигает максимума своей энергии <...>» (доклад «Человеческие энергии», прочитанный в Колумбийском университете 28 декабря 1906 г.) [James, 1907, р. 17]. Джеймс не имел в виду специально умственные способности и не указывал цифру 10%.

Автором формулы о «десяти процентах» был американский психолог Карл Сишор (1866–1949), основоположник количественного тестирования музыкальных способностей. Правда, у него эта формула относилась не к мозгу вообще, а к человеческой памяти. Проблеме памяти посвящена одна из глав книги Сишора «Психология в повседневной жизни» (1915).

«...Память, – утверждалось здесь, – может быть улучшена. <...> Давайте не будем винить наших родителей за то, что мы унаследовали от них слабую память. У всех нормальных людей достаточно памяти, если использовать имеющиеся возможности. Говоря конкретно, средний человек использует не более десяти процентов врожденных возможностей своей памяти. Остальные девяносто процентов он теряет, пренебрегая естественными законами запоминания» [Seashore, 1915,

р. 68]. Это высказывание цитировалось в одном из поздних изданий книги Д. Карнеги [Carnegie, 1955, р. 77].

Нередко в качестве источника «мифа о десяти процентах» указывают теорию «резервной энергии» американского психолога родом из России Бориса Сайдиса (B. Sidis, 1867¹–1923). Практически все сведения о его биографии до эмиграции [напр.: Wallace, 1986; Жарова, Бодрикова, 2017] почерпнуты из воспоминаний его жены Сары, которая познакомилась с ним лишь в США. По утверждению Сары, Сайдис (Сидис), уроженец Бердичева, в возрасте 17 лет был арестован в Кишиневе за организацию кружка, в котором «обучал крестьянских детей чтению», и после ареста провел два года в одиночном заключении. Сара пишет также, что из 12 участников кружка двое были немедленно повешены [Mandelbaum Sidis, 1950]. Известно, однако, что из всех участников кишиневских народнических кружков первой половины 1880-х годов только примыкавший к народовольцам Константин Степе (впоследствии видный политический деятель Румынии) был сослан в Сибирь, где провел восемь лет [Морозан, 2017, р. 51].

Все это ставит под сомнение ценность воспоминаний Сары как исторического источника². Однако причастность Сайдиса к революционному движению несомненна: Сара цитирует (в переводе с русского на английский) юношеское стихотворение Сайдиса, выдержанное в народническо-революционном духе. Вероятно, в эмиграции молодой революционер сменил или переделал имя и фамилию; имя «Борис Сидис», насколько нам известно, не упоминается в работах по истории революционного народничества.

В 1890-х годах Сайдис учился в Гарвардском университете под руководством Уильяма Джеймса, затем занимался экспериментальными психологическими исследованиями и написал ряд монографий. В 1911 г. вышла в свет его работа «Филистер и гений» – печатный вариант лекции, прочитанной в Гарвардской летней школе и адресованной родителям студентов.

¹ По другим данным: 1868 [Harvard College ..., 1909, р. 220].

² Еще один пример сомнительности сообщаемых ее сведений: «Его [Сайдиса] братья сказали мне, что историю его семьи можно проследить в истории России на 800 лет назад» [там же].

«Филистер» и «гений» означают здесь два противостоящих друг другу типа личности. Филистер – «продукт нашей семьи и школы», он «внушаем и легковерен, вечно ищет авторитета, вождя, которому он должен поклоняться. <...> Филистер – хороший материал для толп, психических эпидемий, религиозных помешательств и всевозможных движений истерического толка, ставящих на первый план не разум, а эмоциональный автоматизм» (предисловие автора к изданию 1917 г.) [Sidis, 1917]. Напротив, «гений» – это развитая, свободомыслящая личность, не скованная умственными путами, навязанными ей государством или религией. Главные его черты – нонкомформизм и стремление к познанию как высшей ценности.

Рутинное воспитание производит на свет филистеров; воспитание «гениев» требует отказа от всякой рутины. Именно тут появляется в рассуждениях Сайдиса «принцип потенциальной, подсознательной, резервной энергии»: «...Человек обладает большими запасами неиспользованной энергии, воспользоваться которой обычные жизненные стимулы не только не позволяют, но даже склонны ее подавлять. Однако необычное стечание обстоятельств, радикальное изменение окружающей среды нередко освобождают его от ограничений, вызванных привычным узким кругом интересов и привычного окружения. Такое освобождение от запретов помогает высвободить запасы резервной энергии» [Sidis, 1917].

С возрастом психические функции атрофируются и регрессируют, «мозг и разум взрослого человека начинают двигаться по наезженной колее», и в этом отношении «ребенок превосходит взрослого» [там же]. С этим высказыванием перекликается более позднее замечание З. Фрейда: «Задумайтесь над тревожным контрастом между сияющим умом здорового ребенка и скрупулезным среднего уровня взрослого» («Будущее одной иллюзии», 1927) [Freud, 1974, S. 180].

Не следует бояться перенапрячь детский ум: «Если вы не направите энергию ребенка в нужное русло, он потратит ее в неправильном направлении [Sidis, 1917]. Жена Сайдиса вспоминает его слова: «Ребенок никогда не бывает слишком юн для того, чтобы начать чему-то учиться» [Mandelbaum Sidis, 1950].

Сайдис, вопреки мнению большинства своих коллег-психологов, утверждал, что окружающая среда, воспитание и образование – гораздо более важные факторы развития личности, чем наследственность. В «Основах психологии и психопатологии» (1914) он осмеивал «прак-

тическую псевдопсихологию, которая вторглась в школу, суд, тюрьмы и иммиграционное ведомство. Тесты уровня умственного развития глупы, педантичны, нелепы и в высшей степени обманчивы» [Sidis, 1914, p. V].

В «Основах психологии...» «принципу резервной энергии» посвящена особая глава. Здесь приводится замечание, услышанное автором от некоего выдающегося невропатолога: «Там [в человеческой голове] сидит дикарь, мозг которого на три четверти не используется». (Отсюда можно заключить, что обычно мозг используется на 25%.) «Да, — соглашается Сайдис, — там сидит дикарь, мозг которого намного превосходит потребности его окружения, мозг, который таит в себе мощь Сократа, Платона, Аристотеля, Шекспира, Гёте,Darвина и Ньютона». «Необычные сочетания обстоятельств, радикальные изменения окружающей среды нередко снимают запреты и <...> высвобождают часть резервной энергии» [Sidis, 1914, p. 222, 225].

Образцом воспитания была для Сайдиса система воспитания юношества в Древней Греции классического периода. Однако эту систему Сайдис понимал крайне односторонне — как воспитание почти исключительно любви к знаниям.

Изложенные выше принципы супруги Сайдис применили к воспитанию своего сына Уильяма (1898–1944), одного из самых известных вундеркинов в истории. В полгода Уильям умел читать, в 3,5 года начал печатать на машинке, в семь лет сдал экзамен по анатомии Гарвардской медицинской школы, в 10 лет — вступительные экзамены в Массачусетский технологический институт, хотя в студенты по возрасту зачислен не был.

Сара Сайдис настаивает на том, что Уильяма никогда не заставляли учиться: «После того как он научился читать, я перестала его учить, и он учился сам. Он приходил в свою комнату с книгой и читал по часу или два каждый день, когда хотел» [Mandelbaum Sidis, 1950].

Борис Сайдис видел в Уильяме подтверждение верности своей теории обучения. Он говорил: «Прогресс этого мальчика в образовании был достигнут благодаря окружающей среде, в которой он воспитывался, а не потому, что он “гений”» [Mandelbaum Sidis, 1950]. Сара уточняет: «В действительности секрет состоял в том, что сначала он хотел порадовать и удивить папу, которого обожал. <...> Потом он

уже не нуждался в дополнительных стимулах. Учение само по себе было для него удовольствием» [Mandelbaum Sidis, 1950].

В воспоминаниях Сары содержится весьма характерный эпизод: ««Но, доктор Сайдис, – суворо сказал мне один умный молодой психиатр, – ведь вы и ваше семейство были гениями! Ваши достижения невозможны для обычных людей!» Он был очень зол и раздражен, и я подумала, что это очень смешно, – он словно бы хотел сказать: «Вы – глупая женщина, не понимающая, что вы гений!»» [Mandelbaum Sidis, 1950].

Позднее Хелена, сестра Уильяма, утверждала, будто уровень его умственного развития составлял невероятные 254 пункта, но исследователи такую возможность решительно отрицают.

В 1909 г., в возрасте 11 лет, Уильям поступил в Гарвардский университет на экспериментальное отделение для одаренных детей. Одним из пяти студентов этого отделения был 14-летний Норберт Винер, основатель кибернетики. Позднее Винер вспоминал, что Уильям «сильно отставал от большинства детей его возраста в социальном развитии и в способности адаптироваться в обществе». «...Я уверен, что его отец только из-за того, что он был психиатром и был занят анализом психологических нюансов, не смог увидеть этого очевидного явления, которое происходило у него прямо на глазах. Было совершенно ясно, что происшедший позже крах Сайдиса был в большой мере виной отца» [Винер, 2004, с. 68, 69].

Уильям Сайдис издал несколько научных трудов на весьма различные темы, но в истории остался лишь как пример вундеркинда, не оправдавшего ожиданий. Некоторое время он лечился в психиатрической лечебнице, большую часть жизни работал расчётчиком и умер почти в безвестности.

Итак, «миф о десяти процентах», по-видимому, возник из весьма вольного истолкования концепций У. Джеймса, К. Сишора и Б. Сайдиса. Нейробиолог Принстонского университета Сэм Вонг согласен с тем, что «окружающая среда как-то влияет на то, кем мы можем стать»; свидетельство тому – рост показателей IQ на несколько пунктов за каждое из последних десятилетий. «В этом смысле мы, возможно, все еще не знаем свой полный потенциал. Но идея о 10 процентах, понимаемая буквально, неверна. <...> Вам необходимы

100% вашего мозга. Если какая-то часть вашего мозга вышла из строя, вы это заметите и пожалеете об этом» (аудиолекция «Развенчание ходящих мифов о мозге») [Wang, 2009].

Мы полагаем, что последнее замечание бьет мимо цели: утверждение, что человеку необходимы «100% мозга», не может служить опровержением тезиса, что интеллектуальные возможности мозга используются в гораздо меньшей степени – хотя в какой именно, едва ли можно сказать.

Список литературы

Винер Н. Бывший вундеркинд: Мое детство и юность / пер. В.В. Кашина. – Оренбург: ОГУ, 2004. – 154 с.

Жарова Д.В., Бодрикова А.И. Борис Сайдис: «Русский революционер», ученик Уильяма Джеймса // Теоретическая и экспериментальная психология. – М., 2017. – Т. 10, № 1. – С. 82–86.

Морозан В.В. Tinerețea rebelă a lui Constantin Stere // Archiva Moldaviea. – Chișinău, 2017. – N 3. – P. 51–61.

Carnegie D. Public Speaking and Influencing Men in Businesses. – New York: Association Press, 1955. – 408 p.

Freud Z. Fragen der gesellschaft Ursprünge der Religion. – Frankfurt a/M.: S. Fischer, 1974. – 653 S. – (Studienausgabe; Bd. 9).

Harvard College: Record of the Class of 1894. Secretary's Report № V. 1909. – Cambridge: Caustic-Claflin Company, 1909. – 406 p.

James W. The Energies of Men // The Philosophical Review. – Durham (NC), 1907. – Vol. 16, N 1 (Jan.). – P. 1–20.

Mandelbaum Sidis S. The Sidis Story: Unpublished manuscript, 1950 [Электронный ресурс]. – Mode of access: <https://www.sidis.net/Storycontents.htm> (дата обращения: 10.07.2020)

Martinez M.E. Future Bright: A Transforming Vision of Human Intelligence. – Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2013. – 303 p.

Seashore C.E. Psychology in Daily Life. – New York; London: D. Appleton, 1915. – XVII, 226 p.

Sidis B. Philistine and genius. – Boston: Badger, 1917. – XXVII, 122 p. [Электронный ресурс]. – Mode of access: https://en.wikisource.org/wiki/Philistine_and_Genius (дата обращения: 10.07.2020)

Sidis B. The Foundations of Normal and Abnormal Psychology. – Boston: R.G. Badger; Toronto: The Copp Clark, 1914. – VII, 406 p.

Wallace A. *The Prodigy: a Biography of William James Sidis, America's Greatest Child Prodigy.* – New York: E.P. Dutton & Co, 1986. – 297 p.

Wang S. *Debunking Common Brain Myths: [Lecture].* 21 May, 2009. [Transcript]. – Mode of access: <https://bigthink.com/videos/debunking-common-brain-myths> (дата обращения: 10.07.2020)

References

- Wiener, N. (2004). *Byvshij vunderkind: Moyo detstvo i yunost'*. Orenburg: OGU.
- Zharova, D.V. & Bodrikova, A.I. (2017). Boris Sajdis: «Russkij revolyucioner», uchenik Uil'yama Dzhejmsa. In *Teoreticheskaya i eksperimental'naya psihologiya*, (Vol. 10 (1)), 82–86. Moscow.
- Morozan, V.V. (2017). Tinerețea rebelă a lui Constantin Stere. In *Archiva Moldaviea*, (3), 51–61. Chișinău.
- Carnegie, D. (1955). *Public Speaking and Influencing Men in Businesses*. New York: Association Press.
- Freud, Z. (1974). *Fragen der gesellschaft Ursprünge der Religion*. Frankfurt/a/M.: S. Fischer. (Studienausgabe. Vol. 9.)
- (Anonymous. 1909). *Harvard College: Record of the Class of 1894. Secretary's Report № V*. Cambridge: Caustic-Claflin Company.
- James, W. (1907, Jan.). The Energies of Men. In *The Philosophical Review*, (Vol. XVI, (1)), 1–20. Durham (NC).
- Mandelbaum Sidis, S. (1950). *The Sidis Story: Unpublished manuscript. 1950*. Retrieved from: <https://www.sidis.net/Storycontents.htm> (date of the application: 10.07.2020)
- Martinez, M.E. (2013). *Future Bright: A Transforming Vision of Human Intelligence*. Oxford; New York: Oxford Univ. Press.
- Seashore, C.E. (1915). *Psychology in Daily Life*. New York; London: D. Appleton.
- Sidis, B. (1917). *Philistine and genius*. Boston: Badge. Retrieved from: https://en.wikisource.org/wiki/Philistine_and_Genius (date of the application: 10.07.2020)
- Sidis, B. (1914). *The Foundations of Normal and Abnormal Psychology*. Boston: R.G. Badger; Toronto: The Copp Clark.
- Wallace, A. (1986). *The Prodigy: a Biography of William James Sidis, America's Greatest Child Prodigy*. New York: E.P. Dutton & Co.
- Wang, S. (2009). *Debunking Common Brain Myths: [Lecture].* 21 May, 2009. [Transcript]. Retrieved from: <https://bigthink.com/videos/debunking-common-brain-myths> (date of the application: 10.07.2020)

Константин Душенко

**«КАКАЯ ПОЛЬЗА ОТ НОВОРОЖДЕННОГО
МЛАДЕНЦА?»:
ИЗ ИСТОРИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ НАУКИ
И ОБЩЕСТВА**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. Лозунгом ученых-экспериментаторов со времени промышленной революции стал риторический вопрос Бенджамина Франклина «Какая польза от новорожденного младенца?». Эта реплика была связана с первыми опытами воздухоплавания, а затем получила более широкое значение, прежде всего благодаря Майклу Фарадею.

Ключевые слова: изобретения; воздухоплавание; братья Монгольфье; Б. Франклин; М. Фарадей; У. Гладстон.

Поступила: 19.07.20

Принята к печати: 02.08.20

Konstantin Dushenko

**«What is the use of a newborn baby?»: From the history of the
relationship between science and society**

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. The slogan of experimental scientists since the Industrial Revolution has been Benjamin Franklin's rhetorical question «What is the use of a newborn baby?» This catchword was associated with the first experiments in aeronautics, and then gained wider meaning, primarily thanks to Michael Faraday.

Keywords: inventions; aeronautics; the Montgolfier brothers; B. Franklin; M. Faraday; W. Gladstone.

Received: 19.07.20

Accepted: 02.08.20

Долгое время наука считалась занятием, почти не имеющим точек соприкосновения с практической жизнью. Положение стало меняться в XVIII в., по мере успехов естествознания. Именно в этом ключе следует рассматривать риторический вопрос Бенджамина Франклина «Какая польза от новорожденного младенца?», ставший лозунгом ученых-экспериментаторов.

В 1816 г. Майкл Фарадей прочел в Городском философском обществе Лондона лекцию о недавно открытых химических элементах из группы галогенов, включая хлор. (Хлор был получен в 1774 г. шведским химиком Карлом Вильгельмом Шееле, но лишь в 1807 г. Хемфри Дэви, учитель Фарадея, доказал, что это простой химический элемент.)

«...Я укажу, – говорил Фарадей, – на его [хлора] историю как на ответ тем, кто по поводу каждого нового научного факта спрашивает: “Какая от этого польза?” Доктор Франклин говорит так: “Какая польза от младенца? (What is the use of an infant?)” Экспериментатор ответит: “Постарайтесь сделать это полезным”. Когда Шееле обнаружил это вещество, оно казалось ни к чему не пригодным, пребывало в младенческом и бесполезном состоянии; но теперь, когда оно повзросло, вы можете свидетельствовать о его силах и видеть, что сделано для того, чтобы оно стало полезным» [Jones, 1870, p. 218].

Позднейшая версия этого диалога приведена в книге Ричарда Грегори «Открытие, дух науки» (Лондон, 1916): «После одной из лекций Фарадея по электромагнетизму в Королевском институте некая дама подошла к нему и спросила: “Но, профессор Фарадей, даже если опыт, о котором вы рассказали, был успешен, какая от него польза?” Вот что ответил ей Фарадей: “Мадам, вы могли бы сказать мне, какая польза от новорожденного младенца (a newborn child)?”» [Gregory, 1916, p. 3].

Франклин, изобретатель громоотвода, в эпоху Просвещения был образцовым примером ученого, изыскания которого приносят видимую практическую пользу. Его знаменитая реплика датируется 1783 г., и относилась она к первым опытам покорения воздушной стихии, оказавшим огромное влияние на сознание современников. В своей канонической форме слова Франклина приведены в рукописном журнале Мельхиора Гrimма «Литературная корреспонденция» (1753–1792; опубл. в 1813 г.; английский перевод: 1814). Этот журнал содержал подробную хронику парижских событий, с которыми Гrimм знакомил европейских государей и избранных представителей высшей аристократии.

4 июня 1783 г. в городе Анноне братья Монгольфье впервые продемонстрировали полет воздушного шара, наполненного теплым воздухом. 27 августа с Марсова поля в Париже поднялся аэростат, наполненный водородом, и через три четверти часа опустился близ деревушки Гонесс в 4 лье (18 км) к северу от Парижа. За полетом наблюдали 50 тыс. человек; среди них был и Бенджамин Франклин, первый в истории посол США во Франции.

В корреспонденции, написанной по свежим следам, в конце августа¹, Гrimм с иронией описывает ажиотаж, вызванный этими опытами:

«Ни один мыльный пузырь не занимал столь сильно кучу детишек, как воздушный шар господ Монгольфье занимал весь город и двор в течение месяца. Во всех наших кружках, на всех наших ужинах, в туалетных комнатах наших милых дам и в наших академических лицеях только и разговору, что об опытах, атмосферном воздухе, горючем газе, летающих колесницах и воздушных путешествиях. Мы составили бы книгу, гораздо более безумную, чем книга Сирено де Бержерака², собрав все проекты, химеры, чудачества, которыми мы обязаны новому открытию. Я уже видел, как наши говоруны в кафе с непрятворным патриотическим пылом проектируют увеличение расходов казны, что непременно приведет к учреждению воздушного флота. <...>

¹ Далее описано заседание Французской академии 25 августа, а следующая корреспонденция помечена уже сентябрем.

² «Иной свет, или Государства и империи Луны» (1657), где описан полет на Луну.

…У нас будут всевозможные экипажи, как для парения в воздухе, так и для путешествий, возможно, даже с одной планеты на другую» [Grimm, Diderot, 1813, р. 60, 61].

В то же время Гримм высмеивает скептиков, ссылаясь на авторитет Франклина:

«Многие люди, гордящиеся тем, что сохраняют хладнокровие в разгар всеобщего энтузиазма, не перестают повторять: «Но какое применение может иметь этот опыт? Какая польза от открытия, о котором мы так шумим?» Достопочтенный Франклайн ответил со своей обычной простотой: «А какая польза от новорожденного младенца?»¹ Действительно, ребенок может умереть во время родов или вырасти слабоумным, но возможно, что когда-нибудь мы увидим в нем славу своей родины, светоч своего века, благодетеля человечества…» [там же, р. 67].

В печати реплика Франклина – в измененной редакции – появилась после первого опыта с полетом животных. 19 сентября 1783 г. братья Монгольфье запустили в Версале воздушный шар, в корзине которого находились баран, петух и утка. В газ. *Journal de Paris* от 25 сентября сообщалось: «…Мы можем повторить слова знаменитого человека, который, будучи спрошен об этом открытии, ответил: «Это ребенок, который только что родился»» [Physique, 1783, р. 1109; почти то же – в «Секретных записках» Л.П. де Башомона от 24 сентября: Bachaumont, 1784, р. 171].

В корреспонденции из Парижа от 23 сентября, опубликованной в еженедельнике *Mercure de France* 27 сентября, метафора дана в расширенном виде: «Г-н Франклайн дал отличный ответ тем, кто не перестает спрашивать: для чего это пригодится? какая от этого польза? «Господа, – ответил этот глубокий мыслитель, – это новорожденный ребенок: возможно, он окажется слабоумным или человеком большого ума; погодим судить о нем, пока его образование не будет завершено» [De Paris ..., 1783, р. 178; то же, с небольшими изменениями: Paris (le 6 Octobre), р. 55].

Ту же фразу цитировал друг Франклина, физик Жан Батист Лерой [Le Roy, 1783, р. 225]. (Именно ему было адресовано письмо Фран-

¹ «A quoi bon l'enfant qui vient de naître?»; а в английском переводе (1814): «What use is a newborn child?»

клина 1789 г. с изречением «В этом мире несомненны лишь смерть и налоги».)

В «Литературном альманахе» за 1784 г. ставший уже знаменитым диалог включен в собрание «различных анекдотов»: «“Для чего годится аэростатический шар?” <...> “А для чего годится новорожденный ребенок?”» [Mot du docteur ..., 1784].

По замечанию комментаторов сочинений Франклина, «воздушные шары и младенцы стали ассоциироваться друг с другом до такой степени, что как энтузиасты, так и скептики использовали эту метафору <...> либо для подкрепления своих взглядов, либо для осмеивания этого поветрия» [Cohn, 1783]. Среди скептиков был иезуит Эме Анри Польян (1722–1801), профессор физики Авиньонского колледжа. В его «Словаре новых открытий в области физики» (1787) высказывается следующее мнение:

«Но какую пользу мы получим от такого открытия? Пока что это новорожденный младенец, сказал мистер Франклайн. <...> Не отступая от мысли этого великого человека, могу добавить <...>, что гороскоп этого младенца нетрудно составить. <...>

Новорожденный, без сомнения, вырастет балованным ребенком, чье дорогое образование не окупит ожидаемых выгод для наук и ремесел; ему по душе будет только развиться. Новый Икар, он будет с жадностью читать произведения Данте, физика XV столетия, который открыл секрет полетов на поразительной высоте и в конце концов сломал себе бедро, упав на церковь Санта-Мария в Перудже» [Paulian, 1787, р. 338]. Имелся в виду Джован Баттиста Данти (1478–1518), итальянский математик и инженер. По сообщениям хронистов, он построил аппарат для парящего полета и продемонстрировал его в Перудже в 1498 г., по другой версии – в 1503 г.

Однако Франклин в своей переписке уделил очень много внимания практическим применением воздухоплавания.

21 ноября в Версале впервые поднялись на аэростате и благополучно спустились на землю два пассажира. Франклин немедленно откликнулся на это событие: «Совершенствование конструкции и управления воздушными шарами идет очень быстро, и неизвестно, как далеко это может зайти. Еще несколько месяцев назад ведьмы, летающие по воздуху на метлах, и философы, летающие на большом меш-

ке с дымом, казались одинаково невозможными и смехотворными» (письмо Джозефу Бэнксу, президенту Лондонского королевского общества, от 22–25 ноября 1783 г.) [Franklin, 2014, р. 219]. Здесь же перечисляются возможные способы применения аэростатов: «Поднятие на высоту инженера для наблюдения за вражеской армией, ее работами и т.д., передача разведывательных данных в осажденный город или из него, передача сигналов в отдаленные местности и прочее в том же роде» [там же, р. 218].

16 января 1784 г., в канун своего 78-летия, Франклин пишет голландскому физиологу и химику Йоханнесу Ингенхаузу:

«...Это представляется открытием огромного значения. <...> Вероятно, одним из его последствий может стать убеждение государей в безумии ведения войн, поскольку даже самые могущественные из них окажутся не в состоянии охранять свои владения. Пять тысяч воздушных шаров, способных поднять по два человека каждый, обойдутся не дороже пяти линейных кораблей; а какой государь может позволить себе покрыть свою страну войсками, способными защитить ее от десяти тысяч человек, спускающихся с облаков, чтобы причинить неисчислимый ущерб во множестве мест, прежде чем будут собраны силы, достаточные для отпора?» [Franklin, 2014, р. 477].

Гrimm, высмеивая фантазии парижских говорунов о воздушном флоте, едва ли мог предположить, что всего полгода спустя такую возможность будет всерьез рассматривать Франклин с его исключительно трезвым умом.

Наконец, в письме своему сыну Уильяму Темплу от 16 декабря 1784 г. Франклин предсказывает: «Я решаюсь сказать, что вы будете рады стать одним из первых, кто получит письмо через Ла Манш с помощью такого рода воздушного сообщения» [Franklin. William Franklin to William Temple Franklin, 1784].

Между тем жители деревни Гонесс, близ которой опустился водородный аэростат, сочли его порождением дьявола, проткнули вилами, привязали к хвосту лошади и протащили по полю. Правительство было вынуждено распространить печатное извещение о безвредности аэростатов, упомянув и об их практической пользе: «...Это всего лишь устройство, сделанное из тафты или легкого холста, покрытого бумагой, не способное причинить никакого вреда, и есть основания полагать, что со временем ему найдут применения, полезные для потребностей общества» [Avertissement ..., 1868].

Извещение подписал индентант Парижа Луи Бертье де Совиньи. По жестокой иронии истории автор извещения, взывавшего к разуму народа, шесть лет спустя стал одной из первых жертв революционных безумств: разъяренная толпа линчевала его как виновника нехватки продовольствия в Париже.

В 1899 г. вышло в свет II издание двухтомного труда британского историка Уильяма Леки «Демократия и свобода». Во введении автор весьма нелестно отзывался о недавно умершем политике Уильяме Гладстоне (1809–1898). Среди прочего, он замечает: «Все великое поле современных научных открытий, казалось, было вне его понимания», а в качестве иллюстрации приводит историю, будто бы рассказанную ему близким другом Майклом Фарадеем:

«Когда Фарадей пытался объяснить Гладстону и нескольким другим лицам, в чем состоит его новое важное открытие, Гладстон заметил лишь: “Но, в конце концов, какая от этого польза?” – “Что ж, – ответил Фарадей, – весьма вероятно, что скоро вы сможете обложить это налогом!”» [Lecky, 1899, p. XXXI].

Канцлером британского казначейства (министром финансов) Гладстон стал в декабре 1853 г. и сразу же увеличил подоходный налог с 7 до 10,5% – из-за расходов, связанных с Крымской войной. Между тем в других странах подоходный налог с физических лиц в те времена вообще не взимался.

Нет никаких подтверждений истинности этой истории; Леки, по всей вероятности, привел исторический анекдот, созданный по мотивам изречения Франклина. Леки не уточнил, какое именно открытие имелось в виду, но в позднейших пересказах Гладстон спрашивает Фарадея: «Какая польза от электричества?» Нередко встречается и контаминированная версия этого анекдота, где на вопрос: «Какая польза от электричества?» – Фарадей отвечает: «А какая польза от новорожденного младенца?»

С XX в. эта реплика чаще всего приписывается именно Фарадею, а не Франклину, но иногда и другим ученым, например: «Когда Э. Резерфорда спросили о пользе открытия атомного ядра, он ответил: “Какая польза от новорожденного ребенка?”» [Ландсхоф, 1994, с. 17].

Список литературы

- Ландсхоф П. Померон // Природа.* – М., 1994. – № 2. – С. 17–25.
- Avertissement au peuple sur l'enlevement des ballons ou globes en l'air // Figuier L. Les Merveilles de la science ou Description populaire des inventions modernes.* – Paris: Furne, Juvet, 1868. – Vol. 2. – P. 432.
- [Bachaumon L.-P. de]. Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours: Journal d'un observateur.* – Londres: J. Adamson, 1784. – Vol. 23. – 298 p.
- [Cohn E.R.] From Benjamin Franklin to Joseph Banks, 30 August – 2 September 1783 [Commentary] // Founders Online [Электронный ресурс]. – Mode of access: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-40-02-0342> (дата обращения: 17.07.2020). (Original source: The Papers of Benjamin Franklin. – New Haven; London: Yale Univ. Press, 2011. – Vol. 40. – P. 543–552.)*
- De Paris, le 23 Septembre // Mercure de France.* – Bruxelles, 1783. – 27 sept. – P. 169–183.
- Franklin B. The Papers of Benjamin Franklin.* – New Haven; London: Yale Univ. Press, 2011. – Vol. 40. – 784 p.
- Franklin B. The Papers of Benjamin Franklin.* – New Haven; London: Yale Univ. Press, 2014. – Vol. 41. – 760 p.
- Franklin W. William Franklin to William Temple Franklin (unpublished).* London Dec. 16. 1784 [Электронный ресурс]. – Mode of access: <https://franklinpapers.org/framedVolumes.jsp?vol=42&page=507> (дата обращения: 17.07.2020)
- Gregory R. Discovery, the spirit of science.* – London: Macmillan, 1916. – 340 p.
- Grimm F.M. von, Diderot D. Mémoires historiques, littéraires et anecdotiques, tirés de la correspondance adressée au duc de Saxe Gotha par le baron de Grimm et par Diderot depuis 1770 jusqu'en 1792.* – Londres: Colburn, 1813. – Vol. 3. – 478 p.
- Jones B. The Life and Letters of Faraday.* – Philadelphia: J.D. Lippincott, 1870. – Vol. 1. – 427 p.
- Lecky W.E.H. Introduction to Democracy and Liberty.* – New York: Longmen, Green, 1899. – 55 p.
- Le Roy J.D. Les Navires des Anciens, considérés par rapport à leurs voiles et l'usage qu'on en pourroit faire dans notre marine.* – Paris: Nyon, 1783. – 240 p.
- Mot du docteur Franklin // Almanach littéraire ou Étrennes d'Apollon.* 1784. – Paris: Libraires des Années précédentes, 1784. – P. 70.
- Paris (le 6 Octobre) // Journal politique, ou Gazette des gazettes.* – Paris, 1783. – Octobre, 2-nd quinzaine. – P. 37–68.

Physique. Aux Auteurs du Journal // Journal de Paris. – Paris, 1783. – 25 Sept., N 268. – P. 1108–1109.

Paulian A.-H. Dictionnaire des nouvelles découvertes faites en physique. – Nimes: Gaud; Avignon: Niel, 1787. – 525 p.

References

- Landshoff, P. (1994). Pomeron. In *Priroda* (2), 17–25. Moscow.
- (Anonymous, 1868). *Avertissement au peuple sur l'enlevement des ballons ou globes en l'air*. In Figuier L. *Les Merveilles de la science ou Description populaire des inventions modernes*. (Vol. 2), p. 432. Paris: Furne, Juvet.
- [Bachaumon, L.-P. de]. (1784). *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours: Journal d'un observateur*. (Vol. 23) Londres: J. Adamson.
- [Cohn, E.R.] (2011). *From Benjamin Franklin to Joseph Banks, 30 August – 2 September 1783 [Commentary]* In *Founders Online* [Electronic resource] Retrieved from: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-40-02-0342> (date of the application: 17.07.2020). (Original source: (2011). *The Papers of Benjamin Franklin*, (Vol. 40), 543–552. New Haven; London: Yale Univ. Press,
- (Anonymous, 1783). De Paris, le 23 Septembre. In *Mercure de France*. (27 sept), 169–183. Bruxelles.
- Franklin, B. (2011). *The Papers of Benjamin Franklin*. (Vol. 40). New Haven; London: Yale Univ. Press.
- Franklin, B. (2014). *The Papers of Benjamin Franklin*. (Vol. 41). New Haven; London: Yale Univ. Press.
- Franklin, W. (1784). *William Franklin to William Temple Franklin (unpublished)*. London Dec. 16. 1784 [Electronic resource]. Retrieved from: <https://franklinpapers.org/framedVolumes.jsp?vol=42&page=507> (date of the application: 17.07.2020)
- Gregory, R. (1916). *Discovery, the spirit of science*. London: Macmillan.
- Grimm, F.M. von, Diderot, D. (1813). *Mémoires historiques, littéraires et anecdotiques, tirés de la correspondance adressée au duc de Saxe Gotha par le baron de Grimm et par Diderot depuis 1770 jusqu'en 1792*. (Vol. 3). Londres: Colburn.
- Jones, B. (1870). *The Life and Letters of Faraday*. (Vol. 1). Philadelphia: J.D. Lippincott.
- Lecky, W.E.H. (1899). *Introduction to Democracy and Liberty*. New York: Longmen, Green.

- Le Roy, J.D. (1783). *Les Navires des Anciens, considérés par rapport à leurs voiles et l'usage qu'on en pourroit faire dans notre marine*. Paris: Nyon.
- (Anonymous, 1784). Mot du docteur Franklin. In *Almanach littéraire ou Étrennes d'Apollon*. (Yearbook 1784), p. 70. Paris; Libraires des Années précédentes.
- (Anonymous, 1783). Paris (le 6 Octobre). In *Journal politique, ou Gazette des gazettes*. (Octobre, 2-nd quinzaine), 37–68. Paris.
- (Anonymous, 1783, 25 Sept.). Physique. Aux Auteurs du Journal. In *Journal de Paris*, (268), 1108–1109. Paris.
- Paulian, A.-H. (1787). *Dictionnaire des nouvelles découvertes faites en physique*. Nimes: Gaud; Avignon: Niel.

Константин Душенко

ЗНАТЬ ВСЕ О ЧЕМ-НИБУДЬ И ЧТО-НИБУДЬ ОБО ВСЕМ

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. Формула: «Хорошо образованный человек должен знать все о чем-нибудь и что-нибудь обо всем» появилась в Англии в середине XIX в. Обычно она приписывалась юристу и политику Генри Питеру Бруму; затем (в форме: «Старайся узнать...») – Томасу Гексли. Обе эти атрибуции, по-видимому, легендарны, а одним из источников изречения мог быть фрагмент из «Мыслей» Паскаля. В XX в. отсюда появилось изречение: «Ученый знает все больше и больше о все меньшем и меньшем, так что в конце концов он знает все ни о чем; а философ знает знает все меньше и меньше о все большем и большем, так что в конце концов он знает ничего обо всем».

Ключевые слова: популярные цитаты; культура; образование; эрудиция; Генри Питер Брум; Т. Гексли; Сэмюэл Альфред Уорнер; Б. Паскаль; Х.Э. Стрикланд; С. Лем; Роберт Суэйн.

Поступила: 25.06.20

Принята к печати: 09.07.20

Konstantin Dushenko

To know something about everything and everything about something

*Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. The dictum «A well-educated person must know something about everything and everything about something» appeared in England in the middle of the XIX century. It was usually attributed to a lawyer and

politician to Henry Peter Brougham; later (in the form: «Try to learn...») to Thomas Huxley. Both of these attributions are apparently legendary, and one of the sources of the saying could be a fragment from Pascal's «Thoughts». In the XX century, the saying came from here: «A scientist know more and more about less and less until he knows everything about nothing; and a philosopher know less and less about more and more until he knows nothing about everything».

Keywords: familiar sayings; culture; education; erudition; H.P. Brougham; T. Huxley; Samuel Alfred Warner; B. Pascal; H.E. Strickland; S. Lem; Robert E. Swain.

Received: 25.06.20

Accepted: 09.07.20

Дочь русского географа Ю.М. Шокальского (1856–1940) вспоминала:

«Он любил повторять слова, сказанные английским натуралистом Гексли: “Старайся узнать что-нибудь обо всем и все о чем-нибудь”. Юлий Михайлович обращал внимание на то, что в изречении не сказано “знай”, что было бы слишком самонадеянно <...>» [Шокальская, 1960, с. 122].

Однако чаще эта сентенция цитируется как раз в форме «должен знать». В 1926 г. знаменитый советский психолог Л.С. Выготский так определял задачу образования:

«*Каждый должен знать что-нибудь обо всем и все о чем-нибудь.* Каждый должен знать что-нибудь обо всем – это значит, что самые элементарные и общие представления о главнейших элементах мирового целого должны лежать в основе образования каждого человека. “Все о чем-нибудь” требует <...> собрать все решительно знания одной какой-нибудь области <...>» [Выготский, 1991, с. 235].

В том же году Владимир Яхонтов, создатель «театра одного актера», писал: «Актер, выступающий с монтажом, <...> должен на своем знамени написать мудрые слова Аристотеля: “*Надо знать кое-что обо всем и все кое о чем*”» («Искусство монтажа», опубл. в журн. «Жизнь искусства», 1926, № 26) [цит. по: Крымова, 1978, с. 93].

Были и другие претенденты на авторство изречения, например: «Наш научный работник, выражаясь словами Гегеля, должен “знать кое-что обо всем и все кое о чем”, т.е. сочетать в себе глубокую спе-

циальную подготовку с широким научным кругозором» [Кирсанов, 1932, с. 100].

В той его форме, которую цитировал Шокальский, изречение действительно связано с именем Томаса Гексли. Гексли родился в городке Илинг (ныне – часть Большого Лондона). Семь лет спустя после его смерти, в октябре 1902 г., в помещении Илингской публичной библиотеки была установлена мемориальная доска с датами жизни ученого и наставлением: «Страйся узнать что-нибудь обо всем и все о чем-нибудь» («Try to learn something about everything and everything about something») [The Huxley Memorial ..., 1902].

В английском Викицитатнике эта фраза приведена среди цитат Гексли с пометкой: «излюбленное выражение». Однако в его сочинениях мы ничего подобного не найдем. Не существует и мемуарных свидетельств об этом «излюбленном выражении» британского натуралиста.

В XIX в. это изречение действительно было связано со ссылкой на Генри Питера Брума (1778–1868), британского юриста и политика. В 1830–1834 гг. он был лордом-канцлером в правительстве лорда Мельбурна, которое упразднило рабство в Британской империи и провело либеральную избирательную реформу.

Раннее упоминание об изречении Брума появилось в 1844 г. в связи с так называемым «изобретением капитана Уорнера». Сэмюэл Альфред Уорнер, сын плотника и контрабандиста, приобрел кое-какие познания в химии взрывчатых веществ и в 1830 г. заявил, что изобрел невиданное морское оружие – «невидимую раковину» (предположительно разновидность подводной мины), а затем и еще одно – «дальнобой» (беспилотный воздушный шар для сбрасывания «невидимых снарядов»). За эти придумки «капитан Уорнер» требовал от британского адмиралтейства сказочное вознаграждение – по 200 тыс. фунтов стерлингов за каждое чудо-оружие. Изобретателем заинтересовались влиятельные политики.

20 июля 1844 г. Уорнер потопил в порту Брайтон парусное торговое судно «Джон О'Гонт» водоизмещением 300 тонн с расстояния ок. 300 м. Современные историки считают Уорнера шарлатаном; предполагается, что несущие конструкции судна были предварительно разобраны. Брайтонский эксперимент стал предметом дебатов в

обеих палатах парламента и вызвал огромный ажиотаж в печати. Юмористический еженедельник «Панч» поместил вымыщенное письмо в редакцию с подписью «Брум»; загадочный эксперимент вымеивался здесь в стиле чеховского «Письма к ученому соседу»:

«Если ты, дорогой Панч, намерен представить это событие в сугубо научном стиле, вставь следующий абзац <...>: «Не подлежит сомнению, что все соли подводных лодок, действующие в коалиции с чистым фосфатом и химически коагулирующие с сублиматом морского калия, вызывают горение азотистых тел. Физическим фактом является то, что сернистые кислоты, удерживаемые в растворе kleйкими соединениями, производят магматическое действие в водоносных телях, и, следовательно, чистый карбонат любого количества битумных или древесных твердых частиц сам собою вызовет тот же эффект, какой получил капитан Уорнер. <...> Все это скорее полуоптическая иллюзия, нежели великая научная истинा».

Итак, дорогой Панч, напечатай это, и ты обретешь славу знающего что-нибудь обо всем. Именно так создалась моя репутация обладателя всевозможных полезных знаний» [Captain Warner's Discovery, 1844].

Как видим, ирония «Панча» метила не только в Уорнера, но и во «всезнающего» лорда Брума.

В качестве лорда-концлера Бруму нередко приходилось иметь дело с бароном Эдвардом Сагденом, юристом и политиком-консерватором. Вот как вспоминал об этом современник событий Бенджамин Робинсон 60 лет спустя:

«Сэр Эдвард Сагден <...> был весьма раздражителен. <...> Брум однажды назвал его насекомым, которое может укусить, но не ранить. Сагден, в свою очередь, отозвался о своем сопернике как о человеке, обладающем необычайно разнообразными и обширными знаниями, и, дескать, если б он знал хоть что-нибудь о юриспруденции, он знал бы кое-что обо всем. Вероятно, это была пародия на мудрое изречение самого Брума, что общественный деятель должен стремиться узнать что-нибудь обо всем и все о чем-нибудь» [Robinson, 1889, р. 227].

Ранняя версия этого эпизода появилась еще при жизни Брума, в книге американского аболициониста Генри Стэнтона «Очерки о реформах и реформаторах Великобритании и Ирландии» (1849):

«Я говорил о многогранности талантов и знаний Брума. Сэр Э.Б. Сагден обсуждал с ним дела, относящиеся к ведомству лор-

да-канцлера. Лорд-канцлер не слишком прислушивался к этим суждениям, отвлекаясь на писание писем. Это сильно разозлило Сагдена, и <...> он сухо сказал своему приятелю: “Если бы Брум знал хоть что-нибудь о юриспруденции, он знал бы кое-что обо всем”.

Несомненно, он знает кое-что обо всем и многое о большинстве предметов. Кто-то сравнил его с “Шотландской энциклопедией” вне алфавитного порядка. <...> Его успех в столь многих областях доказывает, что, если бы он ограничился лишь одной или двумя областями, он превзошел бы всех своих современников» [Stanton, 1849, p. 185–186].

Важно отметить, что в «Панче» приведена лишь первая часть изречения («знать что-нибудь обо всем»), причем не как слова самого Брума, а как всеобщее мнение о нем. В книге Стэнтона это высказывание также приведено как характеристика Брума, а не его собственные слова. По-видимому, изречение, возникшее по поводу Брума, впоследствии было приписано ему самому.

В 1850 г. английский геолог, орнитолог и систематик Хью Эдвин Стрикланд (1811–1853) прочел в Оксфордском университете вступительную лекцию «О геологии». Именно здесь изречение появилось в канонической версии:

«Я всегда находил немалую долю истины в услышанном мною когда-то изречении: “Хорошо образованный человек должен знать что-нибудь обо всем и все о чем-нибудь”. Другими словами, он должен представлять себе принципы и общие контуры всех или, по крайней мере, очень многих отраслей знаний, но при этом ему следует выбрать одну или, самое большее, несколько областей и стремиться овладеть ими в совершенстве. При несоблюдении первого условия большая часть идей, которые затрагиваются в общей литературе и общих беседах, будет для него мертвой буквой, чем-то вроде ассирийской клинописи или надписей Эtruрии; при несоблюдении второго условия он не получит глубоких и систематических знаний, без чего невозможны занятия судопроизводством или науками. Для гармонического склада ума необходимы как общие, так и специальные знания; тот, кто знает лишь “кое-что обо всем”, – человек поверхностный, а тот, кто знает лишь “все о чем-либо”, – человек ограниченный» [Strickland, 1852, p. 3].

Источником второй части изречения («знать все о чем-нибудь») могло стать высказывание Блеза Паскаля, опубликованное в расширенном издании его «Мыслей» 1844 г.:

«Раз уж нельзя охватить все и знать все, что можно узнать обо всем, следует знать обо всем понемногу. Ибо гораздо лучше знать что-нибудь обо всем, чем знать все о чем-то одном (*savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose*). Такая широта познаний – самое лучшее. Еще лучше было бы знать и то, и другое; но если уж выбирать, следует выбрать первое» [Pascal, 1844, p. 235; раздел «Мысли о различных предметах», 187¹].

Во Франции эта мысль цитировалась лишь в связи с Паскалем и не стала ходячим речением.

В 1862 г. группа из ста профессоров и преподавателей предложила сократить число предметов на вступительных экзаменах в Лондонский университет. Университетский комитет это предложение отклонил, а газета *Educational Times* раскритиковала доводы комитета (цитируем по переводу в русской печати):

«Не раз было говорено, конечно, скорее в эпиграмматическом, чем в прямом смысле, что вполне образованный человек должен знать “все о чем-нибудь и что-нибудь обо всем”. Комитет, по-видимому, желал бы изменить эти слова таким образом, что образованный человек должен знать: “что-нибудь о всем и все о ничем”» [Предположения ..., 1862, с. 98].

Немецко-британский изобретатель Вильгельм Сименс (1823–1883) заметил, что стараться узнать все о чем-нибудь непросто, «однако не легче узнать многое о чем бы то ни было, не зная хоть что-нибудь об очень многом другом» [Siemens, 1889, p. 273]. С этим замечанием перекликается афоризм Станислава Лема: «Чтобы что-то узнать, нужно уже что-то знать» (роман «Осмотр на месте», 1982) [Лем, 1994, с. 237].

Высказался на эту тему и Дмитрий Менделеев:

«Основывая <...> в 1891 г. в Калифорнии <...> на свои громадные средства новый университет <...>, Станфорд отлично выразил эту мысль, сказавши так: “В древности казалось, что философ должен знать все и обо всем; ныне же увидели, что этого никому нельзя объ-

¹ В научном издании Л. Бруншвига (1897) этот фрагмент помещен под номером I, 37; в издании Л. Ляфума (1935) – под номером I, 95.

ять и современный философ должен знать все о чем-нибудь и что-нибудь обо всем". Сущность этой перемены определяется, по моему мнению, преимущественно не обширностью накопившегося запаса мудрости людской, а тем, что в былое время людское самомнение стремилось охватить начало всех начал <...>» (Предисловие к I выпускку «Основ фабрично-заводской промышленности», 1897) [Менделеев, 1949, с. 240].

Мнение, будто в древности философ должен был «знать все обо всем», не бесспорно. Оно, вероятно, справедливо по отношению к Аристотелю, но Демокрит предостерегал: «Не стремись знать все, чтобы не стать во всем невеждой» (Антология Иоанна Стобея (V в.), II, 1, 12) [Фрагменты Демокрита ..., 1955, с. 163].

В конце XIX в. в США появилось высказывание «Мы знаем (Наука знает) все больше и больше о все меньшем и меньшем», а затем (не позднее 1919 г.) – изречение: «Специалист – это человек, который знает все больше и больше о все меньшем и меньшем». Обычно оно приписывается Николасу Батлеру (1862–1947), президенту Колумбийского университета (Нью-Йорк), который процитировал это определение в своем ежегодном отчете в 1928 г.:

«...В Соединенных Штатах учителя и преподаватели, за вычетом исключений, которые здесь, как обычно, лишь подтверждают правило, <...> в значительной своей части совершенно не образованы в широком и истинном значении этого слова. <...> Эти высокопрофессиональные, энергичные и преданные своему делу специалисты служат наглядной иллюстрацией определения, столь же верного, сколь остроумного: специалист – это тот, кто знает все больше и больше о все меньшем и меньшем» [цит. по: O'Toole, 2017].

Вариацией на ту же тему можно считать изречение из романа Лема «Глас Господа» (1968): «Специалист – это варвар, невежество которого не всесторонне» [Лем, 1971, с. 429].

В 1928 г. Роберт Суэйн, декан химического факультета Стэнфордского университета, так объяснял разницу между ученым и философом:

«Первый знает очень много об очень немногом и продолжает узнавать все больше и больше о все меньшем и меньшем, так что в конце концов он знает все ни о чем. <...>

Второй знает немного об очень многом и продолжает узнавать все меньше и меньше о все большем и большем, так что в конце концов он знает ничего обо всем» (согласно агентству «Ассошиэйтед пресс») [цит. по: O'Toole, 2017].

Эти определения, по-видимому, не принадлежали Суэйну: в американской печати они появились не позднее 1927 г.

Список литературы

- Выготский Л.С.* Педагогическая психология. – М.: Педагогика, 1991. – 480 с. (1-е изд.: 1926).
- Кирсанов Л.* Основные вопросы подготовки научных кадров // Фронт науки и техники. – М., 1932. – № 7/8. – С. 96–101.
- Крымова Н.А.* Владимир Яхонтов. – М.: Искусство, 1978. – 317 с.
- Лем С.* Голос неба: Роман / пер. А. Громовой, Р. Нудельмана // *Лем С.* Навигатор Пиркс; Голос неба. – М.: Мир, 1971. – С. 413–584.
- Лем С.* Осмотр на месте: Роман / пер. К. Душенко // *Лем С.* Собрание сочинений: в 10 т. – М.: Текст, 1994. – Т. 8. – С. 99–350.
- Менделеев Д.И.* Основы фабрично-заводской промышленности // *Менделеев Д.И.* Сочинения. – Л.; М.: АН СССР, 1949. – Т. 11. – С. 237–562.
- Предположения об изменении программы испытания для поступления в лондонский университет // Журнал Министерства народного просвещения. – СПб., 1862. – Ч. 116. – С. 94–99 (5-я паг.) – (Иностранная хроника. Англия).
- Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении / пер. А.О. Маковельского // Материалисты Древней Греции: Собр. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М.: Политиздат, 1955. – С. 53–178.
- Шокальская З.Ю.* Жизненный путь Ю.М. Шокальского. – М.: Географиздат, 1960. – 126 с.
- Captain Warner's Discovery // Punch, or The London Charivari. – London, 1844. – Vol. 7, № 53. – P. 53–54.
- O'Toole G.* A Specialist Knows More and More About Less and Less // Quote Investigator: Exploring the Origins of Quotations [Авторский сайт]. – Mode of access: <https://quoteinvestigator.com/2017/10/25/more> (дата обращения: 17.06.2020).
- Pascal B.* Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal / Pour la première fois conformément. Par Prosper Faugère. – Paris: Andrieux, 1844. – Т. 1. – LXXXVII, 410 p.
- Robinson B.C.* Bench and Bar: Reminiscences of One of the Last of an Ancient Race. – London: Hurst and Blackett, 1889. – 327 p.

Siemens C.W. Science and Industry: An Address delivered to the Birmingham and Midland Institute in the Town Hally Birmingham, on the 20 October, 1881 // *Siemens C.W.* The Scientific Works. – London: J. Murray, 1889. – Vol. 3. – P. 273–291.

Stanton H.B. Sketches of Reforms and Reformers, of Great Britain and Ireland. – New York: J. Wiley, 1849. – 393 p.

Strickland H.E On Geology in Relation to the Studies of the University of Oxford. – Oxford: J. Vincent and G. Bell, 1852. – 30 p.

[The Huxley Memorial Tablet] // *Nature*. – London, 1902. – Vol. 66, 30 October. – P. 658–659.

References

- Vygotskij, L.S. (1991). *Pedagogicheskaya psihologiya*. Moscow: Pedagogika.
- Kirsanov, L. (1932). Osnovnye voprosy podgotovki nauchnyh kadrov. In *Front nauki i tekhniki*, (7/8), 96–101. Moscow.
- Krymova, N.A. (1978). *Vladimir Yahontov*. Moscow: Iskusstvo.
- Lem, S. (1971). Golos neba: Roman. In Lem S. *Navigator Pirkis; Golos neba* (pp. 413–584). Moscow: Mir.
- Lem, S. (1994). Osmotr na meste: Roman. In Lem S. *Sobranie sochinenij: V 10 t.* (Vol. 8), 99–350. Moscow: Tekst.
- Mendeleev, D.I. (1949). Osnovy fabrichno-zavodskoj promyshlennosti. In Mendeleev D.I. *Sochineniya* (Vol. 11), 237–562. Leningrad; Moscow: AN SSSR.
- (Anonymous. 1862). Predpolozheniya ob izmenenii programmy ispytaniya dlya postupleniya v londonskij universitet. In *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya*. (Part. 116) 94–99 (5 th pagination). Saint Petersburg.
- (Anonymous. 1955). Fragmenty Demokrita i svидетельства о его учении. In *Materialy Drevnej Grecii: Sobr. tekstov Geraklita, Demokrita i Epikura* (pp. 53–178). Moscow: Politizdat.
- Shokal'skaya, Z. Yu. (1960). *Zhiznennyj put' Yu.M. Shokal'skogo*. Moscow: Geografizdat.
- (Anonymous. 1844). Captain Warner's Discovery. In *Punch, or The London Charivari* (Vol. 7), (53), 53–54. London.
- O'Toole, G. (2017). A Specialist Knows More and More About Less and Less. In *Quote Investigator: Exploring the Origins of Quotations*. Retreived from: <https://quoteinvestigator.com/2017/10/25/more> (date of the application: 17.06.2020).
- Pascal, B. (1844). *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal / Pour la première fois conformément. Par Prosper Faugère* (Vol. 1). Paris: Andrieux.

- Robinson, B.C. (1889). *Bench and Bar: Reminiscences of One of the Last of an Ancient Race*. London: Hurst and Blackett.
- Siemens, C.W. (1889). Science and Industry: An Address delivered to the Birmingham and Midland Institute in the Town Hall Birmingham, on the 20 October, 1881. In Siemens C.W. *The Scientific Works* (Vol. 3), 273–291. London: J. Murray.
- Stanton, H.B. (1849). *Sketches of Reforms and Reformers, of Great Britain and Ireland*. New York: J. Wiley.
- Strickland H.E (1852). *On Geology in Relation to the Studies of the University of Oxford*. Oxford: J. Vincent and G. Bell.
- (Anonymous. 1902, 30 October). [The Huxley Memorial Tablet]. In *Nature* (Vol. 66), 658–659. London.

Константин Душенко

**«НАУКА НЕ ИМЕЕТ ОТЕЧЕСТВА» –
ИЛИ ВСЕ ЖЕ ИМЕЕТ?**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. Сентенция «Наука не имеет отечества» появилась в Европе в первые десятилетия XIX в. Оспаривалась она в крайне редких случаях, хотя к исторической науке применялась не без оговорок. В позднесталинском СССР это высказывание оказалось под запретом как проявление «махрового космополитизма».

Ключевые слова: популярные цитаты; история науки; киноцензура в СССР; академик И.П. Павлов; Л. Пастер; Хэмфри Дэви; Альфред Наке.

Поступила: 22.06.20

Принята к печати: 06.07.20

Konstantin Dushenko

«Science knows no country» – or does it?

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. The maxim «Science knows no country» appeared in Europe in the first decades of the 19 th century. It was disputed in extremely rare cases, although in relation to historical science it was used with reservations. In the late Stalinist USSR, this saying was banned as a manifestation of «arrant cosmopolitanism».

Keywords: popular quotes; history of science; cinema censorship in the USSR; academician I.P. Pavlov; L. Pasteur; Humphrey Davy; Alfred Nake.

Received: 22.06.20

Accepted: 06.07.20

В феврале 1949 г., в самый разгар борьбы с «бездонными космополитами», на экраны вышел биографический фильм «Академик Иван Павлов» (реж. Григорий Рошаль, автор сценария Мих. Папава). Год спустя фильм удостоился Сталинской премии I степени. В одном из эпизодов действие происходит в холодном и голодном Петрограде 1919-го. Заезжий американец предлагает ученому переехать на благополучный Запад: «Для человечества неважно, где вы будете работать». – «Нет, сударь мой, важно! – кричит возмущенный Павлов. – Наука имеет отчество! И ученый обязан его иметь».

Однако в сценарии, опубликованном за полгода до премьеры фильма, реплика Павлова звучит по-другому: «Наука *не имеет* отечества, но ученый обязан его иметь!» (курсив наш. – К. Д.) [Папава, 1948, с. 114]. Именно так цитировались слова Павлова в «Новом мире» уже после выхода фильма в прокат [Голубов, 1949, с. 237]. Литературный сценарий был подправлен лишь задним числом [Папава, 1951, с. 242].

Учитывая нескорый производственный цикл тогдашнего советского кино, можно полагать, что реплику поменяли при озвучке фильма. Но почему? Да очень просто: тезис «Наука не имеет отечества» был осужден как проявление махрового космополитизма. Например:

«Авторы этих руководств по истории медицины пытались доказать, что “наука интернациональна”, что у науки нет отечества. Эти махровые буржуазно-космополитические взгляды насаждались в буржуазной историко-медицинской литературе, стремившейся принизить роль и значение наших отечественных ученых в медицинской науке» [Петров, 1949, с. 5].

Пьесу К. Симонова «Чужая тень» хвалили за то, что в ней «раскрывается подлинный смысл преклонения перед иностранными авторитетами, выявляется смысл теории о том, будто “наука не имеет отечества”». А смысл этот в том, чтобы «подорвать рост советской науки и дать возможность науке империалистов использовать открытия советских ученых в своих человеконавистнических целях» [Трифонова, 1950, с. 176].

Между тем сентенция, вложенная в уста Павлова в первоначальном варианте сценария, принадлежала Луи Пастеру. Она взята из его

речи при открытии Института Пастера в Париже 14 ноября 1888 г.: «Если наука не имеет отечества, то ученый должен его иметь, и то значение, которым могут пользоваться в мире его труды, он должен относить как раз к своему отечеству» [Pasteur, 1939, p. 403].

Ту же мысль Пастер дважды выразил ранее:

«Наука не имеет отечества, потому что знание – это наследие всего человечества, факел, освещающий мир. Наука должна быть высшим воплощением отечества, потому что из всех людей один всегда будет первопроходцем, тем, кто первым одолеет нелегкий путь мысли и разума. Будем же бороться на мирном поприще науки за превосходство своих отечеств. Будем бороться, потому что борьба – это усилие, борьба – это жизнь, борьба – это прогресс» (тост на банкете в Милане 12 сентября 1870 г. по случаю международного съезда шелководов) [Pasteur, 1939, p. 292].

«Наука не имеет отечества, или, вернее, ее отечеством является все человечество. <...> Но если наука не имеет отечества, то ученый должен заниматься всем тем, что может принести славу его отечеству. В любом великом ученом вы всегда найдете великого патриота. Мысль о том, что он трудится во славу своей страны, служит ему опорой в его долгих усилиях» (речь 10 августа 1884 г. на международном съезде врачей в Копенгагене) [Pasteur, 1939, p. 375].

Тезис об интернациональной сущности науки и раньше связывался прежде всего с Францией. Именно здесь в XVII в. появилось выражение «*La République des lettres*» – «Республика ученых», означавшее наднациональное сообщество интеллектуалов. В 1843 г. датский химик Бернхарт Леви (1817–1863) назвал свое выступление в парижской Академии наук «честью, которой у меня было бы столь мало права требовать, особенно в качестве иностранца, если бы речь не шла о стране и собрании, которое более любого другого вправе сказать, что наука не имеет отечества» [Lewy, 1843, p. 426].

И все же впервые сентенция «Наука не имеет отечества» появилась, вероятно, в Англии. В 1825 г. Лондонское королевское общество наградило француза Франсуа Араго медалью за исследование магнетизма. Отмечая его заслуги, химик Хэмфри Дэви (1778–1829), президент Королевского общества, высказался против «возвышения одной нации за счет принижения другой»:

«Как в торговле, так и в науке, ни одна страна не может достичь действительно выдающихся успехов иначе, как извлекая выгоду из

потребностей, ресурсов и богатства своих соседей. <...> К счастью, наука, как и природа, которую она изучает, не ограничена ни временем, ни пространством. Она принадлежит всему миру и не имеет ни отечества, ни возраста [science <...> is of no country and no age]» [Davy, 1827, p. 116].

В 1868 г. химик Шарль Адольф Вюрц (1817–1884), уроженец Эльзаса, член парижской Академии наук, опубликовал «Вступительный очерк» к «Истории химической науки». Очерк начинался со слов: «Химия – французская наука. Она была основана бессмертным Лавуазье» [Wurtz, 1868, p. I].

Альфред Наке (1834–1916), химик и леворадикальный политик, резко раскритиковал подобный подход:

«Оставим шовинизм сфере политики – откуда самое время его изгнать – и остережемся вводить его в область науки. Наука не имеет отечества, и называть химию французской наукой столь же неточно, как называть физику итальянской наукой, а патологию – наукой немецкой. <...> Основатель науки, если таковой вообще существует, не создает науку в целом. Немцы, установившие закон эквивалентов; англичане, открывшие атомную теорию; шведы, в особенности Берцелиус, которые открыли столько химических элементов, впервые точно измерили атомный вес простейших частиц и ввели символы элементов, сделали для создания химии столько же, сколько Лавуазье, если не больше» [Naquet, 1869, p. 98–99].

Немецкий химик Герман Кольбе сочувственно процитировал это суждение в лейпцигском «Журнале практической химии» [Kolbe, 1872, S. 23].

Следует помнить, что французское и английское ‘science’ (наука) долгое время относилось преимущественно к точным и естественным наукам; гуманитарные науки проходили по ведомству широко понимаемой «философии» и отчасти – словесности. Французский историк и критик Ипполит Тэн говорил, имея в виду историческую науку: «Философия не имеет отечества; национальные пристрастия оживляют стиль, но сужают мысль» («Опыт о Тите Ливии», 1856) [Taine, 1856, p. 21].

За 17 столетий до Тэна древнегреческий сатирик Лукиан писал: «...Да будет мой историк таков: бесстрашен, неподкупен, независим, <...>, чужестранец, пока он пишет свой труд, не имеющий родины, не

знающий никакого закона, кроме самого себя <...>» («Как следует писать историю», 41; курсив наш. – К. Д.) [Лукиан, 2001, с. 94].

В эпоху Просвещения эту мысль повторил Франсуа Фенелон: «Хороший историк не принадлежит к какому-либо времени или к какой-либо стране: хотя он любит свою страну, он никогда ни в чем ей не льстит. Французский историк не должен склоняться (doit se rendre neutre) ни к Франции, ни к Англии» («Проект трактата об истории», 1714) [Fénelon, 1716, р. 119–120].

Видный французский историк Фюстель де Куланж (1830–1939) противопоставил отношение к исторической науке во Франции и Германии:

«Мы во Франции исповедуем, что наука не имеет отечества; немцы решительно защищают противоположный тезис. «Неверно, – писал один из их историков, г-н Гизебрехт, – будто наука не имеет отечества и парит над границами: наука должна быть не космополитической, а национальной, она должна быть немецкой». Все немцы исповедуют культ отечества, и они понимают слово “отечество” в его истинном смысле: это *Vaterland, Terra Patrum*¹, земля предков <...>. Они любят это прошлое и уважают его прежде всего. <...> В отличие от нас, охотно взирающих на свое прошлое ненавистным взглядом, они лелеют и почитают все, что было немецким. <...> Они восхищаются даже варварством своих предков. <...> Ученость во Франции либеральна, в Германии – патриотична» [Fustel de Coulanges, 1872, р. 245].

Следует заметить, что слова Вильгельма Гизебрехта (1814–1889) изложены здесь весьма вольно. В речи, прочитанной в Баварской академии наук 28 марта 1867 г., Гизебрехт говорил:

«Говорят, что наука не имеет отечества и у нее мало общего с патриотическими чувствами. Это суждение, будучи правильно понято, выражает неоспоримую истину; но, как мне кажется, столь же бесспорно то, что немецкая историческая наука победила только благодаря патриотической силе, которую она ныне будит и приводит в движение» [Giesebrrecht, 1867, S. 3].

В англоязычной литературе нередко цитировалось двустишие из поэмы Чарльза Черчилля «Росциада» (1761):

¹ Отечество, Земля Отцов (нем., лат.).

Гений не имеет отечества [Genius is of no country]; его чистый луч
Освещает весь мир, как сияние дня [Churchil, 1761, p. 4].

(Здесь имелись в виду прежде всего драматурги-елизаветинцы – Шекспир и Бен Джонсон.)

Подобного рода высказывания стали обычными с середины XIX в., например: «Великие художники не имеют отечества» («Les grands artistes n'ont pas de patrie») (Альфред де Мюссе, драма «Лоренцаччо» (1834), I, 5) [Musset, 1840, p. 75].

Между тем в советском переводе, опубликованном в 1957 г. [Мюссе, 1957], эта фраза опущена – что можно объяснить только редакционной цензурой. По всей вероятности, перевод был подготовлен к печати, когда редакторы боялись всякого намека на «космополитизм».

Во Франции афоризм де Мюссе был оспорен в годы Первой мировой войны, когда националистические настроения накалились добела. Композитор Камиль Сен-Санс в серии памфлетов «Германофилия» подверг критике немецкую культуру в целом. В первом из этих памфлетов он заявил: «Если искусство и не имеет отечества, то художник имеет» («L'echo de Paris», 19 сентября 1914 г.) [Saint-Saëns, 1916, p. 21].

Из высказываний русских авторов на эту тему наиболее известно чеховское: «Национальной науки нет, как нет национальной таблицы умножения; что же национально, то уже не наука» («Записная книжка», 1891–1904) [Чехов, 1980, с. 37].

Понятно, что и эти слова благоразумно не цитировались в эпоху борьбы с «бездонным космополитизмом».

Список литературы

Голубов С. Наука и революция: [О сценарии М. Папавы «Академик Иван Павлов»] // Новый мир. – М., 1949. – № 9. – С. 235–237.

Лукиан Самосатский. Как следует писать историю / пер. С.В. Толстой // Лукиан Самосатский. Сочинения. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 81–99.

Мюссе А. де. Избранные произведения: в 2 т. / пер. с фр., ред. А.В. Федорова. – М.: Гослитиздат, 1957. – Т. 1. – 621 с.

Папава М. Академик Иван Павлов: Литературный вариант сценария // Звезда. – М., 1948. – № 8. – С. 87–135.

Папава М. Академик Иван Павлов // Избранные сценарии советского кино. – М.: Госкиноиздат, 1951. – Т. 6. – С. 195–278.

Петров Б.Д. О преподавании теории советского здравоохранения // Советское здравоохранение. – М., 1949. – № 6. – С. 3–6.

Трифонова Т. Знаменосцы мира и демократии // Звезда. – Л., 1950. – № 10. – С. 169–177.

Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Сочинения в 18 т. – М.: Наука, 1980. – Т. 17. – 528 с.

Churchill C. The Rosciad. – Dublin: [Unknown publisher], 1761. – 22 p.

Davy H. Six Discourses Delivered Before the Royal Society at Their Anniversary Meetings. – London: J. Murray, 1827. – 148 p.

Fénelon F. de. Projet d'un Traité sur l'Histoire // *Fénelon F. de.* Reflexions sur la grammaire, la rhetorique, la poetique et l'histoire. – Paris: J.B. Coignard, 1716. – P. 119–138.

Fustel de Coulanges N.D. De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne depuis cinquante ans // Revue des deux mondes. – Paris, 1872. – Т. 101, 1 septembre. – P. 241–251.

Giesebrecht W. von. Über einige ältere Darstellungen der deutschen Kaiserzeit: Vortrag in der öffentlichen Sitzung der kgl. Akademie der Wissenschaften am 28. März 1867. – München: Akademische Buchdruckerei von F. Straub, 1867. – 21 S.

Kolbe H. Ein unbefangenes französisches Urtheil // Journal für praktische Chemie. – Leipzig, 1872. – Bd 5, 1 Heft, 9. Februar. – S. 23–27.

Lewy B. Recherches sur la composition de l'air atmosphérique: Mémoire lu à l'Académie des Sciences, le 7 août 1843 // Annales de chimie. – Leipzick, 1843. – 3 me série, t. 8. – P. 425–477.

Musset A. de. Comédies et Proverbes. – Paris: Charpentier, 1840. – Т. 1. – 537 p.

[*Naquet A.J.*] Dictionnaire de chimie pure et appliquée. Par M[onsieur] A. Wurtz: [Revue] // Moniteur scientifique. – Paris, 1869. – Т. 11, livr. 291, 1 Februar. – P. 97–101.

Pasteur L. Oeuvres. – Paris: Masson & Co. Editeurs, 1939. – Т. 7. – 666 p.

Saint-Saëns C. Germanophilie. – Paris: Dorbon-Ainé, 1916. – 96 p.

Taine H. Essai sur Tite Live. – Paris: Hachette, 1856. – 348 p.

Wurtz G.A. Histoire des doctrines chimiques depuis Lavoisier jusqu'à nos jours: *Discours préliminaire*. – Paris: Hachette, 1868. – XCIV p.

References

Golubov, S. (1949). Nauka i revolyuciya. In *Novyyj mir* (9), 235–237. Moscow.

- Lucian of Samosata (2001). *Kak sleduet pisat' istoriyu*. In Lucian of Samosata. *Sochineniya* (pp. 81–99). Saint Petersburg: Aletejya.
- Musset, A. de. (1957). *Izbrannye proizvedeniya* (vol. 1). Moscow: Goslitizdat.
- Papava, M. (1948). Akademik Ivan Pavlov: Literaturnyj variant scenariya. In *Zvezda* (8), 87–135. Moscow.
- Papava, M. (1951). Akademik Ivan Pavlov. In *Izbrannye scenarii sovetskogo kino* (vol. 6), pp. 195–278. Moscow: Goskinoizdat.
- Petrov, B.D. (1949). O prepodavanií teorii sovetskogo zdravooхранения. In *Sovetskoe zdravooхранение* (6), 3–6. Moscow.
- Trifonova, T. (1950). Znamenoscy mira i demokratii. In *Zvezda* (10), 169–177. Leningrad.
- Chekhov, A.P. (1980). *Polnoe sobranie sochinenij i pisem: V 30 t. Sochineniya: V 18 t.* (vol. 17). Moscow: Nauka.
- Churchill, C. (1761). *The Rosciad*. Dublin: [Unknown publisher].
- Davy, H. (1827). *Six Discourses Delivered Before the Royal Society at Their Anniversary Meetings*. London: J. Murray.
- Fénelon, F. de. (1716). Projet d'un Traité sur l'Histoire. In Fénelon F. de. *Reflexions sur la grammaire, la rhetorique, la poetique et l'histoire* (pp. 119–138). Paris: J.B. Coignard.
- Fustel de Coulanges, N.D. (1872, 1 septembre). De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne depuis cinquante ans. In *Revue des deux mondes* (vol. 101), 241–251. Paris.
- Giesebricht, W. von. (1867, März). *Über einige ältere Darstellungen der deutschen Kaiserzeit: Vortrag in der öffentlichen Sitzung der kgl. Akademie der Wissenschaften am 28. München*: Akademische Buchdruckerei von F. Straub.
- Kolbe, H. (1872, Februar). Ein unbefangenes französisches Urtheil. In *Journal für praktische Chemie* (vol. 5, issue 1, 9), 23–27. Leipzig.
- Lewy, B. (1843). Recherches sur la composition de l'air atmosphérique: Mémoire lu à l'Académie des Sciences, le 7 août 1843. In *Annales de chimie* (vol. 8), 425–477. Leipzick.
- Musset, A. de. (1840). *Comédies et Proverbes* (vol. 1). Paris: Charpentier.
- [Naquet, A.] (1869, 1 Februar). Dictionnaire de chimie pure et appliquée. Par M[onsieur] A. Wurtz: [Revue]. In *Moniteur scientifique* (vol. 11, issue 291), 97–101. Paris.
- Pasteur, L. (1939). *Oeuvres* (vol. 7). Paris: Masson & Co. Éditeurs.
- Saint-Saëns, C. (1916). *Germanophilie*. Paris: Dorbon-Ainé.
- Taine, H. (1856). *Essai sur Tite Live*. Paris: Hachette.
- Wurtz, G.A. (1868). *Histoire des doctrines chimiques depuis Lavoisier jusqu'à nos jours: Discours préliminaire*. Paris: Hachette.

Константин Душенко

**НОМО UNIUS LIBRI, ИЛИ
ЧЕЛОВЕК ОДНОЙ КНИГИ: ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. С XVII в. в европейской культуре существует понятие «человек одной книги», лат. «*homo unius libri*», а также ряд производных от него изречений, прежде всего: «Остерегайся человека одной книги!» Первоначально имелось в виду, что истинная ученость достигается чтением ограниченного числа наиболее авторитетных книг, которые должны быть изучены досконально. Такой подход был тесно связан с наследием схоластической системы обучения, а затем – с эстетикой классицизма, предполагавшей следование немногим, прежде всего античным образцам. Со временем эта установка становилась все более архаичной. Понятие «человек одной книги» переосмысливалось, приобретая негативную окраску: это человек ограниченный, с узкими взглядами, или даже фанатик одной идеи.

Ключевые слова: образование; чтение; эрудиция; Фома Аквинский; Джереми Тейлор; Бенто Перейра; Джон Уэсли; И. Дизраэли; Филиппо Пананти.

Получена: 24.07.20

Принята к печати: 07.08.20

Konstantin Dushenko

Homo unius libri, or

One Book Man: Evolution of a concept

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. Since the XVII century, in European culture exists the concept of «man of one book» (*homo unius libri*), as well as a number of sentences derived from it, first of all: «Beware of the man of one book!» It originally meant that true learning is achieved by reading a limited number of the most authoritative books, which must be studied thoroughly. Such a view was closely connected with the legacy of the scholastic system of education, and then with the aesthetics of classicism, which presupposed the adherence to a few, especially ancient examples. Subsequently, this attitude became more and more archaic. The concept of the «man of one book» was reinterpreted, acquiring a negative connotation: it is a limited man, with narrow views, or even a fanatic of one idea.

Keywords: education; reading; erudition; Thomas Aquinas; Jeremy Taylor; Bento Pereira; John Wesley; I. Disraeli; Filippo Pananti.

Received: 24.07.20

Accepted: 07.08.20

В европейской культуре существует понятие «человек одной книги», лат. *«homo unius libri»*, а также ряд производных от него формул, прежде всего: «Остерегайся человека одной книги!» – *«Cave ab homine (Cave hominem) unius libri»*.

Значение этих формул сильно менялось со временем и ныне понятно далеко не каждому. Перечень предполагаемых источников необычайно длинен: Библия, Гераклит, Теренций, Цицерон, Овидий, Сенека, Квинтилиан, Плиний Младший, Августин, Фома Аквинский, Эразм Роттердамский, Ян Амос Каменский, Скалигер и др. [см. напр.: Fritsch, 1983]. Все эти атрибуции легендарны, а сами формулы появились в XVII в.

Наиболее раннее из обнаруженных к настоящему времени упоминаний о «человеке одной книги» – правда, лишь косвенное, – содержалось в трактате англиканского епископа Джереми Тейлора «История жизни и смерти Иисуса Христа» (1649), II, 2, 2, 16: «Фому Аквинского однажды спросили: что лучше всего изучать, чтобы стать человеком ученым? Он ответил: «Читая одну книгу»; т.е. понимание, устремленное на несколько предметов, не замечает ни одного и не приносит пользы» [Taylor, 1851, p. 467]. Имелась в виду не «одна

книга» в буквальном смысле, а то, что каждый раз следует полностью сосредотачиваться на изучаемой книге.

Высказывание Тейлора популяризировал поэт Роберт Саути в 1836 г. [Southey, 1836, р. 1–2], и с этого времени версия об авторстве Фомы Аквинского надолго стала преобладающей в англоязычной печати, а также в английских и американских справочниках.

Первое известное нам цитирование латинского оборота «*homo unius libri*» встречается в трактате португальского иезуита Бенто Перейры «Академия, или Республика ученых» (1662), [§] 618. Перейра (1605–1681) известен прежде всего как лексикограф. Рассуждение четвертое книги IV трактата называется «Об оружии и арсенале науки, каковы суть книги и библиотеки». Перейра, жизнь которого прошла в окружении множества книг, считает нужным уточнить, что изречение «*Esto homo unius libri*» («Будь человеком одной книги») «относится лишь к начинаящим, способным вместить только одну книгу, которую объясняет учитель» [Pereyra, 1662, р. 217].

Почти тогда же испанские лексикографы фиксируют пословичное изречение «*Dios (n)os libre de hombre de un (solo) libro*» – исп. «Сохрани нас Боже от человека, который читает (только) одну книгу». Толкования пословицы у различных авторов сходны:

«...Если книга хороша и универсальна и если читать ее многократно, можно развить в себе способность к суждению <...>» [Covarrubias y Orozco, 1673, р. 91];

«...То есть [человек] тщательно изучает одну-единственную книгу, если книга эта хороша и универсальна, ибо в таком случае он сможет говорить обо всем уверенно и знать это наизусть» [Oudin, 1675, р. 623];

«Сохрани нас, Боже, от человека одной книги; потому что его аргументы неотразимы» [Briz, 1748, р. 104].

Английский лексикограф Джон Стивенс дает заметно иное (как мы полагаем, менее авторитетное) толкование: «*Dios te libre de hombre de un libro*. Сохрани тебя Боже от человека одной книги. То есть: тот, кто знает только одну книгу, потому что часто читал ее и держит у себя в голове, постоянно утомляет и мучит вас ею» [Stevens, 1726, статья «*Dio*», ненумерованная страница].

Латинская форма пословицы встречается в сочинении француза Иппосана Ле Масона «Анналы Ордена картезианцев» (1687), III, [24], 3: «...Подобает читать одну [книгу], пока не изучишь ее хорошо. <...>

…Следует остерегаться, говорит божественный доктор Фома [Аквинский], человека одной книги (*cavendum esse ab homine unius libri*)). Из неупорядоченного чтения «часто рождается много предположений и мало знаний» [Le Masson, 1687, p. 384].

В 1718 г. в Лейдене вышла анонимная компиляция на французском языке «Человек одной книги, или Полная библиотека в одной книжке». Книга предназначалась тем, «кому недостает времени, <...> чтобы читать тысячи авторов <...>, но кто, тем не менее, был бы весьма рад не выказать себя в разговоре полным невеждой» [L'homme d'un livre ..., 1718, титульная ненумерованная страница]. В предисловии цитировались авторитеты древности:

«Ювенал <...> сказал: “Tenet insanabile multos sribendi cacoëthes¹”»; «…Св. Августин <...> сказал пословичным слогом, что он всегда боялся вступать в спор с человеком, который читает только одну книгу: “Timeo hominem unius Libri²”» [там же, предисловие, 1-я ненумерованная страница]. В последнем случае изречение приведено не к месту: как мы видели выше, под «одной книгой» в то время имелись в виду труды признанных авторитетов, но никак не компиляции для широкой публики.

Пьер Бейль, один из наиболее влиятельных мыслителей рубежа XVII–XVIII вв., толкует пословицу вполне традиционно: «Пословица “Cave ab homine unius libri” имеет в виду то, что случается в беседах ученых людей. Те, кто бегло читает всевозможные книги, знают обо всем понемногу и ничего основательно. <...> Тот, кто прочел лишь определенную книгу, которую он знает почти наизусть, может возразить им в любую минуту и показать, что они ошибаются» [Bayle, 1714, p. 884].

Венецианец Чезаре Бамбакари замечает: «…Утешение легко придет к тем, кто мало читает, но много взвешивает прочитанное; ибо в школе Божьей исполняется пословица, обычная в мирской науке, т.е. большей учености достигает тот, кто изучает одну Книгу: *Homo unius libri*» («Великопостные проповеди» (1730), XLIII) [Bambacari, 1730, p. 382].

¹ Точная цитата: «Tenet insanabile multo / Scribendi cacoëthes» – «Многими владеет неизлечимая мания писать» (Ювенал, «Сатиры», VI, 51–52).

² Боюсь человека одной книги (*лат.*).

В 1759 г. во Франции увидела свет книга маркиза Луи Антуана Карабчиоли «Истинный наставник, или Воспитание дворянства». Это пособие выдержало множество изданий на основных европейских языках. Здесь говорилось: «Иные воображают, будто человек становится ученым, читая и просматривая груду томов. Неумеренное чтение никогда не создавало великого учителя. Некий философ в похвалу себе называл себя *homo unius libri*; тем самым он хотел дать понять, что никогда не изучает более одной книги за раз» [Caraccioli, 1759, р. 95–96].

Вскоре появился и русский перевод наставлений Карабчиоли, вместе с формулой «*homo unius libri*» [Карабчиоли, 1769, с. 44–45].

«Человеком одной книги» в буквальном смысле, имея в виду Библию, неоднократно называл себя англичанин Джон Уэсли (1703–1791), основатель методистской церкви. В предисловии к собранию своих проповедей он восклицает: «Дай же мне эту книгу! Любой цепной дай мне Книгу Божию! <...> В ней для меня довольно знаний. Позволь мне быть *homo unius libri*!» [Moore, 1827, р. 238]. В этом значении оборот «*homo unius libri*» использовался в позднейшей протестантской литературе.

В 1823 г. в очередном издании многотомного сборника Исаака Дизраэли «Литературные достопримечательности» появилось эссе «Человек одной книги». Здесь это понятие относится уже не столько к учености, сколько к литературному стилю:

«Ученый Арно¹, изучив все средства выработки хорошего стиля, посоветовал ежедневно изучать Цицерона; ему заметили, что речь шла о стиле не латинского, а французского языка. «В таком случае, – ответил Арно, – все равно следует читать Цицерона». «Тот, кто издавна дружит с одним великим автором, всегда будет грозным противником; <...> он подобен рыцарю, который всегда спит в доспехах и в любую минуту готов к бою! Об этом напоминает нам старая латинская пословица: “*Cave ab homine unius libri*” – “Берегись человека одной книги!”

Плиний и Сенека дают весьма надежный совет касательно чтения: следует читать много, но не много книг, – правда, у них не было “ежемесячного списка новых публикаций”!» [Disraeli, 1823, р. 120, 121].

¹ Франсуа Арно (1721–1784), французский филолог.

«Совет Плиния» обычно цитируется по-латыни: «*Multum, non multa*» – «Много, но не многое». Его источник – «Письма» Плиния Младшего, VII, 9, 16: «Ты будешь помнить о тщательном выборе авторов всякого жанра. Говорят, что следует читать много, но не многое (*multum legendum esse, non multa*). Кто эти авторы – это так хорошо известно и проверено, что не требует указаний» [Плиний, 1982, с. 123; Бабичев, Боровский 1988, с. 467].

Сенека, в свою очередь, говорил: «Разве чтенье множества писателей и разнообразнейших книг не сродни бродяжничеству и непоседливости? Нужно долго оставаться с тем или другим из великих умов, питая ими душу, если хочешь извлечь нечто такое, что в ней бы осталось» («Письма к Луцилию», 2, 2) [Сенека, 1977, с. 6]

«Литературные достопримечательности» выдержали множество изданий, и толкование Дизраэли в значительной степени определило традицию употребления формулы «Берегись человека одной книги!» в англоязычной литературе.

Исходно понятие «человек одной книги» было тесно связано с наследием схоластической системы обучения, а затем – с эстетикой классицизма, предполагавшей следование немногим, прежде всего античным образцам. Со временем такая установка становилась все более архаичной. Понятие человека одной книги переосмысливалось, приобретая уже негативную окраску: это человек ограниченный, с узкими взглядами, или даже фанатик одной идеи.

Итальянец Пеллегрино Росси (?–1776) говорит о «безделицах, которые по большей части рождаются в голове у людей с убогой, вульгарной душой, прочитавших лишь одну книгу» («Послание к Бенедетто Казалини», 1758) [Rossi, 1760, р. 296].

Джакомо Казанова, вспоминая о своем пребывании в венецианской тюрьме (ок. 1756), пишет: «В течение трех дней, проведенных со мной, он [Згуальдо Нобили] по любому предмету без конца говорил о Шар[р]оне¹, и я убедился в истинности итальянской пословицы: “Guardati da colui che non ha letto che un libro solo²”. Чтение книги от-

¹ Пьер Шаррон (Pierre Charron; 1541–1603), французский богослов и моралист, ученик Монтеня.

² Остерегайтесь того, кто прочитал только одну книгу.

ступника сделало его безбожником <...>» [Casanova, 1827, p. 375]. Любопытно, что Казанова, обличающий своего союзника в безбожии, оказался в тюрьме за преступления «против святой веры».

В 1817 г. итальянский литератор Филиппо Пананти писал:

«У иных чудаков всегда Гораций в карманах, божественный Ариосто на языке и Шекспир в двадцати различных изданиях. <...> Они не читают, не склонны читать никого, кроме одного любимого автора, в котором они находят архетип науки и образец красоты. <...> Они напоминают того халифа, который хотел сжечь все книги, оставил только Коран». «Это восторженное восхищение, чтение и перечитывание одной книги или очень немногих приводит к тому, что ум сжимается, а суждение искажается <...>». «...За своей привязанностью к великому автору, обычно древнему, они скрывают свою зависть к современникам. <...> ...У них на языке только их книга. <...> Возможно, именно в этом смысле Цицерон сказал: “*Timeo lectorem unius libri*¹”.

Я не отрицаю, что хорошие книги – те, которые перечитывают, но не хочу ограничивать чтение лишь несколькими хорошими книгами» [Pananti, 1817, p. 155, 156].

В записках о путешествии в Алжир Пананти в том же смысле говорит о Коране: «...Тысячи людей постоянно заняты его толкованием, в то время как истинно верующие не медитируют и не размышляют ни о чем другом: *Timeo lectorem unius libri*» [Pananti, 1818, p. 282].

Со 2-й половины XIX в. изречение «*Timeo lectorem unius libri*» цитировалось и в других странах, прежде всего в Германии, где его нередко приписывали Августину.

Пословица «*Dio ti guardi da chi legge un libro solo*» («Сохрани тебя Боже от человека, прочитавшего только одну книгу») попала в итальянский сборник пословиц 1868 г. Составитель сборника толкует ее уже не по образцу португальских лексикографов XVII–XVIII вв., а в исключительно негативном смысле, заимствуя весь пояснительный текст из статьи Пананти 1817 г. [Strafforello, 1868, p. 224–226].

В 1838 г. англичанин Томас Б. Браун замечает: «...В нашу книготорговую эпоху влияние книг перестало быть значительным. Порода “людей одной книги” вымерла» [Browne, 1838, p. 123].

¹ Боюсь читателя одной книги (лат.). Ссылка на Цицерона ошибочна.

Шекспировед Джозеф Кросби, не одобряя «людей одной книги», допускает исключение для читателей Шекспира: «Я где-то видел пословицу “Берегись человека одной книги”. Не думаю, что в этой пословице много смысла. Если она что-то значит, то, должно быть, то, что люди “одной книги” склонны сужать свою душу, чувства и мысли. Но мы вполне можем сделать исключение для “необъятного умом и душою”¹ Шекспира» (письмо к Дж. П. Норрису от 2 октября 1876 г.) [Crosby, 1986, р. 184].

Русский критик Юрий Айхенвальд допускал такое же исключение для читателей Пушкина: «...*Homo unius libri* в России можно быть лишь тому, кто читает Пушкина» [Айхенвальд, 1994, с. 74].

В последние десятилетия XIX в. появляется тезис, что «“человек одной книги” – слишком часто человек “одной идеи”» [Fox, 1876, р. VI].

Немецкий историк философии Карл Йоэль пишет о Максе Штирнере (1806–1856): «*Timeo virum unius libri*². Человек *одной* книги – это человек *одной* идеи, т.е. фанатик» [Joël 1898, р. 1007]. Альфред Носсиг, настаивая на необходимости ревизии марксизма, утверждает: «...Социал-демократы были в слишком большой степени “читателями одной книги”» [Nossig, 1901, S. XXXV].

В России сходным образом высказывались крайние консерваторы о своих противниках. «*Timeo hominem unius libri*» – эпиграф к 1-й главе памфлета Ильи Циона «Нигилисты и нигилизм». «Будущий историк нигилистического движения, – говорилось здесь, – охарактеризует всех его участников, как духовных руководителей, так и слепых последователей, одним словом: это были все люди *unius libri*. А известно, что нет в животном царстве зверя более опасного для себя и для окружающих, как человек, читавший одну только книгу. “*Méfiez vous d'un homme qui n'a lui qu'un seul livre*”, было ходячей фразой Вольтера³. <...> Правда и то, что большую частью эта “единственная книжка” была иностранного происхождения, относилась к совершенно иному государственному строю, иному национальному характеру и иногда даже вовсе не имела и отдаленного политического характера. Но опу-

¹ В оригинале «*myriad-minded*» – определение, принадлежащее С. Колъриджу («Литературная биография», 1817).

² Боюсь человека (букв. мужа) одной идеи (лат.).

³ «Остерегайтесь человека, у которого есть только одна книга» (фр.). Ссылка на Вольтера ошибочна.

стощения, причиненные ею в незрелых русских умах, были тем разрушительнее» [Цион, 1886, с. 757–758].

Автор журнала «Русское обозрение» писал, обличая либеральную интеллигенцию: «Всем известно, что нужно бояться, по латинской пословице, всякого *homo unius libri*, всякого человека, прочитавшего только одну книгу. Наши либералы и являются такими *homines unius ultimi libri*¹, людьми, предпочитавшими одну лишь последнюю книжку и ее только и помнящими» [цит. по: Бабкин, Шендецов, 2005, с. 573].

Попутно заметим, что Рахметов в знаменитом романе Чернышевского – как раз «человек одной книги», однако не в позднейшем, а в первоначальном значении этого оборота: «...Он [Рахметов] говорил: “по каждому предмету капитальных сочинений очень немногого; во всех остальных только повторяется, разжижается, портится то, что все гораздо полнее и яснее заключено в этих немногих сочинениях. Надобно читать только их; всякое другое чтение – только напрасная траты времени”» («Что делать» (1863), III, 29) [Чернышевский, 1939, с. 203].

Негативная окраска «человека одной книги» достигает предела в эссе сербского писателя Эриха Коша (1962), который, вероятно, уже не знал исходного значения латинской поговорки: «Люди одной книги (*Cave ab homine unius libri!*), недалекие полуинтеллигенты, которые, прочтя лишь одну книгу, решили, что постигли все премудрости и все тайны того и этого света, и потому возненавидели все остальные книги, которых они не прочли и которые им непонятны» [Кош, 1990, с. 525–526].

С конца XIX в. «человеком одной книги» стали называть также автора лишь одного заметного сочинения, например:

«[Вильгельм Эдуард] Альбрехт, юрист, был человеком одной книги; его место в литературе определялось единственным сочинением по одному сложному вопросу древнего права» [Acton, 1887, S. 49];

«Автору “Поля и Виргинии”² удалось остаться человеком одной книги <...>» [Les grands écrivains ..., 1891, p. 449].

¹ Люди одной последней книги (лат.).

² Французский писатель Бернарден де Сен-Пьер (1737–1814).

Анонимный очерк о французском философе Феликсе Равессоне (1813–1900) был озаглавлен «*Homo unius libri*, или немногим более». Имелось в виду то, что Равессон, опубликовав в 1837 г. «Опыт о “Метафизике” Аристотеля», для читающей публики «остался по-преимуществу разгадывателем аристотелевской загадки» [M. Ravaisson ..., 1896, р. 1].

В 1903 г. был посмертно опубликован роман английского писателя Сэмюэла Батлера (1835–1902) «Путем всея плоти», написанный в 1880-е годы. Главный герой романа – Эрнест Понтифекс, писатель, первая книга которого имела успех, «но все остальные были не более чем почетной неудачей». Как замечает его издатель, «мистер Понтифекс <...> – *homo unius libri*, но говорить ему об этом не стоит» [Butler, 1968, р. 559].

М. Горький писал: «...Калин[ников] – человек одной книги, <...> на “Мошах” он совершенно исчерпал себя и больше ничего не сделает¹. <...> Таких писателей, не способных к восприятию культуры, я знал немало, все они – люди одной книги <...>» (письмо к Д.А. Лутохину от 15 июня 1927 г.) [Горький, 1976, с. 429].

Вообще же в России «автором / писателем / человеком одной книги» с начала XX в. чаще всего называли Грибоедова, а также Ершова, автора «Конька-Горбунка». Именно это значение оборота стало у нас преобладающим.

Список литературы

Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей. – М.: Республика, 1994. – Вып. 1: Пушкин.–75 с. (1-е изд.: 1906.)

Бабкин А.М., Шендецов В.В. Словарь иноязычных выражений и слов. – М.: Аст-рель, 2005. – 1471 с.

Бабичев Н., Боровский Я. Словарь латинских крылатых слов. – М.: Русский язык, 1988. – 959 с.

Горький М. Неизданная переписка. – М.: Наука, 1976. – 528 с. (Архив А.М. Горького. Т. 14.)

¹ Иосиф Калинников (1890–1934), с 1919 г. в эмиграции; первые три тома его романа о монастырской жизни «Моши» были изданы в Москве в 1925–1927 гг.; позднее роман был сочтен порнографическим и изъят из библиотек.

- Карач[чу]оли Л.А.* Истинный мантор, или Воспитание дворянства / с французского перевел Федор Полунин. – М.: Тип. Моск. имп. ун-та, 1769. – 174 с.
- Кош Э.* Книгоубийства и книгоубийцы / пер. Т. Поповой // Человек читающий. *Homo legens: Писатели ХХ в. о роли книги в жизни человека и общества.* – М.: Прогресс, 1990. – Т. 1. – С. 518–528.
- Плиний Младший.* Письма / пер. М. Сергеенко и А. Доватура. – М.: Наука, 1982. – 407 с.
- Сенека.* Нравственные письма к Луцилию / пер. С. А. Ошерова. – М.: Наука, 1977. – 383 с.
- Цион И.Ф.* Нигилисты и нигилизм // Русский вестник. – М., 1886. – Т. 183, [№ 6], июнь. – С. 750–796.
- Чернышевский Н.Г.* Полное собрание сочинений: в 15 т. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1939. – Т. 11. – 748 с.
- Acton J.E.E.D.* Die neuere deutsche Geschichtswissenschaft: Eine Skizze. – Berlin: R. Gaertner, 1887. – 60 S.
- Bambacari C.N.* Prediche Quaresimali. – Venezia: Baglioni, 1730. – Т. 2. – 440 p.
- Bayle P.* Lettre CCXXX, am Pecher, Ministre à Emmerick. A Rotterdam, le 10 d'Aout, 1705 // *Bayle P.* Lettres choisies: Avec des remarques. – Rotterdam: Fritsch et Böhm, 1714. – Т. 3. – P. 883–887.
- Briz J.* Vida prodigiosa del angel de las escuelas, sol de la iglesia, y quinto doctor, luz del mundo, y estrella refulgente de la inclita religion de predicadores, Santo Thomás de Aquin. – Madrid: D.F. de Arrojo, 1748. – 386 p.
- Browne T.B.* Thoughts of the Times; or, Men and things. – London: Longman, 1838. – 255 p.
- Butler S.* The Way of All Flesh. – London; New York: F. Watts, 1968. – 560 p.
- Caraccioli L.-A. de.* Le véritable Mentor, ou L'éducation de la noblesse. – Liege: Basompierre; Bruxelles: Berghen, 1759. – 302 p.
- Casanova di Seingalt G.G.* Mémoires écrits par lui-même. – Leipsic: Brockhaus; Paris: Ponthieu, 1827. – Т. 4. – 519 p.
- Covarrubias y Orozco S. de.* Tesoro de la lengua castellana, o española. – Madrid: M. Sánchez, 1673. – Parte 2. – 214 p.
- Crosby J.* One Touch of Shakespeare: Letters of Joseph Crosby to Joseph Parker Norris. – Washington: Folger Shakespeare Library, 1986. – 359 p.
- Disraeli I.* *The Man of One Book* // Disraeli I. *A Second Series of Curiosities of Literature.* – 2-nd ed., corrected. – London: J. Murray, 1823. – Vol. 4. – P. 120–126.
- Fox H.J.* The Student's Common-place Book: a Cyclopedias of Illustration and Fact. – New York: A.S. Barnes, 1876. – Vol. 1. – IX, 134 p.

Fritsch A. Timeo lectorem unius libri // Vox Latina. – Saarbrücken, 1983. – Vol. 19. – S. 309–315.

Joël K. Stirner // Neue deutsche Rundschau. – Berlin, 1898. – 9. Jg, [№] 3–4. – S. 995–1015.

L'homme d'un livre, ou bibliothèque entière: dans un seul petit livre fait expres, pour les personnes d'esprit. – Leyde: T. Haak, 1718. – T. 1. – [18], 303 p.

Le Masson I. Annales Ordinis Cartusiensis. – Corrieriae: A. Fremon, 1687. – T. 1. – 404 p.

Les grands écrivains français. Bernardin de Saint-Pierre, par Arvède Barine. <...> Paris, Hachette, 1891: [Revue] // Bibliothèque universelle et Revue suisse. – Lausanne, 1891. – T. 51, № 153. – P. 449–451. (Подпись: H.W.)

M[onsieur] Ravaission: Homo unius libri, ou à peu près // Le Gaulois: littéraire et politique. – Paris, 1896. – № 5171, 3 janvier. – P. 1.

Moore H. The Life of the Rev. John Wesley. – New York: Bangs and Emory, 1827. – Vol. 2. – 324 p.

Nossig A. Revision des Socialismus. – Berlin; Bern: J. Edelheim, 1901.–1. Teil: Das System des Socialismus. – XXXIX, 277 S.

Oudin C. Tesoro de las dos lenguas española y francesa. – Leon: Bourlier, 1675. – Parte 1. – 1010 p.

[*Pananti F.J.*] Filosofia e pittura di costumi // Lo Spettatore straniero ovvero Mescolanze di viaggi, di statistica, di storia, di politica, di letteratura, di belle arti e di filosofia. – Milano: A.F. Stella, 1817. – T. 9. – P. 147–162.

Pananti F. Narrative of a Residence in Algiers. – London: H. Colburn, 1818. – XXII, 467 p.

Pereyra B. Academia seu Respublica litteraria. – Vlyssipone [Lissabon]: A. Craesbeeck de Mello, 1662. – 619 p.

Rossi P. Lettera al molto reverendo padre Benedetto Casalini bolognese // Nuova Raccolta: D'opuscoli scientifici e filologici. – Venezia: S. Occhi, 1760. – T. 7. – P. 281–303.

Southey R. The Doctor, Etc.–2 nd ed. – London: Longman, 1836. – Vol. 3. – 343 p.

Stevens J. A New Dictionary, Spanish and English, and English and Spanish. – London: J. Darby, 1726. – VII, [905 p.]

Strafforello G. Sapienza del popolo spiegata al popolo; ossia, I proverbi di tutte le nazioni. – Milano: Editori della biblioteca utile, 1868. – 264 p.

Taylor J. The History of the Life and Death of Jesus Christ. – London: G. Routledge, 1851. – 714 p.

References

Eichenwald, Yu.I. (1994). *Siluety russkih pisatelej*. (Iss. 1: Pushkin). Moscow: Respublika.

- Babkin A.M., Shendecov V.V. (2005). *Slovar' inoyazychnyh vyrazhenij i slov*. Moscow: Astrel'.
- Babichev, N., Borovskij, Ya. (1988). *Slovar' latinskikh krylatyh slov*. Moscow: Russkij jazyk.
- Gor'kij, M. (1976). *Neizdannaya perepiska*. Moscow: Nauka. (Arhiv A.M. Gor'kogo, Vol. 14.)
- Caraccioli, L.-A. (1769). *Istинnyj mantor, ili Vospitanie dvoryanstva*. Moscow: Tip. Mosk. imp. un-ta.
- Koš, E. (1990). Knigoubijstva i knigoubijcy. In *Chelovek chitayushchij. Homo legens: Pisateli XX v. o roli knigi v zhizni cheloveka i obshchestva*. (Vol. 1), 518–528. Moscow: Progress.
- Pliny the Younger. (1982). *Pis'ma*. Moscow: Nauka.
- Seneca. (1977). *Nravstvennye pis'ma k Luciliyu*. Moscow: Nauka.
- Cyon, E. (1886). *Nigilisty i nihilizm* In *Russkij vestnik*. (Vol. 183) (6), 750–796. Moscow.
- Chernyshevskij, N.G. (1939). *Polnoe sobranie sochinenij*. (Vol. 11). Moscow: Gos. izd-vo hudozh. lit.
- Acton, J.E.E.D. (1887). *Die neuere deutsche Geschichtswissenschaft: Eine Skizze*. Berlin: R. Gaertner.
- Bambacari, C.N. (1730). *Prediche Quaresimali*. (Vol. 2) Venezia: Baglioni.
- Bayle, P. (1714). Lettre CCXXX, am Pecher, Ministre à Emmerick. A Rotterdam, le 10 d'Aout, 1705. In Bayle P. *Lettres choisies: Avec des remarques*. (Vol. 3), 883–887. Rotterdam: Fritsch et Böhm.
- Briz, J. (1748). *Vida prodigiosa del angel de las escuelas, sol de la iglesia, y quinto doctor, luz del mundo, y estrella refulgente de la inclita religion de predicadores, Santo Thomás de Aquin*. Madrid: D.F. de Arrojo.
- Browne, T.B. (1838). *Thoughts of the Times; or, Men and things*. London: Longman.
- Butler, S. (1968). *The Way of All Flesh*. London; New York: F. Watts.
- Caraccioli, L.-A. de. (1759). *Le véritable Mentor, ou L'éducation de la noblesse*. Liege: Bassompierre; Bruxelles: Berghen.
- Casanova di Seingalt, G.G. (1827). *Mémoires écrits par lui-même*. (Vol. 4). Leipsic: Brockhaus; Paris: Ponthieu.
- Covarrubias y Orozco, S. de. (1673). *Tesoro de la lengua castellana, o española*. (Pt. 2) Madrid: M. Sánchez.
- Crosby, J. (1986). *One Touch of Shakespeare: Letters of Joseph Crosby to Joseph Parker Norris*. Washington: Folger Shakespeare Library.
- Disraeli, I. (1823). *The Man of One Book*. In *Disraeli I. A Second Series of Curiosities of Literature*. 2-nd ed., corrected. (Vol. 4), 120–126. London: J. Murray.

- Fox, H.J. (1876). *The Student's Common-place Book: a Cyclopedia of of Illustration and Fact.* (Vol. 1). New York: A.S. Barnes.
- Fritsch, A. (1983). Timeo lectorem unius libri. In *Vox Latina.* (Vol. 19), 309–315. Saarbrücken.
- Joël, K. (1898). Stirner. In *Neue deutsche Rundschau.* (Yearb. 9) (3–4), 995–1015. Berlin.
- (Anonymous) (1718). *L'homme d'un livre, ou bibliothéque entiere: dans un seul petit livre fait expres, pour les personnes d'esprit.* (Vol. 1). Leyde: T. Haak.
- Le Masson, I. (1687). *Annales Ordinis Cartusiensis.* (Vol. 1). Correriae: A. Fremon.
- (Anonymous) (1891). Les grands écrivains français. Bernardin de Saint-Pierre, par Arvède Barine. <...> Paris, Hachette, 1891: [Revue]. In *Bibliothèque universelle et Revue suisse.* (Vol. 51), (153), 449–451. Lausanne.
- (Anonymous) (1896, 3 jan.). M[onsieur] Ravaission: Homo unius libri, ou à peu près. In *Le Gaulois: littéraire et olitique,* (5171), p. 1. Paris.
- Moore, H. (1827). *The Life of the Rev. John Wesley.* (Vol. 2). New York: Bangs and Emory.
- Nossig, A. (1901). *Revision des Socialismus.* (Pt. 1: *Das System des Socialismus*). Berlin; Bern: J. Edelheim.
- Oudin, C. (1675). *Tesoro de las dos lenguas española y francesa.* (Pt. 1). Leon: Bourlier.
- [Pananti, F.] (1817). Filosofia e pittura di costume. In *Lo Spettatore straniero ovvero Mescolanze di viaggi, di statistica, di storia, di politica, di letteratura, di belle arti e di filosofia.* (Vol. 9), 147–162. Milano: A.F. Stella.
- Pananti, F. (1818). *Narrative of a Residence in Algiers.* London: H. Colburn.
- Pereyra, B. (1662). *Academia seu Respublica litteraria.* Vlyssipone [Lissabon]: A. Craesbeeck de Mello.
- Rossi, P. (1760). Lettera al molto reverendo padre Benedetto Casalini Bolognese. In *Nuova Raccolta: D'opuscoli scientifici e filologici.* (Vol. 7), 281–303. Venezia: S. Occhi.
- Southey, R. (1836). *The Doctor, Etc.* 2 nd ed. (Vol. 3). London: Longman.
- Stevens, J. (1726). *A New Dictionary, Spanish and English, and English and Spanish.* London: J. Darby.
- Strafforello, G. (1868). *Sapienza del popolo spiegata al popolo; ossia, I proverbi di tutte le nazioni.* Milano: Editori della biblioteca utile.
- Taylor, J. (1851). *The History of the Life and Death of Jesus Christ.* London: G. Routledge.

Константин Душенко

**«ОДНА НОЧЬ ПАРИЖА», ИЛИ
«БАБЫ ЕЩЕ НАРОЖАЮТ»**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kdushenko@nln.ru*

Аннотация. В России и во Франции существуют два близких по смыслу речения: «Бабы еще нарожают» и «Одна ночь Парижа это восполнит» (т.е. одна ночь зачатий восполнит потери в кровопролитном сражении). Русская поговорка вошла в обиход в годы Русско-японской войны и имеет, вероятно, фольклорное происхождение. Фраза об «одной ночи Парижа» традиционно приписывалась знамениному полководцу XVII в. принцу Конде, а с XX в. – Наполеону I. Впервые она появилась в анонимной трагикомедии «Маршал Люксембург на ложе смерти» (1695) – сатире на французский двор и политику Франции. Обычно «фраза Конде» осуждалась как бесчеловечная, однако некоторые авторы видели в ней вполне рациональную демографическую максиму, выраженную в гиперболической форме.

Ключевые слова: поговорки; исторические цитаты; историческая демография; военные потери; полководцы; Великий Конде; маршал Люксембург; Наполеон I; маршал Г.К. Жуков.

Получена: 24.07.20

Принята к печати: 07.08.20

Konstantin Dushenko

«One night in Paris will suffice», or «The women will still give birth»

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, kdushenko@nln.ru*

Abstract. In Russia and France, there are two similar sayings: «One night in Paris will suffice to» and «The women will still give birth» (i.e. one night of conception will make up for the losses in the bloody battle). The Russian proverb came into use during the years of the Russian-Japanese war and is probably of folklore origin. The phrase about «one night in Paris» was traditionally attributed to the famous commander of the 17th century Prince de Condé, and from the 20th century to Napoleon I. It first appeared in the anonymous tragicomedy “Marshal Luxemburg on the Bed of Death” (1695), which was a satire on the French court and French politics. The Condé’s phrase was usually condemned as inhuman, but some authors saw in it a completely rational demographic maxim, expressed in a hyperbolic form.

Keywords: proverbs; historical quotes; historical demography; military losses; military leaders; Great Condé; Marshal Luxembourg; Napoleon I; Marshal G.K. Zhukov.

Received: 24.07.20

Accepted: 07.08.20

В ноябре 1996 г., в связи со 100-летним юбилеем маршала Г.К. Жукова, в еженедельнике «Коммерсантъ» появилась статья ведущего журналиста издания Максима Соколова, включенная затем в сборник его исторической публицистики. «Наполеон, – говорилось здесь, – исходил из того, что пушечное мясо, chair a canon, не стоит ничего или почти ничего. <...> Жуков в этом смысле был не менее гениален, чем Наполеон, ибо проблема сбережения своих солдат была отброшена им в принципе – “война все спишет”, а равно “бабы новых нарожают”» [Соколов, 1996; Соколов, 1999, с. 83].

Сакримальная фраза приведена здесь как принятый Жуковым принцип ведения войны, при котором можно не считаться с людскими потерями. Согласно Соколову, такой подход был вполне оправдан в критические месяцы 1941 г., когда речь шла о спасении государства, но не на протяжении всей войны.

Вскоре фразу стали цитировать – без каких-либо оснований – как подлинные слова Жукова. Вопрос об авторстве неоднократно был предметом обсуждения в Рунете [напр.: george-rooke, 2018; Норин, 2020]. Выяснилось, что фраза в различных вариантах встречалась в

русской печати и литературе XX в., а в обиход вошла, по-видимому, в годы Русско-японской войны 1904–1905 гг.

В 1906 г. Павел Петрович Лассман, секретарь редакции порт-артурской газеты «Новый край», опубликовал хроникальную книгу «Страдные дни Порт-Артура». Под датой 20 мая (2 июня) 1904 г. здесь приведен разговор армейского полковника с контр-адмиралом князем П.П. Ухтомским.

«Полковник спросил, <...> выйдет ли наш флот к бухте Киньчжоу в том случае, если из северной армии прибудет к нам помошь, которая должна будет пробиваться Киньчжоуским перешейком <...>.

– Нет.

– Почему же нет? – горячится полковник, – ведь это значит дать возможность избить лишний наш полк, бригаду, а то и целую дивизию! Лишние жертвы.

Адмирал ответил, что такая потеря ничего не значит. Дивизия – это 16 000 человек, а как статистика показывает, русские женщины рождают это количество детей в течение двух недель¹; следовательно урон этот восполнится скоро...

– Если же, – закончил адмирал свои доводы, – при этом выходе погибнет даже одна канонерская лодка, ее уж родить нельзя – на постройку ее потребуются годы...» [Ларенко, 1906, с. 170 (1-я паг.)].

В 1947 г. в Париже увидели свет воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), которые он диктовал с 1935 по 1938 г. Зимой 1904–1905 гг. Евлогий, в то время викарий Холмско-Варшавской епархии, посетил лазарет для психически больных солдат. «Я спрашиваю больного: “О чём ты скучаешь?” – “У меня японцы отняли винтовку”. – “<...> Людей сколько погибло, а ты о винтовке сокрушаешься”. <...> “Детей сколько угодно бабы нарожают, а винтовка – одна...” <...>» [Евлогий, 1947, с. 149–150].

Очень близкий аналог русского речения издавна существует во Франции: «Одна ночь Парижа (все) это восполнит (исправит)», или,

¹ Естественный прирост населения Российской империи (без Финляндии) в 1904 г. составлял ок. 2,5 млн, т.е. ок. 48 тыс. в неделю; если учитывать только русских – несколько менее половины этого числа. Двухнедельный прирост и в этом случае превышал 40 тыс. человек.

более кратко: «Это всего лишь одна ночь Парижа». Имелась в виду «ночь зачатий», которая даст Франции новых солдат.

Широкую известность эта фраза получила во 2-й половине XVIII в. как слова генералиссимуса Людовика II де Бурбона, принца де Конде (1621–1686), известного под именем Великий Конде. Считалось, что Конде произнес эти слова, глядя на усеянное трупами поле битвы при Сенефе 11 августа 1674 г. Эта битва была самым кровавым сражением Голландской войны 1672–1778 гг. Армии Конде противостояла голландско-испанско-австрийская армия под командованием Вильгельма Оранского. Исход сражения остался неопределенным, но потери союзников, имевших численный перевес, оказались больше – 10 тыс. против 8 тыс.

Легендарная фраза цитировалась по-разному. В версии Огюста Мирабо: «Одна ночь Парижа это восполнит» («Une nuit de Paris rem-placera cela») [Mirabeau, 1757, р. 16]. В биографии принца Конде, написанной Жозефом Луи Дезорме (1768): «Ладно, ладно, это всего лишь одна ночь Парижа» («Bon, bon, ce n'est qu'une nuit de Paris») [Desormeaux, 1768, р. 409].

Уже тогда авторство Конде подвергалось сомнению. «Эти слова, – замечает Дезорме, – приписывают столь многим французским военачальникам, что нельзя решительно утверждать, будто они вышли из уст принца» [там же].

Праправнук Великого Конде, Людовик-Жозеф де Бурбон-Конде (1736–1818), писал: «Чтобы представить принца более одиозным или еще более виновным, ему хотели приписать известную фразу о количестве солдат, погибших в битве [при Сенефе]: “Ничего, государь, это всего лишь одна ночь Парижа”, – фразу, в которой мы можем видеть только неуместную шутку; но ничто не доказывает, что Великий Конде позволил себе это сказать. <...> Эти слова приписывались нескольким другим военачальникам, в частности, маршалу де Виллару¹; но такая неопределенность, кажется, доказывает, что этот сомнительный факт есть оружие, подделанное клеветой, которое она не побоялась использовать более одного раза» [Bourbon-Condé, 1806, р. 242].

¹ Герцог Клод Луи Эктор де Виллар (1653–1734), маршал Франции. Его военные взгляды опережали свое время, и во всех его крупных сражениях потери французов были существенно ниже потерь его противников.

В справочнике 1821 г. слова принца Конде при Сенефе: «Ладно! чтобы это исправить, понадобится, самое большее, одна ночь Парижа» – приведены как «довольно маловероятный анекдот» [Dictionnaire historique ..., 1821, p. 335].

В «Истории Тридцатилетней войны» Ф. Шиллера (1791) фраза «бессердечного Конде, любившего только славу», приведена в связи с многодневной битвой при Фрейбурге в августе 1644 г. [Шиллер, 1957, с. 385]. В этом сражении французы во главе с Конде и Тюренном победили баварскую армию, но их потери чуть ли не втрое превысили потери противника.

Во французской литературе, насколько нам известно, осталось незамеченным, что «фраза Конде» появилась уже в XVII в., и не в историческом, а в сатирическом сочинении. Речь идет об анонимной трагикомедии «Маршал Люксембург на ложе смерти», опубликованной в 1695 г. Местом издания указан Кёльн, но предположительно пьеса была напечатана в Амстердаме. Ее содержание – беспощадная сатира на французский двор и политику Франции; при этом маршал Люксембург расточает похвалы Вильгельму Оранскому, с которым «лучше быть в мире, чем вести войну» (д. 1, сцена 5) [Le marechal de Luxembourg ..., 1695, p. 26]. Драматическая форма произведения условна; по оценке позднейшего критика, это просто «ряд разговоров, которые иногда остроумны и всегда умны» [La Tour, 1772, p. 108].

Пьеса была откликом на только что случившееся событие: Франсуа-Анри де Монморанси-Бутвиль, маршал Люксембург, скончался 4 января того же 1695 г. В качестве полководца он вышел на первый план после смерти Великого Конде (1686), а его главные победы были одержаны в Голландии над Вильгельмом Оранским. В трагикомедии перед кроватью умирающего маршала проходит весь королевский двор, включая Людовика XIV и его фаворитку маркизу де Ментенон, – и все они, вместе с главным героем, жестоко осмеиваются.

Герцог Мэнский, внебрачный сын короля, замечает: «...Нынче медицина и война, как ее ведет Люксембург, очень похожи. И тут и там одинаковая резня; людей не заставляют томиться ни на войне, ни в постели» (д. I, сцена 4) [Le marechal de Luxembourg ..., 1695, p. 19].

В д. III, сцена II, происходит диалог маршала с мадам де Ментенон: *Люксембург*. На что же они [солдаты] жалуются, мадам?

Мадам де Ментенон. На то, что во всех сражениях, которые вы дали, вы жертвовали ими без жалости и пощады скорее ради того, чтобы проложить себе путь к славе, чем ради служения Его Величеству.

Люксембург. Мадам, как говорил принц Конде, парижским девицам вольного поведения хватит всего одной ночи (*n'en coutoit qu'une nuit aux filles de joie de Paris*), чтобы дать ему десять тысяч солдат, которых он теряет при осаде или в сражении.

Мадам де Ментенон. Возможно; однако они такие же люди, как вы, и хорошие подданные короля, и если бы вы продолжали в том же духе и вашей жизни достало бы еще на две-три кампании, вы бы обезлюдили Францию.

Люксембург. Мадам, во Франции никогда не будет недостатка в солдатах, и для нее даже будет благодеянием избавиться от множества бездельников и вольнодумцев, которые со временем могли бы начать гражданскую войну <...> [Le marechal de Luxembourg ..., 1695, p. 78–79].

Остается вопросом, сочинил ли автор трагикомедии фразу Конде или заимствовал ее у остроумцев своей эпохи.

Отсюда возник исторический анекдот, в котором главным действующим лицом оказывается уже не Конде, а маршал Люксембург. В 1777 г. в Петербурге вышло II издание «Письмовника» Н.Г. Курганова, дополненное, в частности, разделом «Краткие замысловатые повести», переведенным по большей части с французского. Под номером 130 здесь помещена история, явно восходящая к трагикомедии 1695 г., хотя ее непосредственный французский источник нам неизвестен:

«Люксенбургского [так!] маршала увещевал один из его приятелей, чтоб он не всем войском чинил приступ. Ах государь мой! сказал он, в том есть слава нашего непобедимого Монарха. Знаете ли, что податныя [т.е. податливые. – К.Д.] девушки в Париже не меньше того в одну ночь наделать могут» [Курганов, 1777, с. 145].

«Письмовник» Курганова долгое время оставался одной из самых читаемых книг в России, так что анекдот о «люксенбургском маршале» был известен русскому читателю первой половины XIX в. Позднее он, по-видимому, был предан забвению.

Заметим еще, что во французском сборнике 1716 г. маршалу Люксембургу приписана предсмертная фраза противоположного содержания: «Маршал де Люксембург в час смерти говорит, что репутацию

человека, который дал стакан воды бедняку, он предпочел бы славе выигранных им сражений» [Bordelon, 1716, p. 172].

Легендарная фраза Конде обычно подвергалась резкому осуждению. Габриэль Анри Гаяр в трактате «Преимущества мира» (1767) писал: «...Я желал бы иметь возможность вычеркнуть из жизни Великого Конде бесчеловечную фразу, которая вырвалась у него в состоянии опьянения от бойни при Сенефе» [Gaillard, 1767, p. 18]. В 1798 г. сотрудник эмигрантского издания спрашивал: «Разве не Конде, великий воин и плохой политик, призвал возместить кровавую битву за счет одной ночи Парижа? Варварская шутка, которая никогда не исходила из уст Тюренна!» [Mélanges littéraires, 1798, p. 139].

В пособии по военному делу приводились будто бы сказанные Тюренном слова: «Нужно 30 лет, чтобы создать солдата» [Bilistein, 1762, p. 44]. Возможно, именно с этим высказыванием связан фрагмент трактата Гольбаха «Социальная система, или Естественные основы морали и политики» (1773):

«Говорят, что Великий Конде, потерявший много людей в битве, сказал, что все это исправит одна ночь Парижа. Однако, сколь бы великим военачальником ни был этот принц, считал он плохо. Одна ночь в Париже не дает государству полностью возмужалых мужчин: из десяти рожденных детей не более одного доживает до тридцати лет» [Holbach, 1773, p. 140].

В том же духе высказывается Жан Батист Сэй в «Трактате о политической экономии» (1814), кн. II, гл. 11: «Однодневный младенец – не замена двадцатилетнему мужчине; и фраза принца Конде на поле сражения при Сенефе столь же нелепа, сколь бесчеловечна». «Требуется одна ночь плюс двадцать лет забот и расходов, чтобы произвести мужчину, которого пушка скашивает в одно мгновение» [Say, 1814, p. 151–152].

Другого мнения держался Огюст Мирабо:

«Люди размножаются, как крысы в сарае, если у них есть средства, чтобы выжить. <...> В этом смысле фраза принца [Конде] после бойни при Сенефе: “Одна ночь Парижа это восполнит”, которую его удивленные офицеры сочли варварской, возможно, была лишь проявлением той воинской дерзости, что родилась и умерла вместе с ним; эта фраза, говорю я, может служить разумной политической аксиомой.

<...> Напрасно люди трудятся в Париже каждую ночь, если болезнь, война, морская пучина и т.д. не создают новых вакантных мест.

Сражения и массовые убийства не наносят ущерба народонаселению, если они, сверх того, не наносят ущерба сельскому хозяйству. С удивлением замечают, что после тягот и бедствий государство столь же населено, как и прежде <...>» («Трактат о народонаселении» (1757), гл. 2) [Mirabeau, 1757, р. 16–17].

В XIX в. ту же мысль развивал Андре Кошю в очерке о Мальтусе: «В то время, когда столь иногда ценный и столь часто обесцененный товар, который мы называем человеком, пользовался постоянным спросом, его производство всегда превышало потребление, каким бы ужасным оно ни было. В циничном восклицании Великого Конде после славной бойни при Сенефе таилась печальная истина: “Одна ночь Парижа это исправит”» [Cochut, 1846, р. 51].

Едва ли приходится пояснять, что «одна ночь Парижа» – заведомая гипербола. Население Парижа к концу XVII в. составляло ок. 500 тыс. человек, а среднегодовое число рождений – порядка 20 тыс.; всем женщинам Парижа пришлось бы трудиться целый год, чтобы дать Франции 10 тыс. мальчиков.

Однако тезис Мирабо не был совершенно безоснователен. За время правления Людовика XIV (1643–1715), ведшего почти непрерывные войны, численность населения Франции оставалась практически на одном уровне – ок. 20 млн человек, причем основной ущерб популяции наносили болезни и неурожай.

В 1821 г. под именем Наполеона был издан сборник, составленный, по-видимому, компилятором Шарлем Дори де Бурже. Здесь Наполеон отвечает на обвинения в том, что он «расточал кровь французских солдат»: «Тюренн и Конде, живи они в мое время и командуя, как я, армиями из двухсот пятидесяти тысяч человек против такого же количества врагов, <...> понесли бы те же потери, что и я. По крайней мере, история не упрекнет меня, как и принца Конде, который, глядя на заваленное трупами поле битвы, сказал: “Ба! это всего лишь одна ночь Парижа!”» [Fragment d'un chapitre ..., 1821, р. 15].

В примечании публикатора говорилось: «Если бы об этом не сообщали несколько авторов, хотелось бы верить, что какой-то враг Великого Конде приписал ему эту фразу, столь же жестокую, сколь неуместную. Бонапарт, сказавший в подобном случае: “Вот большой расход людей! (Voilà une grande consommation d'hommes)”, выказыва-

ет меньшую душевную черствость; по крайней мере, в этой фразе нет сочетания иронии с бесчеловечностью» [Fragment d'un chapitre ..., 1821, p. 15–16].

Позднее «фразу Конде» стали приписывать самому Наполеону, и в XX в. эта версия возобладала как в самой Франции, так и за ее пределами. Чаще всего эти слова связывают с необычайно кровопролитными сражениями при Прейсиш-Эйлау и Фридланде (1807), а также при Бородине.

Поль Готье в 1903 г. цитировал слова, будто бы сказанные Наполеоном «после страшной бойни под Москвой»: «Одна ночь Парижа мне это исправит». В отличие от более ранних авторов, Готье отнюдь не считает этот взгляд варварским: «Государства управляются не чувствительностью, а твердой, безжалостной волей. Тут он [Наполеон] согласен с великими основателями, великими политиками, такими как Ришелье и Бисмарк, у которых “сердце находится в голове”¹» [Gautier, 1903, p. 403].

Приведенная выше фраза «Вот большой расход людей!», по-видимому, больше нигде не встречается, зато известны другие высказывания Наполеона из того же смыслового ряда. Одни из них вполне достоверны, другие сомнительны.

На заседании Государственного совета 4 марта 1806 г. Наполеон говорил: «В отчете о погребениях я прочитал, что в обычный год в Париже умирают четырнадцать тысяч человек: это одно хорошее сражение» [Pelet de La Lozère, 1833, p. 221].

Химик Жан Антуан Шапталь, в 1800–1804 гг. занимавший пост министра внутренних дел, рассказывал: «Идя по полю сражения при Эйлау, покрытому двадцатью девятью тысячами трупов, он [Наполеон] перевернул несколько из них ногой и сказал окружавшим его генералам: “Мелкая порода! (C'est de la petite espèce)”» [Chaptal, 1893, p. 342]. Это сообщение следует причислить к легендам – Шапталь не был свидетелем сражения, а очевидцы ни о чем подобном не сообщают.

На переговорах с Клеменсом Меттернихом в Дрездене 26 июня 1813 г. Наполеон, угрожая возобновлением войны, сказал: «Вы не военный человек, <...> и вы не знаете, что такое душа солдата. Я вырос на бранном поле, и такого человека, как я, мало заботит жизнь милли-

¹ «Сердце государственного мужа должно находиться в его голове» – слова Наполеона на о-ве Св. Елены (30 июня 1816 г.) [Las Cases, 1968, p. 352].

она человек». «Я не решаюсь повторить более сильное выражение, которое употребил Наполеон», – добавляет Меттерних [Metternich, 1907, р. 115].

Согласно Шапталю, «русский министр князь Куракин говорил ему [Наполеону] о ресурсах, которыми располагает его страна [Россия] для набора армии. «Согласен, – сказал он, – но может ли ваш господин, как я, расходовать по двадцать пять тысяч человек в месяц?»» [Chaptal, 1893, р. 341–342].

Стендаль в своей «Жизни Наполеона» (опубл. посмертно; полностью – в 1929 г.) писал: «Ежегодный набор давал императору ренту в восемьдесят тысяч человек. С учетом потерь по причине болезней этого достаточно, чтобы давать ежегодно четыре больших сражения» (курсив в оригинале) [Stendhal, 1930, р. 112].

Выделенные курсивом слова могли восприниматься как цитата, и в конце XIX в. отсюда возникла фраза, будто бы сказанная Наполеоном военному министру Л.А. Бертье: «Моя рента составляет сто тысяч человек в год». Цифра сто тысяч, возможно, возникла не только как округленная, но и потому, что Стендаль в своих подсчетах не учитывал население территорий, включенных в состав Франции в годы революции и при Наполеоне.

Упомянутое в статье М. Соколова выражение «пушечное мясо» Наполеону не принадлежит; оно появилось в антинаполеоновском памфлете Рене Шатобриана «О Бонапарте и Бурбонах» (март 1814 г.): «Презрение к человеческой жизни и к Франции достигло такой степени, что новобранцев называли *сырьем и пушечным мясом* (*la matière première et la chair à canon*)» [Ашукин, Ашукина, 1960, с. 514–515; Chateaubriand, 1814, р. 13]. Полутно заметим, что Лев Толстой допускает цитатный анахронизм (далеко не единственный в «Войне и мире»), заставляя князя Андрея в августе 1812 г. думать при виде полоскающихся в пруду солдат: «“Мясо, тело, chair à canon!”» [Толстой, 1940, с. 125].

Могло ли французское речение стать источником русского? Такая возможность кажется нам сомнительной. К началу XX в. фраза об «одной ночи Парижа» была у нас мало кому известна. Русская поговорка имела, скорее всего, не литературное, а фольклорное происхождение и отражала отношение к ценности человеческой жизни не только военного начальства, но и традиционного аграрного общества. На

это указывает, в частности, приведенная митрополитом Евлогием реплика простого солдата «Детей сколько угодно бабы нарожают», а также некоторые позднейшие цитаты, указанные при обсуждении вопроса об авторстве поговорки, в том числе «мемуарная» цитата из Сталина:

«Я вспоминаю случай в Сибири, где я был одно время в ссылке. Дело было весной, во время половодья. Человек тридцать ушло на реку ловить лес, унесенный разбушевавшейся громадной рекой. К вечеру вернулись они в деревню, но без одного товарища. На вопрос о том, где же тридцатый, они равнодушно ответили, что тридцатый «остался там». На мой вопрос: «Как же так, остался?» – они с тем же равнодушием ответили: «Чего ж там еще спрашивать, утонул, стало быть». И тут же один из них стал торопиться куда-то, заявив, что «надо бы пойти кобылу напоить». На мой упрек, что они скотину жалеют больше, чем людей, один из них ответил при общем одобрении остальных: «Что ж нам жалеть их, людей-то? Людей мы всегда сделять можем, а вот кобылу... попробуй-ка сделать кобылу»» (речь в Кремлевском дворце на выпуске академиков Красной армии 4 мая 1935 г.; указано в отклике на статью: [Норин, 2020]).

С этим эпизодом перекликается фраза из разговора солдат в ноябре 1915 г., приведенная в романе С.Н. Сергеева-Ценского, участника Первой мировой войны: «Лошадей, конечно, начальство жалеет, – она денег стоит, лошадь, ее тоже ведь надо купить, а людей чего жалеть? Бабы людей нарожают сколько хочешь, им только волю на это дай...» («Массы, машины, стихии» (1935), позднейшее название: «Лютая зима») [Сергеев-Ценский, 1935, с. 60].

Если речение об «одной ночи Парижа» с самого начала воспринималось как историческая фраза, связанная с хорошо известным лицом и событием, то поговорка «Бабы еще нарожают» получила значение исторической фразы (и то лишь отчасти) лишь с конца XX в.

Список литературы

Ашукин Н.С., Ашукина М.Г. Крылатые слова: Литературные цитаты. Образные выражения. – 2-е, доп. изд. – М.: Худож. лит., 1960. – 752 с.

Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия / Излож. по его рассказам Т. Манухиной. – Париж: YMCA press, 1947. – 678 с.

Курганов Н.Г. Книга писмовник, а в ней наука российского языка с седьмью присовокуплениями, разных учебных и полезнозабавных вещесловий. – Новое изд., пересмотр., поправл. и умнож. – СПб.: Книгопеч. Мор. о-ва благород. юношей, 1777. – 472 с.

Ларенко П. [Лассман П.П.] Страдные дни Порт-Артура: Хроника военных событий и жизни в осажденной крепости с 26-го января 1904 г. по 9-е января 1905 г. По дневнику мирного жителя и рассказам защитников крепости: в 2 ч. – СПб.: [П.А. Артемьев], 1906. – 356, 466 с.

Норин Е. «Бабы новых нарожают»: откуда эта фраза и почему ее приписывают Жукову // Warhead [Сетевой военно-исторический журнал]. – 2020. – 28 апреля. – Режим доступа: <https://warhead.su/2020/04/28/baby-novyh-narozhayut-otkuda-eta-fraza-i-pochemu-eyo-pripisyvayut-zhukovu> (дата обращения: 30.07.2020).

Сергеев-Ценский С.Н. Массы, машины, стихии: роман. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1935. – 229 с.

Соколов М. Жуков. Бей, барабан, и военная флейта громко свисти на манер снегиря // Коммерсантъ. – М., 1996. – 30 ноября. – С. 11.

Соколов М. Поэтические возврения россиян на историю: Разыскания // *Соколов М.* Поэтические возврения россиян на историю: в 2 кн. – М.: СПСЛ, 1999. – С. 81–84.

Толстой Л.Н. Собрание сочинений: в 90 т. – М.: Худож. лит., 1940. – Т. 11: Война и мир; Т. 3. – 468 с.

Шиллер Ф. Собрание сочинений: в 7 т. – М.: Худож. лит., 1957. – Т. 5. – 584 с.

george-rooke. Что-то типа вопроса-размышления [Запись в ЖЖ 15 мая 2018 г.]. – Режим доступа: <https://george-rooke.livejournal.com/802031.html> (дата обращения: 30.07.2020).

Bilistein A. de. Institutions militaires pour la France ou le Végèce françois. – Amsterdam: E. van Harrevelt, 1762. – 1 er part. – 90 p.

Bordelon L. Heures perdues et divertissantes du chevalier de **. – Amsterdam: Aux dépens de la Compagnie, 1716. – 461 p.

Bourbon-Condé L.-J. de. Essai sur la vie du Grand-Condé. – Paris: L. Collin, 1806. – 373 p.

Chaptal J.-A. Mes souvenirs sur Napoléon. – Paris: Plon, 1893. – 409 p.

Chateaubriand F.-R. de. De Buonaparte, des Bourbons, et de la nécessité de se rallier à nos princes légitimes, pour le bonheur de la France et celui de l'Europe. – Paris: Mame frères, 1814. – 39 p.

Cochut A. Études sur les économistes. II. Malthus // Revue des Deux Mondes. – Paris, 1846. – Т. 14, 1 er avril. – P. 31–62.

Desormeaux J.-L. Histoire de Louis de Bourbon, <...> prince de Condé. – Paris: Desaint, 1768. – T. 4. – 528 p.

Dictionnaire historique, critique et bibliographique. – Paris: *Ménard* et Dessene, 1821. – T. 7. – 508 p.

Fragment d'un chapitre écrit a l'ile d'Elbe // Mémoires pour servir à l'histoire de Napoléon Bonaparte: Manuscrit apporté de Sainte-Hélène en Angleterre. – Bruxelles: A. Lacross, 1821. – P. 5–46. (Предполагаемый автор: Charle Doris de Bourges).

Gaillard G.-H. Les avantages de la paix: Discours qui a remporté le second Prix Au Jugement de L'Academie Francoise. – Paris: Regnard, 1767. – 46 p.

Gautier P. Madame de Staël et Napoléon. – Paris: Plon, 1903. – 423 p.

Holbach P.-H.-T. Système social, Ou, Principes naturels de la morale et de la politique. – Londres [e.i. Amsterdam], 1773. – T. 1. – 168 p.

La Tour B. de. Réflexions sur le théâtre // *La Tour B. de.* Réflexions morales, politiques, historiques, et littéraires, sur le théâtre. – Avignon: M. Chave, 1772. – Livre 9. – P. 107–153.

Las Cases E. Mémorial de Sainte-Hélène. – Paris: Editions du seuil, 1968. – 734 p.

Le maréchal de Luxembourg au lit de la mort: Tragi-comédie en 5 actes. – Cologne [Amsterdam?]: Richemont, 1695. – 152 p.

Mélanges littéraires // Paris, pendant l'année 1798. – Londre, 1798. – T. 18, N 161, 30 Juillet. – P. 133–143.

Metternich K. Entretien avec Napoléon a Dresde, le 23 juin 1813. Communiqué par le prince de Metternich au conte Charles de Nesselrode // Lettres et papiers du chancelier comte de Nesselrode, 1760–1850. – Paris: A. Lahur, 1907. – T. 5: 1813–1818. – P. 108–118.

Mirabeau H.-G. de. L'ami des hommes, ou Traité de la population. – Avignon: [Sans préciser l'éditeur], 1757. – 1 re part.–157 p. (Дата на титуле «1756» неверна.)

Pelet de La Lozère J. Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration: recueillies par un membre de son Conseil d'État et récits de quelques événements de l'époque. – Paris: F. Didot, 1833. – 331 p.

Say J.-B. Traité d'économie politique. – Paris: A.A. Renuard, 1814. – T. 2. – 483 p.

Stendhal. Vie de Napoléon. – Paris: Le divan, 1930. – 351 p.

References

Ashukin, N.S., Ashukina, M.G. (1960). *Krylatye slova: Literaturnye citaty. Obraznye vyrazheniya*. Moscow: Hudozh. lit.

Evlogij (Georgievskij), mitropolit. (1947). *Put' moej zhizni: Vospominaniya mitropolita Evlogiya*. Paris: YMCA press.

- Kurganov, N.G. (1777). *Kniga pismovnik, a v nej nauka rossiskogo yazyka...* Saint Petersburg: Knigopech. Mor. o-va blagorod. yunoshej.
- Larenko, P. [Lassman, P.P.] (1906). *Stradnye dni Port-Artura: Hronika voennyy sobyij...* Saint Petersburg: [P.A. Artem'ev].
- Norin, E. (2020). «Baby novyh narozhayut»: otkuda eta fraza i pochemu eyo pripisivayut Zhukovu // *Warhead [Network military history journal]*. 28 April. Retrieved from: <https://warhead.su/2020/04/28/baby-novyh-narozhayut-otkuda-eta-fraza-i-pochemu-eyo-pripisivayut-zhukovu> (date of the application: 07/30/2020)
- Sergeev-Censkij, S.N. (1935). *Massy, mashiny, stihii: Roman*. Moscow: Gos. izd-vo hudozh. lit.
- Sokolov, M. (1996, November 30 th). Zhukov. Bej, baraban, i voennaya flejta gromko svisti na maner snegiryha. In *Kommersant'*, (p. 11). Moscow.
- Sokolov, M. (1999). Poeticheskie vozzreniya rossiyana na istoriyu: Razyskaniya, (pp. 81–84). Moscow: SPSL.
- Tolstoj, L.N. (1940). *Sobranie sochinenij. (Vol. 11)*. Moscow: Hudozh. lit.
- Schiller, F. (1957). *Sobranie sochinenij. (Vol. 5)*. Moscow: Hudozh. lit.
- george-rooke. (2018). *Chto-to tipa voprosa-razmyshleniya* [LJ entry 15/5/2018]. Retrieved from: <https://george-rooke.livejournal.com/802031.html> (date of the application: 07/30/2020)
- Bilistein, A. de. (1762). *Institutions militaires pour la France ou le Végèce françois. (1 st part)*. Amsterdam: E. van Harreveldt.
- Bordelon, L. (1716). *Heures perdues et divertissantes du chevalier de ***. Amsterdam: Aux depens de la Compagnie.
- Bourbon-Condé, L.-J. de. (1806). *Essai sur la vie du Grand-Condé*. Paris: L. Collin.
- Chaptal, J.-A. (1893). *Mes souvenirs sur Napoléon*. Paris: Plon.
- Chateaubriand, F.-R. de. (1814). *De Buonaparte, des Bourbons, et de la nécessité de se rallier à nos princes légitimes, pour le bonheur de la France et celui de l'Europe*. Paris: Mame frères.
- Cochut, A. (1846). Études sur les économistes. II. Malthus. In *Revue des Deux Mondes. (Vol. 14, 1 er avril)*, 31–62. Paris.
- Desormeaux, J.-L. (1768). *Histoire de Louis de Bourbon, <...> prince de Condé*. (Vol. 4) Paris: Desaint.
- (Anonymous) (1821). *Dictionnaire historique, critique et bibliographique*. Paris: Ménard et Dussene.
- (Alleged author: Charle Doris de Bourges). (1821). Fragment d'un chapitre écrit a l'ile d'Elbe. In *Mémoires pour servir à l'histoire de Napoléon Bonaparte: Manuscrit apporté de Sainte-Hélène en Angleterre*, (pp. 5–46). Bruxelles: A. Lacross.

- Gaillard, G.-H. (1767). *Les avantages de la paix: Discours qui a remporté le second Prix Au Jugement de L'Academie Françoise*. Paris: Regnard.
- Gautier, P. (1903). *Madame de Staël et Napoléon*. Paris: Plon.
- Holbach, P.-H.-T. (1773). *Système social, Ou, Principes naturels de la morale et de la politique. (Vol. 1)*. Londres [e.i. Amsterdam].
- La Tour, B. de. (1772). Réflexions sur le theater. In *La Tour B. de. Réflexions morales, politiques, historiques, et littéraires, sur le théâtre. (Bk 9)* (pp. 107–153). Avignon: M. Chave.
- Las Cases, E. (1968). *Mémorial de Sainte-Hélène*. Paris: Editions du seuil.
- (Anonymous) (1695). *Le marechal de Luxembourg au lit de la mort: Tragi-comédie en 5 actes*. Cologne [Amsterdam?]: Richemont.
- (Anonymous) (1798, 30 Juillet). *Mélanges littéraires. In Paris, pendant l'année 1798. (Vol. 18), (161), 133–143*. Londre.
- Metternich, K. (1907). Entretien avec Napoléon à Dresde, le 23 juin 1813. Communiqué par le prince de Metternich au conte Charles de Nesselrode. In *Lettres et papiers du chancelier comte de Nesselrode, 1760–1850*, (Vol. 5) (pp. 108–118). Paris: A. Lahir.
- Mirabeau, H.-G. de. (1757). *L'ami des hommes, ou Traité de la population*. Avignon: [Without specifying the publisher]. 1 st part. (The date on the title «1756» is incorrect.)
- Pelet de La Lozère, J. (1833). *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration: recueillies par un membre de son Conseil d'État et récits de quelques événements de l'époque*. Paris: F. Didot.
- Say, J.-B. (1814). *Traité d'économie politique. (Vol. 2)*. Paris: A.A. Renuard.
- Stendhal. (1930). *Vie de Napoléon*. Paris: Le divan.

Едошина И.А. ©, Шилкина И.С.

ПОРТРЕТ НА ФОНЕ ЭПОХИ: А.Н. ОСТРОВСКИЙ

*Костромской государственный университет,
Кострома, Россия, tettixgreek@yandex.ru*

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, ishily@mail.ru*

Аннотация. Главная тема статьи – биография деятеля культуры, предмет изучения – портрет А.Н. Островского. Цель статьи – представить существенные штрихи в биографии А.Н. Островского на фоне его времени, для чего привлекаются исторические факты, свидетельства современников, эпистолярий, мемуар. Основные методы – историко-биографический, аналитический, сопоставительный. В вводной части определяются основы предполагаемого портрета А.Н. Островского. Далее автором статьи выявляются содержательные аспекты в понимании А.Н. Островским купеческого мира, подчеркивается, что драматург первым в драматическом искусстве увидел в купцах основу будущего культурного и экономического развития России. Одновременно приводятся примеры того, что драматургом были выявлены нестроения в купеческом миросозерцании. Для того чтобы портрет А.Н. Островского был разносторонним и объективным, привлекаются свидетельства современников: из круга знакомых (П.И. Чайковский, В.Г. Перов, Л.А. Бернштам) и близких друзей (А.А. Григорьев, Ф.В. Бурдин, М.Н. Островский). Классик русской культуры, А.Н. Островский, в фокусе разных оценок предстает как человек неоднозначный, подчас противоречивый, однако всегда в высшей степени талантливый. В дискуссионной части статьи обозначены воз-

можные для обсуждения аспекты, касающиеся времени и собственно пьес драматурга в связи с его биографией. В итоговых наблюдениях подчеркивается, что портрет А.Н. Островского дан только в штрихах, но, казалось бы, известные факты подаются в новом ракурсе и акценты расставлены по-иному. В результате А.Н. Островский предстает и как человек-мыслитель, сумевший увидеть сущность социокультурных процессов, и как частный человек в его сугубо личностной биографии.

Ключевые слова: русская культура середины XIX в.; портрет; А.Н. Островский; купеческий мир; свидетельства современников.

Получена: 20.07.20

Принята к печати: 03.08.20

Edoshina I.A., Shilkina I.S.

Portrait against the background of the era: A.N. Ostrovsky

Kostroma State University,

Kostroma, Russian, tettixgreek@yandex.ru

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ishily@mail.ru*

Abstract. The main theme of the article is the biography of a cultural figure. The subject of the article is the image of A.N. Ostrovsky. The purpose of the article is to show significant issues in the biography of A.N. Ostrovsky against the background of his time. For this purpose author uses historical facts, testimonies of contemporaries, epistolary, memoir. The main methods are historical and biographical, analytical, comparative. The introductory part describes A.N. Ostrovsky's suggested image. Further, the author of the article reveals substantive aspects in A.N. Ostrovsky's view on the merchant world. The playwright was the first person in dramatic art to see in the merchants the basis of the future cultural and economic development of Russia. At the same time, the article reveals turmoils of the merchants' world vision. In order to make the portrait of A.N. Ostrovsky versatile and objective, testimonies of contemporaries are used: from a circle of acquaintances (P.I. Tchaikovsky, V.G. Perov, L.A. Bernstam) and close friends (A.A. Grigoryev, F.V. Burdin, M.N. Ostrovsky). The portrait of the Russian classic A.N. Ostrovsky, who was in the focus of various assessments, presents him as an ambiguous, sometimes contradictory, but always highly talented person. The discussion

part highlights possible aspects for the discussion: time and analysis of the playwright's works concerning his biography. The final observations emphasize that in the article the portrait of A.N. Ostrovsky is given only in strokes. The article shows well-known facts and at the same time creates new points of discussion. As a result, A.N. Ostrovsky appears both as a thinker who managed to see the essence of socio-cultural processes, and as a person in his purely personal biography.

Keywords: Russian culture of the mid 19th century; portrait; A.N. Ostrovsky; merchant world; testimonies of contemporaries.

Received: 20.07.20

Accepted: 03.08.20

Введение

Создание портрета изобразительными (краски, карандаш и т.д.) или словесными средствами всегда дело непростое. Пишущий оказывается перед дилеммой, как соблюсти равновесие между собственным восприятием и сходством с оригиналом. Хотя подобная дилемма является актуальной только для искусства до эпохи модернизма, постмодернизма и времени культуры *post* (В.В. Бычков). Но последнее есть ровно та культура, которая длится сейчас. Возможно ли в таком случае ее преодолеть или сделать вид, что ее просто как бы нет, потому что цель, как в данном случае – написать словесный портрет человека, жившего в XIX в.? Наверное, полного преодоления не случится – нельзя уйти от себя самого, как невозможно думать о мыслительной деятельности вне самой этой деятельности.

Полагаю, выход здесь один: думать в пределах категорий той эпохи, в которую жил герой твоих размышлений, не накладывать на него позднейших представлений. Хотя именно такого рода наложение сегодня процветает в постановках классических произведений, в их интерпретациях. Классика – всего лишь повод к собственному высказыванию, ведь автор, как известно, *умирает*, отдав свой текст другим, перестав быть его единоличным владельцем.

Но можно ли вообще написать объективный портрет, если исследователь изначально маркирован субъективностью как личность? Близким по содержанию вопросом задался в свое время

М.П. Погодин, задумав написать биографию Н.М. Карамзина, и нашел следующий ответ:

«Большая часть известных сочинений биографических производит в читателе впечатление, так сказать, смешанное: к лицу биографии присоединяется лицо автора с его взглядами на вещи, и читатель невольно ставится на ту точку, на кой стоял сам автор, принужден бывает смотреть его глазами, или в его очки, так что предмет биографии является не столько в своем свете, сколько в тени, падающей на него от автора.

Карамзин, по моему мнению, представляет собою такое высокое, своеобразное, удивительное лицо в истории русской жизни, нашего общественного образования, не только в истории русской словесности, что всякая примесь в его биографии, в каком бы то виде ни было, казалась мне помехою неуместною, непозволительным развлечением. Карамзина, думал я, нужно изолировать, как выражаются физики, обособить совершенно, чтоб читатели для лучшего своего назидания видели его одного, а все прочее – только в отношении к нему.

И вот я, откинув в сторону всякие мысли об авторском самолюбии, пренебрегая заранее возгласами, которые раздадутся из противных лагерей, принялся отыскивать в сочинениях и письмах Карамзина характеристические черты, выражющие сущность его природы во всех отношениях, подслушивать его искренние речи с близкими, подсматривать его невольные движения, угадывать его заветные мысли, ловить звуки, вырывавшиеся из его сердца в различных обстоятельствах жизни. Я обращался с своими вопросами к его современникам, припоминал все, мною слышанное и узнанное с тех пор, как себя помню, а сам при передаче полученных сведений прятался за кулисами, за ширмами, являясь только в необходимых случаях на сцену для пояснения или дополнения» [Погодин, 1866, с. I-II].

Последуем и мы за М.П. Погодиным, задавшись целью создать портрет А.Н. Островского (1823-1886) в том времени, когда он жил.

Купеческий мир в прозрениях А.Н. Островского

Купечество как основа культурного и экономического развития России

Жизнь человека всегда помещена в ту или иную эпоху, в те самые времена, которые не выбирают, в которые человека просто вбрасывает время его рождения. Для А.Н. Островского – это не совсем начало XIX в. и не совсем его конец, некая серединность, правда, отмеченная важнейшим историческим событием – отменой крепостного права. Однако событие это вообще никак не отразилось ни в его творчестве, ни в его эпистолярии, ни в его дневниковых записях. Полагаем, не отразилось потому, что лежало на поверхности, было всем известным, ожидаемым и не содержало никакой скрытой интриги. Зато такую интригу он явно уловил в купечестве. Именно А.Н. Островский сделал купцов действующими лицами на сцене Императорских (шире – российских) театров, причем в то время, когда никто не видел в купечестве той силы, какой она явится уже после смерти драматурга в знаменитых купеческих родах Третьяковых, Алексеевых, Кузнецовых, Бахрушиных, Елисеевых, Зиминых, Кондрашевых, Мамонтовых, Морозовых, Оловянишниковых, Прохоровых, Толоконниковых, Щукиных и др. Но уже при жизни А.Н. Островского среди любителей древностей была широко известна коллекция икон, любовно и со знанием дела собранная купцами Ф.А. и А.А. Рахмановыми.

Купцы, особенно из старообрядцев, традиционно селились в родном для А.Н. Островского Замоскворечье, окраины которого обживали ушедшие со сцены актеры. Будущий драматург реально жил среди своих будущих персонажей и тех, для кого игра – профессия. Купцы (особенно старообрядцы) были людьми грамотными, глубоко верующими, внешне словно сошедшими с картин: еще в начале XIX в. они носили бороды, старинные кафтаны, и в их лицах «было что-то византийское» [Рябушинский, 1994, с. 141]. Сохранило купечество и основные ценности: кроме искренней веры в Бога (у А.Н. Островского особенно явственно – Вера Филипповна в «Сердце не камень», Ксения в «Не от мира сего»), это были честное купеческое слово (именно за его нарушение будет жестоко наказан купец Большов в пьесе «Свои люди – сочтемся!») и ответственность перед обществом за свое богатство (утверждение Василькова, хотя и дворянина, но более похожего на

купца, из «Бешеных денег», что как бы он ни любил Лидию, из бюджета не выйдет).

Все названные ценности не были актуальными для русского образованного общества в XIX в., потому купцы воспринимались как нечто отсталое, необразованное и неумное, но почему-то имеющее большие деньги, с которыми приходилось как-то считаться. В.А. Гиляровский утверждал, что прототипом купца Хлынова в «Горячем сердце» послужил Михаил Алексеевич Хлудов (1843-1885) – гуляка, бузотер и одновременно герой, награжденный Георгиевским крестом, сербским орденом за храбрость [цит. по: Гиляровский, 1988, с. 85–87]. Он был из знаменитого купеческого рода Хлудовых [подробнее см.: 1000 лет, 1995, с. 305–315]. Другой представитель этого рода – Алексей Иванович Хлудов (1818-1882) – богатый купец-единоверец, много ездил по миру и собрал роскошную коллекцию древних рукописей и старопечатных книг (более тысячи, среди них знаменитый греческий кодекс IX в., за которым закрепилось имя его владельца – Хлудовская псалтырь). А.И. Хлудов был исследователем, автором статей, знал иностранные языки, среди них – древнегреческий. Определенные черты А.И. Хлудова обнаруживаются, на наш взгляд, в Савве Геннадьевиче Василькове из «Бешеных денег». Он много ездил по миру, знал языки, включая древнегреческий. Богатством своим не хвастался, а употреблял его в дело. Умный, с открытым сердцем, сильный человек и в то же время с такой цветочной фамилией – Васильков.

Открытие А.Н. Островским купечества как мощной силы в развитии государства Российского случилось не вдруг и не на пустом месте. Обучаясь в Императорском Московском университете, писатель слушал лекции по истории, которые читал М.П. Погодин, высоко ценивший купечество, о чем свидетельствует его речь, произнесенная 26 февраля 1856 г. на обеде во время празднеств, посвященных севастопольским морякам: «Оно (московское купечество. – И. Е., И. Ш.) служит верно отечеству своими трудами, и приносит на алтарь его беспрерывные жертвы. Ни один торговый город в Европе не может сравниться в этом отношении с Москвою. Но наши купцы не охотники еще до истории: они не считают своих пожертвований, и лишают народную летопись прекрасных страниц. Если бы счастье все их пожертвования за нынешнее только столетие, то они составили бы такую цифру, какой должна поклониться Европа. И не бывает в Москве никогда промежутка, чтобы переводились даже частные благотворите-

ли между купцами. Скончается один, является другой. Свято место не бывает пусто. Каков был Крашенинников? До 10 миллионов прости-ралось количество его пожертвований. Колесов, Лепёшкины, оставили завещания, изукрашенные делами благотворительности. Сколько назначил для добра Рахманов, наследший себе достойного душепри-казчика в Солдатенкове. А сам Солдатенков, а Набилков, Лобков, Гучковы, Прохоровы, Куманины, Алексеевы! Всех и не перечтешь! Да здравствует и успевает во всех своих добрых делах знаменитое, благо-творительное Московское купечество!» [Погодин, 1856]¹. Как видим, М.П. Погодин обнаружил в купцах одну значимую черту – благотво-рительность.

Конечно, это было сказано М.П. Погодиным много позднее того времени, когда у него учился будущий драматург, но А.Н. Островский слушал лекции уже сформировавшегося ученого со сложившимся ми-ровоззрением и взглядом на русскую историю. Свои первые шаги на драматургическом поприще А.Н. Островский будет делать при пря-мом содействии М.П. Погодина. Ему он признается, что не хочет хло-потать о своей пьесе «Барак» («Свои люди – сочтемся!»), где главные действующие лица именно купцы (причем выведенные негативно), потому что не хочет нажить себе врагов и даже неудовольствия: «Ис-правители найдутся и без *нас* (курсив мой. – И. Е., И. Ш.). Чтобы иметь право исправлять народ, не обижая его, надо ему показать, что знаешь за ним и хорошее» [Островский, 1853, с. 57]. Вот это словно бы проброшенное «без *нас*» свидетельствует о глубинной внутренней общности драматурга с историком, той общности, что много больше и значительнее всех денежных расчетов, которыми полны письма А.Н. Островского к М.П. Погодину. Идя вслед за своим учителем, он находит «хорошее» в купеческом мире: залог развития русской эко-номики. Такому взгляду способствовала также служба А.Н. Остров-ского в Совестном и Коммерческом судах, где рассматривались граж-данские дела купцов. Но увидев в купечестве присущие ему положи-тельные черты, драматург улавливает и внутренние «трещины», тогда еще никому не видимые.

¹ Позднее высокую оценку представлению А.Н. Островским купеческого мира на сцене даст П.А. Бурышкин: «Не подлежит сомнению, что Островский искренне стремился дать лишь верное изображение обрисовываемой им среды» [Бурышкин, 1991, с. 55].

Нестроения в купеческом миросозерцании

По времени своей жизни А.Н. Островский оказался свидетелем условно серединного эпизода в истории московского купечества: еще не совсем ушли традиции Домостроя, но уже явно ощущались перемены. В его хрестоматийной пьесе «Гроза» старшее поколение купеческого рода – Марфа Игнатьевна Кабанова, Савел Прокофьевич Дикой – воспринимается как нечто чуждое следующему поколению. По существу, их обманывают самые близкие – дети и племянники. Тихон втайне от матери попивает, мечтая об одном – как бы вырваться из дома на свободу, где он сможет погулять открыто. Собственно, вот и все мечты. А.Н. Островский никак и нигде не сообщает, был ли он рачительным хозяином. Скорее всего, нет, и впереди (после смерти матери) его ждет возможное разорение, когда закончатся деньги отца. Варвара втайне бегает ночами на свидания в овраг, отгуливая в оправдание сейчас свое будущее домашнее затворничество в замужестве. Хотя и это затворничество весьма относительное, судя по тому, как она легко втягивает Катерину в грех прелюбодеяния. Кабанова-старшая не может этого не знать, ведь в доме есть прислуга, да и сама она человек неглупый, но не умеет вернуть выросших детей в те традиции, в которых воспитывалась. Свое бессилие что-либо изменить Кабанова-старшая и Дикой скрывают за бранью, за нотациями, за призывами следовать обычаям предков, но их никто не слышит. Потому в финале «Грозы» рыдающий сын, склонившись над женой-самоубийцей и прелюбодейкой, бросает в лицо матери гневное публичное обвинение: «Маменька, вы ее погубили! Вы, вы, вы...» [Островский, 1974, с. 265].

Этот эпизод наглядно свидетельствует, что в обращении к купеческой тематике сказалось умение А.Н. Островского обнаруживать то, чего многие просто не видели. Он не только предсказал будущее значение купечества для экономического и художественного взлета русской культуры, но указал на те нестроения, которые не позволяют купечеству стать мощной силой на пути уничтожения русской государственности. Крестьянские корни купечества имели своей почвой русскую традиционную культуру, которой сами же купцы и стеснялись. Им словно хотелось забыть об этих корнях, переделать самих себя под людей иных страт, например, дворян, приобщиться к передовым (читай: революционно-нигилистическим) взглядам на мир и государ-

ственное устройство. Парадокс, но именно купцы, с одной стороны, строили храмы, а с другой – оказывали финансовую поддержку тем, кому эти самые храмы были абсолютно чужды, т.е. революционерам всех мастей. Вот этот, внутренний, драматизм купечества А.Н. Островский смог увидеть именно по той причине, что обладал драматургическим даром. Сумели современники разглядеть этот дар в нем или нет, позволит понять обращение к их свидетельствам об А.Н. Островском.

А.Н. Островский в кругу современников

П.И. Чайковский, В.Г. Перов, Л.А. Бернштам

Начнем с того, что еще при жизни А.Н. Островский был очень популярен. Как пишет в воспоминаниях Константин Коровин, «русский народ любил театр... „Лес“ Островского знали во всех городах. Аркашку и монолог Несчастливцева: “Я говорю и думаю, как Шиллер, а ты, как подъячий” – знали все и восхищались. Театр воспитывал и восхищал душу» [Константин Коровин вспоминает ..., 1990, с. 269]. Собственно, к этому и стремился сам драматург, фактически оказываясь, как подметил Аполлон Григорьев, на пути «вагнеризма», с его демократическими принципами, дающими «наслаждение массам». Это наслаждение менее всего связано с эстетическими тонкостями («соловьиным горлышком»), но с «внутреннею трагическою силою артистической души» [Григорьев, 1980, с. 405, 406, 407]. Хотя драматургу были не чужды иные устремления, что свидетельствует о художественной широте его интересов в искусстве, в частности, в области музыки, которую он любил, знал нотную грамотность, умел играть на музыкальных инструментах, неплохо пел. (Эти качества проявятся в родном брате по отцу драматурга – Андрее Николаевиче Островском, а стало быть, заложены в самом роде драматурга.)

Так, среди хороших знакомых А.Н. Островского был Петр Ильич Чайковский. Драматург мечтал, что они с композитором вместе напишут либретто, действие которого происходит при Александре Македонском, чтобы в итоге появилась опера в традициях «обстановочной и пышной французской и итальянской оперы» [Гозенпуд, 1981, с. 157]. Заметим, П.И. Чайковский не раз брался за написание музыки к пьесам А.Н. Островского, но всегда что-то было не так. В результате

написанными оказались увертюра к «Грозе», опера на либретто «Воеводы» (после премьеры композитор ее сжег), отдельные музыкальные сцены к «Дмитрию Самозванцу и Василию Шуйскому». Более всего повезло «Снегурочке», интродукцией и двадцатью отдельными номерами к которой остались довольны и композитор, и драматург.

Казалось бы, портрет драматурга, который видел весь смысл своей творческой деятельности в театре, должен включать элемент его причастности к искусству. Однако ничего подобного не обнаруживается в известном, везде публикуемом «при А.Н. Островском» портрете В.Г. Перова, написанном художником в 1871 г. по заказу П.М. Третьякова. Этот портрет на выставке художников-передвижников «снискал восторженные отзывы художественных критиков» [Портретная галерея, 2014, с. 146]. А вот сам драматург нигде и никогда ни словом не обмолвился об этом портрете, на котором он изображен в домашнем халате. Он – сноб до мозга костей, тщательно следивший за своей одеждой, о чем свидетельствуют его фотографии этого времени, почему-то оказался на людях в халате, пусть и отороченном мехом. Как Н.А. Добролюбов навсегда буквально приkleил к действующим лицам в пьесах А.Н. Островского определения «темное царство», «луч света в темном царстве», так В.Г. Перов навечно одел драматурга в халат. В 1882 г. скульптор Л.А. Бернштам выполнил в гипсе бюст драматурга. А.Н. Островский вновь в халате, но халат этот в бюсте ненавязчив, зато очень выразительное, с правильными чертами лицо человека, прошедшего свой тяжкий путь познания бытия. Это лицо мыслителя. В А.Н. Островском, видимо, работа Л.А. Бернштама нашла отклик, поэтому он при случае оказал скульптору помощь. Хотя прямых оценок бюста, который так и остался не переведенным в материал, нет.

Ближний круг А.Н. Островского

А.Н. Островский был закрытым человеком, не стремившимся оставлять на бумаге или доверять разным людям, пусть из ближайшего окружения, своих чувств и дум. Всё – в пьесах. В «Талантах и поклонниках» главную героиню зовут Александра Николаевна Негина, единственный случай совпадения имени-отчества драматурга и действующего лица в его пьесах. И то это совпадение имеет иной род – женский, чтобы, видимо, не было прямых ассоциаций, но и все же не

без следа узнаваемости. Пьеса из театральной жизни рассказывает, как неразрывно связаны творчество и деньги, которых всегда не хватает, всегда есть долги, а потому приходится торговать своим талантом. Практически все письма А.Н. Островского – об этом. Фамилия героини – Негина, от неги, несбыточной мечты вечного труженика А.Н. Островского.

По-разному относились современники к драматургу, а он, естественно, к ним. Многие (в том числе из близкого круга) видели в А.Н. Островском человека, высоко оценивающего самого себя, любящего о себе говорить. Возможно, это была его своеобразная защита от вечной критики.

Но если его отзывы, в силу уже названной особенности личности А.Н. Островского, нужно собирать по крупицам и складывать, как залейливую мозаику, то с воспоминаниями намного проще. В 1966 г. вышел сборник, подготовленный одним из известнейших его исследователей А.И. Ревякиным, под названием «А.Н. Островский в воспоминаниях современников», где собраны разные отклики, в сумме дающие представление о непростом характере драматурга, опубликованы письма драматурга и частично – письма к нему. Приведем некоторые свидетельства.

А.А. Григорьев, Ф.А. Бурдин, М.Н. Островский

П.Д. Боборыкин пишет: «Культом Островского отличался только Аполлон Григорьев – в театральной критике. На сцене о пьесах Островского хлопотал всегда актер Бурдин, но дирекция их скорее недолюбливала» [Боборыкин, 1966, с. 183]. В двух приведенных предложениях сказано очень много. Действительно, при жизни А.Н. Островского постановки его пьес подвергались в прессе жесточайшей критике. Каков бы ни был успех, всегда находилось «но», всегда автор что-то недоделал, недописал, всегда излишне тороплив и т.д. Только Аполлон Григорьев, угадавший в А.Н. Островском гения уже при первых шагах его на драматургическом поприще, неизменно высоко оценивал его пьесы [подробнее см.: Едошина, 2013, с. 32–42]. Вот эта неизменность именуется П.Д. Боборыкиным «культом Островского».

В представленной оценке скрыто много, если учесть, что сам Аполлон Григорьев, будучи человеком философического склада ума, ничуть не хуже А.Н. Островского владел художественным словом:

стихи, автобиографическая проза, переводы, статьи на самые разные темы в области искусства, игра на гитаре и пение – все было ему подвластно.

Он видел в драматурге скромного человека, а вот, например, исследователь народной мифологии А.Н. Афанасьев пишет в письме о юбилее М.С. Щепкина: «...Островский остроумно заметил, что Пушкин умер, что Гоголь тоже умер, что ради сей законной причины оба они не могли присутствовать на юбилее, и что вследствие того он сам, г. Островский, принял на себя труд учинить М. С-чу поздравление от имени вышереченных Пушкина и Гоголя. Не правда ли, это очень скромно?» [Афанасьев, 1984, с. 146].

Аполлон Григорьев искренне любил дарование А.Н. Островского. На один из дней его рождения он дарит драматургу оттиск своей статьи «О комедиях Островского» с надписью «А.Н. Островскому от верующего в него Аполлона Григорьева» [Коган, 1953, с. 62].

К сожалению, из их переписки сохранилось лишь несколько писем, но по другим свидетельствам известно, что они часто встречались по самым разным поводам, входили в состав «молодой редакции» журнала «Москвитянин». Отношения их не были безоблачными. Остались сведения о разногласиях, например, в оценке игры В.В. Самойловой, которую хвалил Аполлон Григорьев и категорически не принимал А.Н. Островский. Но в принципе, конечно, драматург не мог не оценить статей Аполлона Григорьева, в которых его творчеству давались самые благожелательные характеристики. Но не это главное, их соединяло нежелание *врать в искусстве*. Из сохранившегося фрагмента письма А.Н. Островского к Аполлону Григорьеву: «...я буду делать дело, какое умею и для которого чувствую в себе силы» [Островский, 1862, с. 165]. Этот постулат полностью разделял Аполлон Григорьев.

Финал его жизни был трагичным. Летом 1864 г. он за долги вновь оказался в долговой яме, откуда писал письма своим друзьям, странным образом не прося ни у кого помощи и, видимо, на нее не надеясь. В начале сентября его выкупила одна богатая дама в надежде получить бесплатно его сочинения. А 25 сентября Аполлон Григорьев умер от, как тогда говорили, апоплексического удара (инфаркта). На следующий день Д.В. Аверкиев в письме к А.Н. Островскому пишет: «Нашего Аполлона не стало. Вчера в 3 часа он умер от удара. Вас, которого Григорьев так горячо любил, считаю долгом уведомить об

этом первого» [Аверкиев, 1864, с. 7]. На похоронах 28 сентября были Ф.М. Достоевский, Д.В. Аверкиев, Н.Н. Страхов, Вс. Крестовский, А.Н. Серов и несколько человек из соседей А.А. Григорьева по долговой тюрьме. В книге воспоминаний «За полвека» П.Д. Боборыкин назвал эти похороны *глубоко печальными*. А.Н. Островский на похороны не приехал. Хочется, конечно, думать, что просто не успел. Но нигде не сохранилось никаких следов его отклика на эту смерть, как и свидетельств о каких-либо попытках вызволить А.А. Григорьева из долговой ямы.

По-настоящему близкими людьми для А.Н. Островского были актер Федор Бурдин и брат Михаил Островский, министр. Оба, вполне финансово состоятельные люди, принимали в жизни драматурга самое искреннее участие, и А.Н. Островский отвечал им взаимностью.

Если верить дошедшему до наших дней рецензиям на спектакли по пьесам А.Н. Островского, в которых играл Ф.А. Бурдин, то его актерские возможности были невелики, его часто упрекали в наигрывании, в использовании разного рода аффектов. Именно в игре Ф.А. Бурдина современники усматривали одну из причин критики в адрес драматурга, просили не давать ему ролей¹. Но как раз этого А.Н. Островский и не мог сделать. Причина не только в том, что Ф.А. Бурдин помогал драматургу в прохождении его пьес через цензуру, решал разного рода финансовые проблемы, всегда готов был исполнить любое его поручение.

Иное лежало в основе их несомненной дружбы – любовь к театру, любовь искренняя, всепоглощающая. Не случайно свои воспоминания о драматурге Ф.А. Бурдин начинает именно с театрального мотива: «Наши первые отношения с Александром Николаевичем Островским начались с московской гимназии, в 1840 году, где я учился вместе с ним и его братом Михаилом Николаевичем. Александр Николаевич был старше нас на три класса, и тогда уже он любил театр, часто посещал его; мы с великим удовольствием и интересом слушали его мастерские рассказы об игре Мочалова, Щепкина, Львовой-Синецкой и др.» [Бурдин, 1966, с. 328].

¹ Хотя, например, П.П. Гнедич указывал, что именно как «вторая величина он принес немало пользы театру» [Гнедич, 1918, с. 17]. Действительно, на основании своего сценического опыта Ф.А. Бурдин напишет «Краткую азбуку драматического искусства. Практические советы молодым людям» [Бурдин, 1886].

Увлечение театром было, видимо, таким сильным, что Ф.А. Бурдин, не окончив гимназического курса, устраивается супфлером в Малом театре, с которым будет связана вся творческая деятельность А.Н. Островского, и Ф.А. Бурдин (хотя в итоге будет играть на сцене Александринского театра в Петербурге) станет для него человеком, принимающим близко к сердцу драматическое искусство [Островский, 1866, с. 234]. Совсем не случайно Н. Кашин, посвятивший жизнь изучению творчества А.Н. Островского, готовит к изданию в 100-летний юбилей драматурга его переписку с Ф.А. Бурдина, которая занимает 455 страниц. При всех ошибках этой публикации (нет комментариев, не всегда верная датировка писем, из всего справочно-го аппарата представлен только Именной указатель, правда, частично раскрытым) она по сю пору остается самым достоверным документом о глубокой искренней дружбе драматурга и актера, документом, позволяющим увидеть в А.Н. Островском не памятник, а человека с его радостями и горестями.

Несмотря на приятельские отношения, А.Н. Островский не всегда соглашался отдать Ф.А. Бурдину желанную для него роль, и актер не обижался, принимал решение своего друга, в котором глубоко чтил художественное дарование. Не обиделся он и на сомнения драматурга в надобности писать Ф.А. Бурдину «Азбуку драматического искусства». Ф.А. Бурдин искренне любил А.Н. Островского, а потому принимал его таким, каков он есть. При всей своей сдержанности в выражении чувств и мыслей А.Н. Островский не мог не ценить своего Федяшу – ни к кому более он не обращался столь непринужденно.

К сожалению, письма А.Н. Островского к брату Михаилу не сохранились или, возможно, пока просто не обнаружены. Зато письма М.Н. Островского к брату Александру до нас дошли, хотя опубликованы только частично. Уже ранние письма М.Н. Островского свидетельствуют, что между братьями были самые искренние и доверительные отношения, в чем немалую роль сыграло детство, лишенное материнской любви: их мать, Л.И. Островская, умерла во время очередных родов, когда Александру было восемь лет, а его брату – четыре года. Если молодой, только начинающий свою карьеру Михаил обращается к брату за финансовой помощью, то в будущем, заняв высокий пост, именно он выкупит (правда, А.Н. Островский постепенно вернет ему эти деньги) у мачехи имение Щельково, куда драматург будет приезжать каждое лето и где найдет свое вечное упокоение.

В честь брата драматург назовет одного из своих сыновей Михаилом. Более того, встречается имя Михаил и в пьесах А.Н. Островского, причем в весьма любопытном контексте.

Впервые Михаил в несколько старинной огласовке обнаруживается в «Бедной невесте» – Михаило Иванович Хорьков, затем в образе главного героя «бальзаминовской трилогии» – Михаило Дмитрич Бальзаминов, далее в «Волках и овцах» – Михаил Борисович Лыняев, наконец, в совместной с Н.Я. Соловьевым пьесе «Дикарка» – Михаил Тарасыч Боев, холостяк. Выстраивается такая линия: от влюбленного Хорькова – к Бальзаминову, хотящему жениться, далее – к Лыняеву, не хотящему жениться, но которого-таки женят, и, наконец, – к холостяку Боеву. Напомним, М.Н. Островский остался холостяком, как и его племянник-тезка.

Этот мотив не-женитьбы был вовсе не чужд и самому А.Н. Островскому, прожившему двадцать лет в гражданском браке с Агафьей Ивановной. В этом браке рождались и умирали дети, никогда не носившие его фамилии. В период этого брака А.Н. Островский страстно влюбился в актрису Л.П. Никулину-Косицкую, отношения с которой длились на протяжении десяти лет. На ней, единственной, он хотел жениться, но актриса (кстати, бывшая замужем) ответила отказом. В эти же годы у драматурга была связь с актрисой М.В. Бахметьевой (по сцене Васильевой), родившей от него нескольких детей. А вот и развязка всей этой истории. 6 марта 1867 г. умирает Агафья. А.Н. Островский даже не помышляет жениться на М.В. Бахметьевой. 5 сентября 1868 г. умирает Л.П. Никулина-Косицкая. М.В. Бахметьева ждет четвертого ребенка. И вот, видимо, навсегда потеряв любимую женщину, думая о судьбе уже родившихся детей, он в начале января 1869 г. пишет письмо к брату Михаилу с вопросом отнюдь не о женитьбе. Иное его волнует: нет ли возможности сделать детей своими законными, т.е. дать свои фамилию и отчество. (По тогдашнему законодательству не освященные церковью браки считались незаконными, а дети, рожденные в таких браках, не могли носить фамилию и отчество отца.) Обращается не случайно, ведь брат имеет юридическое образование, занимает высокий пост. Само письмо драматурга не сохранилось, о его содержании узнаем из ответного письма М.Н. Островского: «Ты спрашиваешь моего совета о том, – как тебе сделать детей твоих законными. Но ты, конечно, сам знаешь, что для этого прежде всего надо жениться на их матери. Таким образом, все сводит-

ся к вопросу: жениться ли тебе на Марье Васильевне? Но для решения этого вопроса необходимо знать различные подробности, которые мне неизвестны, а потому я и не могу дать в этом вопросе прямого и положительного ответа. Я вообще враг всех ложных отношений, особенно же к женщинам и законные к ним отношения предпочитаю незаконным» [Островский, 1869, с. 254]. В этом признании М.Н. Островский абсолютно искренен, ни для кого из современников не были секретом его отношения, например, с супругой Е.М. Феоктистова, который находился в прямом его подчинении.

Не найдя никакого иного способа сделать своих детей законными, памятуя о собственном сиротстве, А.Н. Островский 12 февраля 1869 г. венчается с М.В. Бахметьевой, «милочкой Машей», как будет он иметь новать ее в письмах. Детей своих он любил всей душой, давая им родовые имена. Но более всего на свете он любил театр, запах кулис, актеров, которые нередко приносили ему подчас невыносимые страдания от плохо выученного текста, от его ложного звучания, но без театра и без сцены своей жизни не мыслил.

Дискуссия

Представленный абрисный портрет А.Н. Островского может быть дискуссионным в следующих аспектах:

- представления самого времени, заявленного в названии;
- только упоминаемых пьес драматурга, вне их подробного анализа в связи с привязкой к его жизни.

Выводы

В статье жизнь А.Н. Островского дана в нескольких штрихах, без претензии, конечно, на какую-либо полноту. Но штрихи эти, по нашему разумению, сущностные, показывающие саму личность драматурга в разных ракурсах, прежде всего, как глубокого аналитика русской жизни и как человека с присущими ему увлечениями, не всегда совпадающими с представлениями о классике, каковым, вне всяких сомнений, является А.Н. Островский.

Список литературы

Аверкиев Д.В. Письмо Д.В. Аверкиева к А.Н. Островскому от 26 сентября 1864 г. // Неизданные письма к А.Н. Островскому // По материалам Гос. театрального музея им. А.А. Бахрушина. – М.; Л., 1932. – С. 7.

Афанасьев А.Н. Письмо А.Н. Афанасьева к Е.И. Якушкину от 29 ноября 1855 г. // Михаил Семенович Щепкин: Жизнь и творчество: в 2 т. / вступ. статья О.М. Фельдмана; comment. Т.М. Ельницкая, Н.Н. Панфилова, О.М. Фельдман. – М.: Искусство, 1984. – Т. 2. – С. 145–148.

Боборыкин П.Д. Островский на любительской сцене // А.Н. Островский в воспоминаниях современников / сост., подгот. текста и примеч. А.И. Ревякин. – М.: Художественная литература, 1966. – С. 183–188.

Бурдин Ф.А. Краткая азбука драматического искусства. Практические советы молодым людям. – М.: Изд-во театральной библиотеки С.Ф. Разсохина, 1886. – 35 с.

Бурдин Ф.А. Из воспоминаний об А.Н. Островском. Материалы для биографии // А.Н. Островский в воспоминаниях современников / сост., подгот. текста и примеч. А.И. Ревякин. – М.: Художественная литература, 1966. – С. 328–340.

Бурышкин П.А. Москва купеческая: Мемуары / вступ. статья, comment. Г.Н. Ульяновой, М.К. Шацилло. – М.: Высшая школа, 1991. – 352 с.

Гиляровский В.А. Москва и москвичи. – Ташкент: Узбекистан, 1988. – 383 с.

Гозенпуд А. Достоевский и музыкально-театральное искусство. – Л.: Советский композитор, 1981. – 224 с.

Гнедич П.П. Хроника драматических спектаклей на императорской сцене 1881-1890 // Сборник историко-театральной секции. – Петроград: Народный комиссариат по просвещению, 1918. – Т. 1. – С. 17; с. 1–66 (6-я пагинация).

Григорьев А.А. Русский театр. По возобновлении в первый раз (Посвящается гг. артистам Александринской сцены) // *Григорьев А.А.* Эстетика и критика / вступ. статья, сост. и прим. А.И. Журавлевой. – М.: Искусство, 1980. – С. 397–407.

Едошина И.А. «А я, душа театра...» А.Н. Островский. – Кострома: Костромаиздат, 2013. – 320 с.

Коган Л.Р. Летопись жизни и творчества А.Н. Островского. – М.: ГИЗ Культурно-просветительской литературы, 1953. – 408 с.

Константин Коровин вспоминает... / сост., авторы вступ. статьи и comment. И.С. Зильберштейн, В.А. Самков. – М.: Изобразительное искусство, 1990. – 608 с.

Островский А.Н. Гроза // *Островский А.Н.* Полное собрание сочинений: в 12 т. – М.: Искусство, 1974. – Т. 2 / ред. тома Е.Г. Холодов. – С. 209–266.

Островский А.Н. Письмо А.Н. Островского к М.П. Погодину от 30 сентября 1853 г. // *Островский А.Н.* Полное собрание сочинений: в 12 т. – М.: Искусство, 1979. – Т. 11: Письма (1848-1880) / ред. тома В.Я. Лакшин. – С. 57–58.

Островский А.Н. Письмо А.Н. Островского к А.А. Григорьеву (отрывок). Конец 1862 г. // *Островский А.Н.* Полное собрание сочинений: в 12 т. – М.: Искусство, 1979. – Т. 11: Письма (1848-1880) / ред. тома В.Я. Лакшин. – С. 165–166.

Островский А.Н. Письмо А.Н. Островского к Ф.А. Бурдину от 24-25 октября 1866 г. // *Островский А.Н.* Полное собрание сочинений: в 12 т. – М.: Искусство, 1979. – Т. 11: Письма (1848-1880) / ред. тома В.Я. Лакшин. – С. 234.

Островский А.Н. Письмо М.Н. Островского к А.Н. Островскому от 9 января 1869 г. / статья и публ. И.С. Фридкиной // Письма М.Н. Островского к А.Н. Островскому. Литературное наследство. – М.: Наука, 1974. – Т. 88: А.Н. Островский. Новые материалы и исследования: в 2 книгах, кн. 1. – С. 254–255.

Погодин М.П. Речь М.П. Погодина 26 февраля 1856 г. на торжественном обеде в зале Купеческого собрания // Московские празднества в честь Севастопольских моряков / подгот. к публ. М. Бирюковой и А. Стрижевым. – Режим доступа: <http://www.voskres.ru/history/pogodin.htm> (дата обращения 23.07.2020)

Погодин М.П. Николай Михайлович Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Материалы для биографии с примечаниями и объяснениями М. Погодина. Часть I. – М.: Тип. А.И. Мамонтова, 1866. – 407 с.

Портретная галерея «лиц, дорогих нации» П.М. Третьякова / автор-сост. и автор вступ. статьи Т.Л. Карпова. – М.: ГТГ, 2014. – 328 с.

Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хо-зяин: Статьи об иконе / сост., вступ. заметка и comment. М.Л. Гринберга, В.В. Нехонина. – М.; Иерусалим: Мосты, 1994. – 240 с.

1000 лет русского предпринимательства: из истории купеческих родов / сост., вступ. статья, примеч. О.А. Платонова. – М.: Современник, 1995. – 479 с.

References

Averkiev, D.V. (1932). Pis'mo D.V. Averkieva k A.N. Ostrovskomu ot 26 sentyabrya 1864 g. In *Neizdannye pis'ma k A.N. Ostrovskomu. Po materialam Gos. teatral'nogo muzeya im. A.A. Bahrushina*, p. 7. Moscow; Leningrad.

Afanas'ev, A.N. (1984). Pis'mo A.N. Afanas'eva k E.I. Yakushkinu ot 29 noyabrya 1855 g. / O.M. Fel'dmana (introductory art.); T.M. El'nickaya, N.N. Panfilova, O.M. Fel'dman (comm.). In *Mihail Semenovich Shchepkin: Zhizn' i tvorchestvo: v 2 t.* T. 2. (pp. 145–148). Moscow: Iskusstvo.

- Boborykin, P.D. (1966). *Ostrovskij na lyubitel'skoj scene*. A.I. Revyakin (comp., preparation of text and notes, comm.). In *A.N. Ostrovskij v vospominaniyah sovremennikov*, (pp. 183–188). Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
- Burdin, F.A. (1886). *Kratkaya azbuka dramaticeskogo iskusstva. Prakticheskie sovety molodym lyudyam*. Moscow: Izd-vo teatral'noj biblioteki S.F. Razsohina.
- Burdin, F.A. (1966). Iz vospominanij ob A.N. Ostrovskom. Materiały dlya biografii. A.I. Revyakin (comp., preparation of text and notes, comm.). In *A.N. Ostrovskij v vospominaniyah sovremennikov*, (pp. 328–340). Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
- Buryshkin, P.A. (1991). *Moskva kupecheskaya: Memuary*. G.N. Ul'yanovoj, M.K. Shacillo (introductory art., comm.). Moscow: Vysshaya shkola.
- Gilyarovskij, V.A. (1988). *Moskva i moskvichi*. Tashkent: Uzbekistan.
- Gozenpud, A. (1981). *Dostoevskij i muzykal'no-teatral'noe iskusstvo*. Leningrad: Sovetskij kompozitor.
- Gnedich, P.P. (1918). Hronika dramaticeskikh spektaklej na imperatorskoj scene 1881–1890. In *Sbornik istoriko-teatral'noj sekci. T. 1*, (pp. 17; 1–66). Petrograd: Narodnyj komissariat po prosveshcheniyu.
- Grigor'ev, A.A. (1980). Russkij teatr. Po vozobnovlenii v pervyj raz (Posvyashchetsya gg. artistam Aleksandrinskoj sceny). A.I. Zhuravlevoj (introductory art., comm.). In Grigor'ev A.A. *Estetika i kritika*, (pp. 397–407). Moscow: Iskusstvo.
- Edoshina, I.A. (2013). «*A ya, dusha teatra...*» *A.N. Ostrovskij*. Kostroma: Kostromaizdat.
- Kogan, L.R. (1953). *Letopis' zhizni i tvorchestva A.N. Ostrovskogo*. Moscow: GIZ Kul'turno-prosvetitel'skoj literatury.
- I.S. Zil'bershtejn, V.A. Samkov (comp. introductory art., comm.) (1990). *Konstantin Korovin vspominaet...* Moscow: Izobrazitel'noe iskusstvo.
- Ostrovskij, A.N. (1974). *Groza*. In *Ostrovskij A.N. Polnoe sobranie sochinenij: v 12 t.* E.G. Holodov (ed.), T. 2, (pp. 209–266). Moscow: Iskusstvo.
- Ostrovskij A.N. (1979). Pis'mo A.N. Ostrovskogo k M.P. Pogodinu ot 30 sentyabrya 1853 g. In *Ostrovskij A.N. Polnoe sobranie sochinenij: V 12 t. T. 11. Pis'ma (1848–1880)*. V. Ya. Lakshin (ed.), (pp. 57–58). Moscow: Iskusstvo.
- Ostrovskij, A.N. (1979). Pis'mo A.N. Ostrovskogo k A.A. Grigor'evu (otryvok). Konec 1862 g. In *Ostrovskij A.N. Polnoe sobranie sochinenij: V 12 t. T. 11. Pis'ma (1848–1880)*. V. Ya. Lakshin (ed.), (pp. 165–166). Moscow: Iskusstvo.
- Ostrovskij, A.N. (1979). Pis'mo A.N. Ostrovskogo k F.A. Burdinu ot 24 25 oktyabrya 1866 g. In *Tam zhe*, (p. 234).
- Ostrovskij, A.N. (1974). Pis'mo M.N. Ostrovskogo k A.N. Ostrovskomu ot 9 yanvarya 1869 g. I.S. Fridkina (art. & publ.). In *Pis'ma M.N. Ostrovskogo k A.N. Ostrovskomu. Litera-*

turnoe nasledstvo. T. 88. A.N. Ostrovskij. Novye materialy i issledovaniya: v 2 knigah. Kniga pervaya, (pp. 254–255). Moscow: Nauka.

Pogodin, M.P. Rech' M.P. Pogodina 26 fevralya 1856 g. na torzhestvennom obede v zale Kupecheskogo sobraniya. M. Biryukovoj & A. Strizhevym (publ.). In *Moskovskie prazdnestva v chest' Sevastopol'skih moryakov*. Retrieved from: <http://www.voskres.ru/history/pogodin.htm> (data obrashcheniya 23.07.2020)

Pogodin, M.P. (1866). *Nikolaj Mihajlovich Karamzin po ego sochineniyam, pis'mam i otzyvam sovremennikov. Materialy dlya biografii s primechaniyami i ob"yasneniyami M. Pogodina. Chast' I*. Moscow: Tip. A.I. Mamontova.

T.L. Karpova (auth.-comp. & introductory art.) (2014). *Portretnaya galereya «lic, dorogih nacii» P.M. Tret'yakova*. Moscow: GTG.

Ryabushinskij, V.P. (1994). *Staroobryadchestvo i russkoe religioznoe chuvstvo. Russkij hozyain. Stat'i ob ikone*. M.L. Grinberga, V.V. Nekhonina (comp., introductory art. & comm.). Moscow; Ierusalim: Mosty.

O.A. Platonova (comp., introductory art., notes). (1995). *1000 let russkogo predpriniimatel'stva: Iz istorii kupecheskikh rodov*. Moscow: Sovremennik.

Кулешова О.В.

КАРИКАТУРА И ПЛАКАТ КАК ЖАНР ИСКУССТВА В ПЕРИОД ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, kuleshova.o.v@gmail.com*

Аннотация. В статье освещается использование таких жанров искусства, как карикатура и плакат в период Второй мировой войны. Анализируется влияние этих жанров на духовный климат общества воюющих держав. Исследуется влияние художественных приемов, присущих этим жанрам изобразительного искусства, на пропаганду идей коммунизма и нацизма. Выявляется тесная взаимосвязь между идеологическим посылом и использованием определенных художественных приемов и средств. Исследуется духовная составляющая военного противостояния, определившая использование определенного набора художественных приемов создателями произведений изобразительного искусства, работающих в данном жанре.

Ключевые слова: карикатура; плакат; идеология; пропаганда; Вторая мировая война; воюющие державы; Германия; СССР; союзническая армия.

Поступила: 28.07.20

Принята к печати: 11.08.20

Kuleshova O.V.

Caricature and poster as an art genre during World War II
*Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russia, kuleshova.o.v@gmail.com*

Abstract. The article highlights the use of such genres of art as caricature and poster during the Second World War. The influence of these genres on the spiritual climate of the warring States is analyzed. The article examines the influence of artistic techniques inherent to these genres of fine art on the promotion of the ideas of communism and Nazism. The author reveals a close relationship between the ideological message and the use of certain artistic techniques and means. The article examines the spiritual component of the military confrontation, which determined the use of a certain set of artistic techniques by the creators of works of fine art in this genre.

Keywords: caricature; poster; ideology; propaganda; Second World War; the warring powers; Germany; the Soviet Union; the allied army.

Received: 28.07.20

Accepted: 11.08.20

Прошло 75 лет с момента окончания Второй мировой войны, но память об этих событиях жива до сих пор. Историками подробно изучалась политическая и экономическая жизнь общества тех лет, однако исследований духовной сферы не так уж и много. А между тем именно через осмысление духовной среды раскрывается менталитет народа. Чтобы понять идеи, вдохновлявшие народ в период Великой Отечественной войны, необходимо изучать искусство того периода. Наиболее популярными и общедоступными формами искусства во время Второй мировой войны были карикатуры и плакаты, они служили средством политической агитации, отражали отношения на международной политической арене.

Карикатура – это «рисунок, изображающий кого-либо в намеренно преувеличенному, смешном, искаженном виде» [Нуриева, 2015, с. 106]. Основное «орудие» карикатуры – смех, мощное средство катероризации мира и оценки происходящего. Благодаря своей наглядности, карикатура оказывает более сильное воздействие на адресата, чем серьезные аналитические статьи. Для исследователя карикатура дает возможность получить образ события, страны или исторической личности.

Плакат – это сложный креолизованный текст, сочетающий вербальные и невербальные элементы, нацеленные на комплексное воздействие на адресата [Федосов, Конев, 2015, с. 190]. Яркость и доход-

чивость визуального образа плакатов, лаконичность их текста, обычно содержащего призыв к конкретному действию – отличительные особенности этого вида искусства.

Ценность этих двух исторических источников определяется тем, что они передают идейный настрой общества, отражают как официально-государственное, так и частное, субъективное мнение о значимых исторических событиях или политических деятелях. Карикатуры и плакаты времен Второй мировой войны были призваны укреплять дух воюющих армий. Солдаты на фронте встречались с этим видом искусства чаще всего в силу его доступности. Карикатуры и плакаты печатались в газетах, распространяемых на передовой и сообщающих свежие новости военного времени. Невозможно переоценить роль этих видов искусства в укреплении морального состояния воюющих стран и мобилизации их населения для отпора врагу. Через плакаты и карикатуры до находящихся в тылу людей доводилась необходимость сохранения стойкости, выдержки и бдительности, поддерживалась вера народа в окончательную победу. Кроме того, плакаты и карикатуры служили средством контрпропаганды. Особенно это касалось оккупированных советских территорий, на которых немецкие оккупационные власти пытались использовать эти визуальные средства воздействия для завоевания доверия населения и снижения массовой поддержки жителями партизанского движения.

В целом можно утверждать, что изучение плакатов и карикатур, их сравнительное сопоставление позволяет составить представление об идейных противоречиях двух держав (СССР и Германии) в 1941–1945 гг.

Наиболее основательно данная проблема рассматривалась в статьях Д.Р. Нуриевой «Советская политическая карикатура как поликодовый текст», Е.Л. Мараховского «Информационная политика СССР, США и Германии в период Второй мировой войны (на примере плакатной пропаганды)», Е.А. Федосова и К.А. Конева «Советский плакат времен Великой Отечественной войны: общнациональный и региональный аспекты». Авторы исследуют проблему с лингвистической и исторической точек зрения в контексте событий той эпохи, что позволяет комплексно подойти к ее изучению.

Советские военные плакаты и карикатура

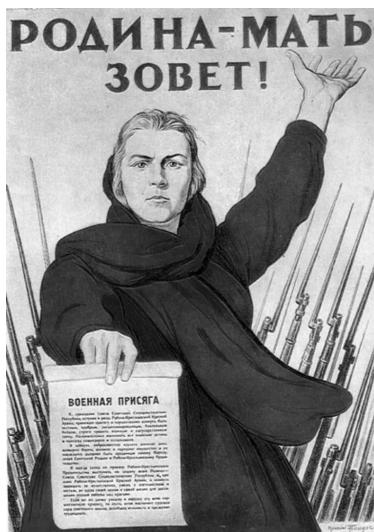
Плакаты начала войны были в основном героическими. Они призывали советский народ на борьбу с фашизмом. Знаковым стал плакат «Родина-мать зовет» Ираклия Моисеевича Тoidзе. Художник соединил в своей работе образ Матери, русской женщины и борьбы за справедливость. Плакат висел на сборных пунктах войск и вокзалах, на проходных заводов и в жилых домах, даже на заборах. Он стал выражением готовности русского народа защищать Родину.

При изображении врага на начальном этапе войны часто использовалась зоологизация, этот прием позволял обезличить образ противника, лишить его человечности. Работа Д. Шмаринова «Раздавить фашистское чудовище» показательна в этом смысле, на ней мы видим, как советский солдат поражает фашистского спрута. Посып этого плаката ясен: он был призван донести до масс идею о преступности вражеских деяний и показать психологическое превосходство над противником. Для достижения сильного визуального воздействия на адресата используется цветовая антитеза: красный цвет, характеризующий советскую армию, социализм и Сталина (профиль которого присутствует на красноармейском флаге), противопоставляется черному, символизирующему фашизм и сопутствующее ему зло.

Для начального периода войны характерно и обращение к подвигам национальной истории. «Пусть вдохновляет вас в этой войне мужественный образ наших великих предков» – эти слова И.В. Сталина были восприняты с энтузиазмом многими художниками. Появились плакаты и карикатуры, взывающие к воинской славе минувших поколений, опирающиеся на авторитет легендарных полководцев – Александра Невского, Дмитрия Пожарского, Суворова и др. В плакате Кукрыниксов «Наполеон потерпел поражение, то же будет и с зазнавшимся Гитлером» художниками проводится историческая параллель: фюреру предрекается судьба Наполеона, их образы объединены коннотативной семой «поражение» [Данилова, Нуриева, 2015, с. 411]. Примечательно, что тень Наполеона на плакате значительно больше самого Гитлера, фигура фюрера напоминает крысу. Она была специально изображена настолько карикатурно, чтобы вызвать смех и презрение зрителей: то, что смешно, не страшно, и художники стремились своей работой показать, что нет оснований бояться фашистов и

Гитлера. На плакате создается антитеза Гитлер (Наполеон) и побеждающий их русский солдат.

Одновременно в начале войны предпринимались попытки вести агитацию и среди немецких солдат. Для этого выпускались листовки и плакаты, которые должны были воздействовать на их моральный облик. Советские власти полагали, что многие из них до призыва в немецкую армию были рабочими и, следовательно, могли сочувствовать первому в мире государству рабочих и крестьян. Чаще всего эти агитационные материалы представляли собой короткие листовки-лозунги: «Спасай свою жизнь!», «Стой! Здесь страна рабочих и крестьян!». Однако вскоре от них отказались, так как они не имели воздействия на подвергавшихся тотальной нацистской пропаганде немцев, без сожаления относившихся к людям «низшей расы» [Мараховский, 2016, с. 213].



Rис. 1. Плакат «Родина-мать зовет!»¹

¹ Летопись Героев Отечества. Тoidзе И.М. – URL: <https://herocron.ru/toidze-iraklij-moiseevich-sozdatel-plakata-rodina-mat-zovet> (дата обращения: 23.05.2020).



Рис. 2. Раздавить фашистское чудовище!¹



Рис. 3. Наполеон потерпел поражение. То же будет с зазнавшимся Гитлером!

Ряд военных плакатов был посвящен жизни тыла. Через них власти призывали народ ударным трудом помогать фронту. Ключевым лозунгом этих плакатов стали слова, произнесенные И.В. Сталиным в июле 1941 г., когда враг стремительно продвигался к Москве: «Все для фронта, все для победы!». Характерными призывами агитацион-

¹Оба изображения: Президентская библиотека им. Б.Н. Ельцина. – URL: <https://www.prlib.ru/item/361663> (дата обращения: 23.05.2020).

ной продукции тыла также являлись: «Больше металла – больше оружия!», «Женщины, осваивайте производство!», «Товарищ, помни, что хорошо и тепло одетый боец будет еще сильнее разить врага!», «Усилим фонд народной обороны своим советским трудовым рублем». Эти лаконичные формулировки действовали безотказно, так как описывали необходимые в условиях войны модели поведения. Художники изображали идеальных тружеников тыла, с которыми каждый рабочий человек мог себя ассоциировать, людей призывали равняться на этих героев. Часто изображали солдат и рабочих вместе, такие плакаты сопровождались лозунгом: «Народ и Армия непобедимы!». Власть выпускала эту агитационную продукцию с целью донести до масс мысль о необходимости мобилизации всех сил для победы над врагом.

В конце сентября – начале ноября 1941 г. немцы пытались провести операцию «Тайфун», нацеленную на взятие Москвы. Советское командование не могло подпустить врага к столице, но события до 5 декабря 1941 г. развивались неблагоприятно, враг оказался на подступах к городу. В этой ситуации особенно важно было не поддаться пораженческим настроениям. Готовность русского народа сражаться до последнего лучше всего отражает плакат Николая Жукова и Виктора Климашина «Отстоим Москву!». Исполинская фигура солдата с винтовкой в руке воплощает бесстрашие перед лицом врага. Солдат рукой указывает на находящийся за ним Кремль. Изображение метафорично: «Отступать некуда – позади Москва!».

5–6 декабря Красная армия начала контрнаступление под Москвой, в результате которого вражеская армия была отброшена от Москвы на 100–250 км. Эта первая победа советских войск разрушила миф о непобедимости гитлеровской Германии. Торжество отразилось в плакате В. Иванова и О. Буровой «Из горла не голос – звериный крик. Рухнули планы, сорвался Блиц-Криг».

С 1942 г., когда враг приблизился к Волге, окружил Ленинград, дошел до Кавказа, оккупировал обширные советские территории, плакаты стали отражать страдания советских людей на оккупированных территориях. Появилась особенно явная концептуальная антонимия «свой – чужой», выражавшаяся в противостоянии универсальных категорий добра и зла: «свои» нуждались в сочувствии, защите, освобождении, в то время как «чужие» несли угнетение, разрушение и смерть, а потому первостепенной задачей русского народа было изгнание «чужих».

Слово «фашист» на этом этапе часто стало заменяться словом «немец». Идейное противостояние фашизма и коммунизма, предшествующее началу Великой Отечественной войны, уступило место сугубо национальной вражде. Зачастую плакаты и карикатуры того периода были проникнуты ненавистью к немцам. Но эта ненависть мобилизовала русскую армию, она была необходима в условиях войны. Можно вспомнить в этом ключе плакат Николая Жукова «Бей насмерть!». Художник изображает на нем красноармейского пулеметчика, защищающего Родину огнем. На стене дома возле пулеметчика висит плакат В. Корецкого «Воин Красной Армии, спаси!». Жуков поместил его туда специально: он хотел показать, что, только сражаясь, можно спасти мирное население страны. Ярким примером подобной тенденции можно считать работу Л. Голованова «Боец, освобождай советских людей от немецкой каторги» (1943), где скорбные изображения женщины, подростка и старика противопоставлены жестокому, надменному и вполне реалистично выполненному немцу [Федосов, Конев, 2015, с. 193]. При этом исходная сатирическая трактовка противника без существенной ее национальной окрашенности вновь становится преобладающей лишь на завершающем этапе войны перед вступлением советских войск на территорию Германии.

Для плакатов блокадного Ленинграда особенно характерна была тема мести. Как известно, город на протяжении трех лет подвергался авиационным бомбёжкам и артиллерийскому обстрелу. По официальным данным, погибло 632 тысячи человек. Плакат Виктора Корецкого «Не простим немецко-финским бандитам!» изображает убитую девочку-школьницу – ее образ является собирательным, он олицетворяет всех беззащитных жертв войны. Характерными для Ленинграда были также плакаты, изобличающие трусов, болтунов и паникеров, их относили к разряду предателей.

Сталинградская битва, в которой советские солдаты руководствовались лозунгом, провозглашенным Сталиным в приказе № 227 «Ни шагу назад!», являлась самым кровопролитным сражением в мировой истории. После Сталинградской битвы, когда стратегическое превосходство перешло к советским войскам, плакаты и карикатуры стали скорее сатирическими, чем драматичными, это объяснялось тем, что настроение общества стало более оптимистичным: началось изгнание захватчиков с советской территории. Блестяще отреагировали советские карикатуристы на взятие Сталинграда: карикатура Кукрыниксов

«Потеряла я колечко, а в колечке 22 дивизии» стала известна на весь мир. На ней Гитлер предстает в облике бабушки с платком на голове и покрасневшими, видимо, от слез глазами. Его образ жалок.

В дальнейшем появилась череда плакатов с призывом «На запад». В плакате «Дойдем до Берлина!» Леонид Голованов создал образ героя, близкий Василию Теркину. Прототипом для плаката стал снайпер Василий Голиков, не вернувшийся с войны. В целом советские художники часто изображали на плакатах реальных людей.

Появилось много плакатов, посвященных освобождению союзных республик. Например, плакат В. Мироненко: «Пусть живет и вечно процветает Советская воссоединенная Украинская земля, освобожденная Красной армией!» или аналогичный молдавский плакат «Слава Советской армии, освободительнице молдавского народа от фашистского ига!» [Федосов, Конев, с. 194]. Эти плакаты были призваны показать единство народов, населявших СССР, – объединение представителей разных республик в борьбе с фашизмом. Каждая республика вносила свой колорит в агитационное искусство ВОВ: изображались национальные костюмы, особенности быта ССР, надписи на изображениях переводились на местный язык. Однако призывы были едиными и сводились к формуле: все для победы!

На завершающем этапе войны стало появляться больше агитационной продукции, отражающей взаимоотношения СССР и союзников. Единство стран антигитлеровской коалиции изображалось скрещением трех штыков (с советской, английской и американской символикой соответственно), которые наносили смертельный удар по фашистской Германии, образ которой обычно сводился к зооморфной фигуре фюрера. Интересен женский образ Европы, нашедший отражение в плакате В. Корецкого «Европа будет свободной!». Союзные державы на этом плакате выступают освободителями других стран.

Плакаты, знаменующие конец войны, выполнены под общим лозунгом «Дошли!». Самой характерной работой является агитплакат Леонида Голованова «Красной Армии – слава!».

Советские плакаты и карикатуры при их лаконичности и выразительности отличались высоким художественным уровнем. Традиции художественного реализма, свойственные русским и затем советским художникам (так называемая окопная правда), соединились здесь с наследием советского плаката первых послереволюционных лет и имеют прямые отсылки к выпускам «Окон РОСТА» и творчеству В. Маяковского.

Для советской наглядной агитации характерно использование рифмованных лозунгов. Массовое присутствие поэзии на плакатах присуще только СССР. Такая традиция берет начало и в революционном творчестве и в более старых плакатах Российской империи.



Рис. 4. Все для фронта, все для победы¹



¹ Оба изображения: Роспотребнадзор. Плакаты Великой Отечественной войны 1941–1945 годов. – URL: <http://cgon.rosпотребнадзор.ru/content/33/831> (дата обращения: 23.05.2020).



Рис. 6. Потеряла я колечко¹



Рис. 7. Дойдем до Берлина²

Пропагандистские приемы нацисткой Германии

Немецкая визуальная пропаганда во время войны работала не менее мощно и служила подтверждением ценности тоталитарной идеи,

¹ Роспотребнадзор. Плакаты Великой Отечественной войны 1941–1945 годов. – URL: <http://cgon.rosпотребнадзор.ru/content/33/831> (дата обращения: 23.05.2020)

² Там же.

обеспечивала карт-бланш для действий нацистской партии, создавала образ врага Третьего рейха. Наиболее влиятельными изданиями Германии, распространявшими политическую карикатуру, были журналы *Simplicissimus* и *Kladerradatsch* [Свечникова, Алейников, 2019, с. 41].

Образ СССР в немецкой карикатуре отражает существовавшие стереотипы о русской нации. Неприглядное изображение расовых славянских черт соединено с идеологическим неприятием коммунизма. Россию часто изображали в виде огромного грязно-бурого косматого медведя. Образ страны заменялся гигантским изображением Сталина, которому придавались инфернальные черты. Наконец распространенной вариаций образа Советского Союза являлся образ Смерти с косой. Не оставляли вниманием нацистские пропагандисты и союзнические отношения СССР, они всеми средствами старались подчеркнуть их мнимость.

Для начального этапа войны основным посылом немецких военных карикатур стала неспособность СССР оказать сопротивление Третьему рейху. На карикатуре журнала *Simplicissimus*, датируемой 1941 г., мы видим изможденную фигуру русского пролетария, по рукам которого ползут красные крысы (символ большевизма), взывающего о помощи к Америке. «На помощь! Товарищ Рузвельт, предстать нашему Коминтерну возможность для переезда в США», — гласит подпись карикатуры. Эта карикатура вполне укладывается в идеиную концепцию нацистской Германии: она отражает представление немцев о русских как о «недолюдях», которые неспособны на какие-либо самостоятельные действия.

Союз русских и англичан представлялся немецкой пропагандой как нечто противоестественное. «Наконец-то я довел его до такого состояния, что он снова танцует», — говорит карикатура, изображающая миниатюрного Черчилля, который якобы заставляет плясать среди огней огромного медведя в фуражке с красной звездой (Сталина). Этой карикатурой до немецкого общества доносилась мысль о том, что союзники не помогают на самом деле СССР, а лишь используют его в своих целях.

Характерны также карикатуры, изображающие общую растерянность союзников: «Черчилль: где же большевистское отвлекающее наступление?! Стalin: где же английское отвлекающее наступление?!». «Миллионы обвиняют тебя в убийствах», — еще один характерный лозунг, провозглашавшийся немецкой карикатурой в отноше-

нии Сталина. Толпа мертвцевов и кресты за спиной Верховного Главнокомандующего внушали немцам мысль о ненависти русского народа к своему правителю.

Антисемитская тема пронизывала многие агитплакаты Третьего рейха. Популярен был образ кукловода, который управляет лидерами антисоветской коалиции: Сталиным, Рузвельтом и Черчиллем. Большевизм часто рассматривался как орудие еврейского заговора.



Рис. 8. Кто бьет по Черчиллю – тот бьет по Сталину!¹

На оккупированной территории Германия распространяла пропаганду, которая должна была убедить жителей в том, что немецкие солдаты борются с большевизмом, освобождают русский народ от сталинского рабства. «Борясь и работая вместе с Германией, ты и себе создаешь счастливое будущее!» – внушалось жителям оккупированных территорий.

¹ Военное обозрение. Немецкая пропаганда на территории СССР. – URL: <https://topwar.ru/30938-nemeckaya-socialnaya-reklama.html> (дата обращения: 23.05.2020).

Ключевой же задачей агитаторов на линии фронта было сломить дух сопротивления, поэтому они создавали листовки, в которых рассказывалось о том, что сопротивление бессмысленно, а значит, разумнее сдаться в плен, чем жертвовать своей жизнью. Перебежчикам обещалось хорошее обращение, немедленное оказание медицинской помощи, предоставление еды, устройство на работу по специальности или вступление в Русскую освободительную армию под командованием А.А. Власова.

Большое внимание нацистские пропагандисты уделяли борьбе с партизанами. Через агитационные материалы оккупационные власти пытались представить партизан как обычных бандитов, отнимающих у простых людей средства к существованию и несущих им разорение.



Рис. 9. Красные партизаны несут вам смерть¹

Еще одним постоянным мотивом нацистской пропаганды было стремление настроить друг против друга народы СССР. Существовали плакаты и карикатуры, адресованные украинцам (в этом случае, как правило, использовался украинский язык), народам Кавказа и даже казакам.

¹ Военное обозрение. Немецкая пропаганда на территории СССР. – URL: <https://topwar.ru/30938-nemeckaya-socialnaya-reklama.html> (дата обращения: 23.05.2020).

Художественные средства, используемые немецкой пропагандой для прославления могущества Третьего рейха, имели ряд особенностей. Немецкие солдаты почти всегда изображались схематически. Реальных персонажей, как на советских плакатах, не встречалось. Резкие, угловатые черты лиц «арийцев», словно выточенные из камня, переходили из плаката в плакат, делая их достаточно узнаваемыми. Такая же строгость была присуща цветам и линиям нацистских плакатов. Специалисты, изучающие немецкую пропаганду военного времени, считают, что это стилистическое «однообразие» в значительной степени было вызвано особенностями нацистской идеологии. Культ волевого и безжалостного к врагам Третьего рейха «арийского» сверхчеловека требовал от немецких художников изображения фигур с идеальными пропорциями, твердым взглядом, которые самим своим видом должны были внушать противникам страх и ужас. Тот же подход существовал и в отношении изображений немецких женщин и детей, которым также следовало воплощать идеальный «арийский» тип.



Рис. 10. Без названия¹

В свою очередь большее разнообразие стилистических средств выражения в агитационной продукции на оккупированных территориях достигалось частым использованием художников из числа коллаборационистов и перебежчиков. Задача данной агитационной продук-

¹ Все о Второй мировой. Плакаты. Германия. Часть 2. – URL: <http://wwii.space/плакаты-германия-часть-2/2> (дата обращения: 22.05.2020).

ции состояла в оказании влияния на местное население понятными и привычными для него способами. Это могло выражаться как в использовании рифмованных лозунгов, в целом не характерных для немецкой продукции, так и в попытках представить немецких солдат освободителями, что предполагало некоторое смягчение их визуального облика.

Европейские карикатуры и плакаты

При изучении темы идеологического противостояния СССР и Германии в годы войны обращает на себя внимание определенная схожесть сюжетов и художественных приемов, используемых советскими и немецкими художниками. Иногда это обстоятельство используется для обоснования факта схожести двух режимов – советского и нацистского, как доказательство существования их общих черт.

Однако более широкий подход к этому вопросу показывает, что художники всех воюющих государств в значительной степени прибегали к одним и тем же приемам. Это объясняется общими для всех участников войны задачами и некоторой ограниченностью средств их выражения в данном жанре.

Например, все воюющие государства использовали обращение к собственной истории и ее героям в качестве средства мобилизации масс, что наиболее удобно делать как раз в рамках наглядной агитации. В этом случае архетипы коллективной памяти народа получают наиболее наглядное воплощение в фигуре исторического либо мифического героя-защитника и женщины, олицетворяющей собой родину-мать, которая посыпает этого героя в бой и которую в другой ее ипостаси необходимо защищать.

Можно отметить, что военные плакаты и карикатуры других европейских государств, участвующих в войне по разные стороны линии фронта – Великобритании и Италии, демонстрируют схожие сюжеты.

Для искусства фашистской Италии – союзницы гитлеровской Германии – характерно обращение к образам Римской империи, воссоздать которую мечтал итальянский дуче Б. Муссолини. На большинстве подобных плакатов суровый древнеримский воин передает штандарт своего победоносного легиона преемнику – итальянскому солдату.



Рис. 11. Без названия¹

Для британских художников подобные задачи воплощались в образе средневекового рыцаря. Наиболее характерным в этом отношении может считаться плакат 1942 г., посвященный отражению угрозы захвата стратегически важного британского форпоста в Средиземном море – острова Мальты.

На данном рисунке святой Георгий в рыцарских доспехах и с английским крестом на щите возвышается над поверженным драконом, падающим в море.

Вместе с тем за явным сходством сюжетов и образов наглядной агитации воюющих государств можно увидеть их разные художественные и политические традиции. Так, в британских плакатах и карикатурах заметна тщательная проработка деталей, роднящая эти агитационные материалы скорее с живописью, чем с плакатом. Давние традиции британской политической сатиры с присущей ей изощренностью и зашифрованными посланиями, очевидно, повлияли на работы английских карикатуристов, стремящихся придать своим произве-

¹ История пропаганды. Плакаты Второй мировой. Италия. Часть I. – URL: <https://propagandahistory.ru/220/Plakaty-Vtoroy-Mirovoy--Italiya--CHast-I> (дата обращения: 22.05.2020).

дениям как можно более художественный облик, но при этом не имеющих такого однозначного посыла, вдохновлявшего советских или немецких художников.

В отличие от наглядной агитации других европейских стран – участниц войны советские и немецкие плакаты и карикатуры отличают наибольшая лаконичность, яркость и выразительность. Данные черты пропагандистские материалы двух стран, как представляется, приобрели в первую очередь в результате их максимально ожесточенного противостояния на фронте, которое другие участники войны не испытывали.

Вместе с тем можно утверждать, что именно советские плакаты и карикатуры времен Великой Отечественной войны достигли вершин агитационного искусства. Художники СССР активно перенимали лучшее из наработок коллег по обе стороны фронта, были готовы учиться даже у противника. При этом они в полной мере использовали все возможности наглядной агитации, актуализируя не только революционные и советские наработки, но и дореволюционный опыт. Стремление к реалистичному изображению людей вместе с четким посыпом находило нужный отклик в душах и сердцах солдат на фронте и тружеников тыла, в концентрированном виде отражало их чувства и чаяния.

Список литературы

Весёлые картинки Warspot: английский юмор и Вторая мировая. – URL: <https://warspot.ru/10955-vesyolye-kartinki-warspot-angliyskiy-yumor-i-vtoraya-mirovaya> (дата обращения: 22.05.2020).

Военное обозрение. Немецкая пропаганда на территории СССР. – URL: <https://topwar.ru/30938-nemeckaya-socialnaya-reklama.html> (дата обращения: 23.05.2020).

Все о Второй мировой. Плакаты. Германия. Часть 2. – URL: <http://wwii.space/плакаты-германия-часть-2/2> (дата обращения: 22.05.2020).

Данилова Ю.Ю., Нуриева Д.Р. Советские плакаты как средство визуально-вербальной политической агитации // Мир Науки, Культуры, Образования. – 2015. – № 2 (51). – С. 406–411.

История пропаганды. Плакаты Второй мировой. Италия. Часть I. – URL: <https://propagandahistory.ru/220/Plakaty-Vtoroy-Mirovoy--Italiya--CHast-I> (дата обращения: 22.05.2020).

Летопись Героев Отечества. Тoidзе И.М. – URL: <https://herocron.ru/toidze-iraklij-moiseevich-sozdatel-plakata-rodina-mat-zovet> (дата обращения: 23.05.2020).

Мараховский Е.Л. Информационная политика СССР, США и Германии в период Второй мировой войны (на примере плакатной пропаганды) // Проблемы национальной стратегии. – 2016. – № 2 (35). – С. 206–228.

Нуриева Д.Р. Советская политическая военная карикатура как поликодовый текст // Политическая лингвистика. – Екатеринбург: УрГПУ, 2015.–4 (54). – С. 106–111.

Президентская библиотека им. Б.Н. Ельцина. – URL: <https://www.prlib.ru/item/361663> (дата обращения: 23.05.2020).

Роспотребнадзор. Плакаты Великой Отечественной войны 1941–1945 годов. – URL: <http://cgon.rosпотребнадзор.ru/content/33/831> (дата обращения: 23.05.2020).

Свечникова С. В, Алейников С.С. Образ советского врага в немецкой карикатуре в отражении событий Гражданской войны в Испании 1936–1939 гг. // Ученые записки Орловского государственного университета.–2019. – № 2 (83). – С. 41–45.

Федосов Е.А., Конев К.А. Советский плакат времен Великой отечественной войны: общенациональный и региональный аспекты // СССР в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.: взгляд из XXI века. – Томск: Русин, 2015. – № 2 (40). – С. 189–208.

References

(Anonymous). *Vesyolye kartinki Warspot: anglijskij yumor i Vtoraya mirovaya*. Retrieved from: URL: <https://warspot.ru/10955-vesyolye-kartinki-warspot-anglijskiy-yumor-i-vtoraya-mirovaya> (date of the application: 22.05.2020).

(Anonymous). *Voennoe obozrenie. Nemeckaya propaganda na territorii SSSR*. Retrieved from: URL: <https://topwar.ru/30938-nemeckaya-socialnaya-reklama.html> (date of the application: 23.05.2020).

(Anonymous). *Vse o Vtoroj mirovoj. Plakaty. Germaniya. Chast' 2*. Retrieved from: URL: <http://wwii.space/плакаты-германия-часть-2/2> (date of the application: 22.05.2020).

Danilova, Yu.Yu. & Nurieva, D.R. (2015). Sovetskie plakaty kak sredstvo vizual'no-verbal'noj politicheskoy agitacii. In *Mir Nauki, Kul'tury, Obrazovaniya*, (2), 406–411.

(Anonymous). *Istoriya propaganda. Plakaty Vtoroj mirovoj. Italiya. Chast' I*. Retrieved from: URL: <https://propagandahistory.ru/220/Plakaty-Vtoroy-Mirovoy--Italiya--CHast-I> (date of the application: 22.05.2020).

(Anonymous). *Letopis' Geroev Otechestva. Toidze I.M.* Retrieved from: URL: <https://herocron.ru/toidze-iraklij-moiseevich-sozdatel-plakata-rodina-mat-zovet> (date of the application: 23.05.2020).

- Marahovskij, E.L. (2016). Informacionnaya politika SSSR, SShA i Germanii v period Vtoroj mirovoj vojny (na primere plakatnoj propagandy). In *Problemy nacional'noj strategii*, (2), 206–228.
- Nurieva, D.R. (2015). Sovetskaya politicheskaya voennaya karikatura kak polikodovyj tekst. In *Politicheskaya lingvistika*, (4). 106–111. Ekaterinburg: UrGPU.
- (Anonymous). *Prezidentskaya biblioteka im B.N. El'cina*. Retrieved from: URL: <https://www.prlib.ru/item/361663> (date of the application: 23.05.2020).
- (Anonymous). *Rospotrebnadzor. Plakaty Velikoj Otechestvennoj vojny 1941–1945 godov*. Retrieved from: URL: <http://econ.rosпотребнадзор.ru/content/33/831> (date of the application: 23.05.2020).
- Svechnikova, S.V. & Alejnikov, S.S. (2019). Obraz sovetskogo vracha v nemeckoj karikature v otrazhenii sobytij Grazhdanskoj vojny v Ispanii 1936–1939 gg. In *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta*, (2), 41–45.
- Fedosov, E.A. & Konev K.A. (2015). Sovetskiy plakat vremen Velikoj otechestvennoj vojny: obshchenacional'nyj i regional'nyj aspekty. In *SSSR v Velikoj Otechestvennoj vojne 1941–1945 gg.: vzglyad iz XXI veka*, (2), 189–208. Tomsk: Rusin.

Левит С.Я.

**«ИСПЕРЕЛЯЮЩИЕ ГОДЫ»:
КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ
А. БЛОКА И А. БЕЛОГО**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, levit44@mail.ru*

Аннотация. В статье освещаются проблемы, характерные для духовной жизни России начала XX столетия. В произведениях А. Блока, А. Белого, которые воспринимались современниками как пророки нового века, создан обобщающий образ времени, катастрофической, чреватой потрясениями эпохи. Они выступают не только как выразители или изобразители времени, но и как участники исторических процессов, психологический статус которых определяли идея соучастия в страданиях страны и идея соучастия в истории. Автор статьи подчеркивает, что центральным вопросом, волновавшим этих мыслителей рубежа веков, был вопрос об исторической судьбе и будущей роли России.

Ключевые слова: культура; цивилизация; крушение гуманизма; новый человек; кризис; творчество жизни; преображение мира; символ; символизм; быт и бытие, образ эпохи; судьба России.

Поступила: 14.07.20

Принята к печати: 29.07.20

**Levit S. Ya.
«Sizzling years»:**

Cultural-philosophical studies by A. Blok and A. Bely

*Institute of Scientific Information in Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, levit44@mail.ru*

Abstract. The article considers the main problems of the spiritual life in Russia at the beginning of the twentieth century. In the works by A. Blok and A. Bely, who were perceived by contemporaries as the prophets of the new century, a generalizing image of time, of a disastrous epoch was created. The poets act not only as exponents of time, but also as participants in historical processes as participants in the country's suffering. The author of the article emphasizes that the key issue that concerned these thinkers was the question of the historical fate and future role of Russia.

Keywords: culture; civilization; the collapse of humanism; new man; crisis; creativity of life; transformation of the world; symbolism; symbolism; life and being, the image of the epoch; the fate of Russia.

Received: 14.07.20

Accepted: 29.07.20

* * *

Рождение XX века воспринималось многими мыслителями, поэтами, художниками как явление, знаменующее конец исторического цикла; самое начало столетия было исполнено знамений, эсхатологических идей и чаяний. Поэты предчувствовали что-то страшное, надвигающееся на мир.

Характерные черты духовной жизни России начала XX столетия запечатлены в таких символах, как грядущие огневые зори, ураганы огней, пламенеющие небеса, огневая стихия, развалы грозной эпохи, предчувствие катастроф, восходящий лик Люцифера, испепеленные миры, а также культурный ренессанс, названный Н.А. Бердяевым «одной из самых утонченных эпох в истории русской культуры» [Бердяев, 1991, с. 164].

«Еще бездомней, еще страшнее жизни мгла»

А. Блок – поэт с даром предвидения, обостренным художественным восприятием действительности, дает философское осмысление мировых исторических процессов. Он ощущает приближение страшного кризиса, катастрофы, видит себя на фоне зарева и огнедышащих, громыхающих гор, по которым за тучами пепла ползут, освобождаясь, ручьи раскаленной лавы. Он еще не знает наверняка, каких ждать со-

бытий, но замечает, что «в сердце нашем уже отклонилась стрелка сейсмографа» [Блок, 1982, с. 124].

В разгуле стихий земных и подземных, в неустанном реве машин, кующих гибель день и ночь, в человеческой культуре, которая все более становится машинной, железной – во всем этом он чувствовал приближение катастрофы, надвигающейся на Россию и мир.

В мире звучит колокол антигуманизма, происходит «крушение гуманизма», изначальным признаком которого был индивидуализм, свободная человеческая личность, – двигатель европейской культуры. В потоке, сменившем движение гуманной цивилизации, несутся щепы этой цивилизации, исчезает этический, гуманный человек; происходит прорастание «чрезвычайной жестокости», «нечеловеческой, а животной, первобытной нежности», «животных и растительных форм в человеке»; «творчество сменяется безрадостной работой», «механический атомизм работы уничтожает ее смысл». Во всех областях – науке, политике, искусстве – наблюдается явление раздробленности. Становится немыслимым хоровод Муз, ибо творцы искусства – скульптор, музыкант, живописец и писатель, который трактуется как «постановщик чего-то грузного, питательного, умственного и гуманного в отличие от легкомысленных художников» – не понимают друг друга, так как все искусства разлучены между собой [Блок. Крушение гуманизма, 1982, с. 340].

То же обилие разрозненных методов и взаимоисключающих приемов можно обнаружить и в философии, педагогике, юриспруденции, этике, технике. «Все множественно, все не спаяно... дух музыки отлетел... а человек бежит от самого себя» [там же]. И нет уже возможности говорить о единстве цивилизации, напоминающей Вавилонскую башню, и культуры, а следует говорить о непрестанной борьбе цивилизации с духом музыки. Блок ощущает, что движение гуманной цивилизации сменилось новым движением, которое также родилось из духа музыки и представляет собой бурный поток, несущий щепы цивилизации. Эта стихия разрушительна для тех завоеваний цивилизации, которые казались незыблемыми; она сметает все, что внесено воспитанием и образованием гуманной Европы: «она противоположна привычным для нас мелодиям об “истине, добре и красоте”» [там же, с. 345]. Это враждебное цивилизованному миру движение сокрушает драгоценные, с точки зрения гуманитарной, этические, эстетические, правовые достижения цивилизации.

В этой битве против гуманизма, в вихре революций духовных, политических, социальных, имеющих космические соответствия, производится новый отбор, возникает новая человеческая порода, простираются контуры нового человека. Блок понимает, что цель этого движения уже не этический, не политический, не гуманный человек, а, говоря языком Вагнера, *человек-артист*, способный жадно жить и действовать в эпоху вихрей и бурь, разрушающую «многовековую ложь лицемерной цивилизации», сумевшей обратить искусство на служение правящим классам и поднять народ «на высоту артистического человечества» [Блок. Искусство и революция, 1982, с. 240].

В статьях «Интеллигенция и революция», «Искусство и революция», «Крушение гуманизма» Блок соблазнен ницшевской религией музыки, соединяет знаком равенства культуру – музыку – стихию – народные массы. Массы становятся для него носителями новой культуры, возникшей на основе музыки антигуманизма.

Эти размышления А. Блока, отмечает М.Н. Эпштейн, нашли поэтическое выражение в поэме «Двенадцать», где место лирического субъекта занято голосами природных и социальных стихий: «Ветер, ветер – на всем божьем свете», «мировой пожар в крови – господи, благослови!»...

Поэма была написана в согласии со стихией, когда проносящийся революционный циклон породил бурю во всех сферах – в природе, жизни, искусстве. Блок физически ощущал шум от крушения старого мира: «Моря природы, жизни и искусства разбушевались, брызги встали радугой над нами. Я смотрел на радугу, когда писал “Двенадцать”; оттого в поэме осталась капля политики» [Блок, 1980 а, с. 377–378]. Поэт чувствовал, как мировой водоворот засасывает в свою воронку человека, от личности не остается и следа, а если она как-то продолжает существовать, то «становится неузнаваемой, обезображеной, искалеченной. Был человек и не стало человека» [Блок, 1980 б, с. 272]. И человеческий род, испытавший на себе возмездие истории, эпохи, начинает творить свое возмездие.

В поэме «Возмездие», над которой Блок работал с 1910 по 1921 г., он создал образ XX столетия:

Двадцатый век... Еще бездомней,
Еще страшнее жизни мгла
(Еще чернее и огромней

Тень Люцифера крыла).
Пожары дымные заката
(Пророчества о нашем дне)...
[Блок, 1980 б, с. 277]

Блок жил в ожидании апокалиптических событий, его не покидало чувство разверзающейся бездны. Осмысление исторических процессов, происходивших на рубеже веков, обостренное их восприятие позволили ему предвидеть события ближайших десятилетий, ощутить трагизм надвигающихся катастроф.

Смерть Блока, которого воспринимали как мост, соединяющий XIX и XX вв., потрясла петербургскую интеллигенцию, как – громовой удар по сердцу (Цветаева). Его смерть вошла в сознание многих как знак рубежа, разделившего их духовные пути на два жизненно-значимых периода: *до* и *после*. На многолюдном собрании 28 августа 1921 г. Вольфыл¹, посвященном памяти поэта, выступил А. Белый. В своем докладе он создал обобщенный образ блоковской поэзии, показал ее масштабность и глубину. Любовно и проникновенно Белый говорил о Блоке как о русском национальном поэте, любимом поэте, «тесно связанном с вершинами мировой литературы, стоящем в одном ряду с Данте, Гёте, с Пушкиным» [Максимов, 1988, с. 624].

Эстетическая программа жизнепророчества А. Белого

В отличие от Блока, начертавшего в поэме «Возмездие» трагический образ XX века и во многом завершившего культурный XIX век, в поэзии и философии Соловьёва восходят надежды на духовное возрождение человечества, на грядущее преображение мира.

Соловьёв, указавший людям на опасности, им грозящие, обозначивший ледяные пики крутых снегоблещущих гор, по которым необходимо пройти, чтобы не свалиться в пропасть, с бессмертных высот платонизма и шеллингианства увидел розовую улыбку Мировой души, понял сладость «Песни Песней» и знаменье «Жены, облеченной в солнце»; он призывал углубиться к вечно женственным истокам Души. А. Белый отмечает «теургическую мощь его поэзии, в которой соприкоснулись фетовский пантеизм, лермонтовский индивидуализм с лучезарными прозрениями христианских гностиков» [Белый, 1994 а, с. 410].

В восприятии А. Белого «соловьевцы», в отличие от неспособных к полету над бездной «младосимволистов», выдвигали программу социального творчества, преобразования в художественном акте мира. Для них художник – demiurge, создающий новые миры, новое религиозное искусство: «это теургия – магия, с помощью которой можно изменить ход событий, “заклясть хаос”, подчинить его себе при помощи слов. Высшая цель символизма – это цель культуры – сотворение нового человека» [Сугай, 1994, с. 5].

Символизм воспринимался А. Белым как *образ мышления и образ жизни* – схватка с «хаосом» за преобразование мира и личности. Стержнем его мировоззренческих исканий, отмечает Л. Сугай, является вера в непрекращающую ценность человеческого духа. В своем стремлении к универсализму, мировоззрению, охватывающему все общественные, культурные, философские, религиозные, естественно-научные, эстетические проблемы, – он оставался верен поискам *гармонической* модели мироздания и идеи создания «Нового Человека», вбирающего в себя многообразие культур. Он стремился создать теорию символизма как целостного миропонимания, как стройную систему и универсальную программу «искусства жизни». Представление о «цельном мировоззрении», в котором нет антиномии научного и художественного мышления, Белый связывал с понятием «символизм», с категорией символа. Символизм, подчеркивал А. Белый, – «существенный до конца синтез, а не только соположение синтезируемых частей» [Белый, 1989, с. 200–201]. Символ способен передать на сокровенном языке намека все *невыразимое*, сверхчувственное, неадекватное внешнему слову: «символ – и художественный образ, и окно в мистический, запредельный мир, и категория реального мира. Символ, по Белому, – универсальная категория» [Сугай, 1994, с. 14].

Белый полагает, что символ, символика, символизация есть одно из величайших завоеваний человеческого гения. Символ служит у него средством преодоления преграды между явлением и его подлинной сущностью, между искусством и действительностью. Именно символизация, по мнению Белого, открывает путь к *интуитивно-личному* постижению сущности мира, позволяет художнику проникнуть за грань осязаемого мира, обнаружить *потенциальный* смысл явлений, вскрыть их подлинную сущность. «Подчеркнуть в образе идею, – писал А. Белый, – значит претворить этот образ в символ, и с этой точки зрения весь мир – “лес, полный символов, по выражению Бодлера”»

[Белый, 1910, с. 29]. Подлинное творчество (творчество самой жизни), утверждает Белый в статье «Эмблематика смысла», требует проникновения в смысл сущностной («божественной») тайны мира и человека. При таком подходе, полагает Долгополов, «эстетика оборачивается этикой, символ становится выражением не только потенциальных, подразумеваемых смыслов, но и “музыкальной стихии души”, “единства переживаний”, т.е. олицетворением и выражением бесконечного обновления знаний человека о самом себе» [Долгополов, 1988, с. 69].

Эстетическая программа А. Белого – это программа *жизнетворчества*, а не создания художественных форм. Искусство, согласно Белому, начинается там, где человеческий дух провозглашает примат творчества над познанием, где призыв к творчеству есть вместе с тем и призыв к творчеству жизни. Главную цель культуры он видит в *пересоздании человечества*. В этой последней цели, отмечает Л. Сугай, встречается культура как особого рода связь между знанием и творчеством с идеями искусства и морали; культура, которая характеризуется Белым как отблеск Прометеева огня, призывает к творчеству жизни, она превращает теоретические проблемы в практические, а самую жизнь – в материал, из которого творчество создает ценности; сама жизнь трактуется А. Белым как одна из категорий творчества. «Творчество ценностей есть творчество образов, и если образ творчества – человек, а форма его – жизнь, то мы должны созидать образ и подобие героя в жизни: для этого нужна личность» [Белый, 1994 а, с. 151].

Центр его внимания переносится на личность – свободную, творческую, героическую: «мы должны строить ковчег нашей души – воспитать в себе героя» [Белый, 1994 а, с. 152]. Белый понимал, что живет в эпоху, чреватую катастрофами. Кризис охватил и человеческое сознание: «Никогда еще дуализм между сознанием и чувством, созерцанием и волей, личностью и обществом, наукой и религией, нравственностью и красотой не был так отчетливо выражен» [Белый, 1994 а, с. 210].

Одной из главных тем многих его статей является «распадение» человека как личности. В статье «Песнь жизни» он пишет о том, что человек утратил собственный строй души: и мы – не мы, а чьи-то тени; мы разучились летать, тяжело мыслить, из нашей жизни исчез подвиг; нам необходима легкость божественной простоты и здоровья душевного – «тогда найдем мы смелость пропеть свою жизнь: ибо если не песня живая жизнь, – жизнь не жизнь вовсе. Нам нужна музы-

кальная программа жизни, разделенная на песни (подвиги)», мы должны творчески прожить жизнь, из которой будет полностью изъята необходимость; мы продлим творческий момент жизни в бесконечности времен и пространств – в этом состоит искусство жить, и «здесь искусство есть уже созидание личного бессмертия, т.е. религия» [Белый, 1994 а, с. 177, 241, 242]. Личность была для Белого носительницей всех начал жизни, проявлением сфер и быта, и бытия. Человеческое «я» для него – самосознающий субъект, универсальная «вселенная», заключающая в себе все многообразие жизни – «эмпирической», сиюминутной, и вечной, трансцендентальной. Он создает особую художественную «конструкцию человека», в которой главное – его нахождение на границе бытия и быта, в одинаковой зависимости как от бытовой эмпирики повседневного существования, так и от Вечности; объектом своего изображения Белый сделал пограничное положение человека между бытом и бытием, а не между «добром» и «злом». Белый увидел человека находящимся на грани двух сфер существования – вещественно осязаемого, эмпирического мира и мира «духовного», космического, праисторического. Именно это нахождение человека на грани быта и бытия, эмпирика повседневного существования и «космических сквозняков» открывает в человеке такие качества, какие в других условиях не открываются, – отмечает Л.К. Долгополов. При таком подходе Белый вторгается в *подсознательную* жизнь человека – связующее звено между ним и вечностью. Человек у Белого вовлечен в течение мировой жизни, он может выйти за сферу эмпирического существования, слиться с океаном вечности; это и есть бегство от «быта» и слияние с «бытием» [Долгополов, 1988, с. 49–55]. Только в сфере бытия человек обретает свою подлинную сущность.

Категория бытия, замечает Л.К. Долгополов, представляет для Белого категорию *духовности*, утраченной в сутолоке быта, противостоящего вечности, ее природно-оздоровляющей данности.

Идея «многомерного» существования человека, двуплановости, двухбытийности всего сущего является центральной мыслью не только его поэтической системы, но и философских, антропологических, исторических, социальных взглядов. В соответствии с общим взглядом на человека и его пограничное положение в мире складывались и историософские взгляды Белого, в основе которых лежала мысль о повторяемости явлений и форм «земного» существования – как в

«природной» жизни, так и в истории людей. Исходный постулат философских построений А. Белого Л.К. Долгополов формулирует следующим образом: жизнь есть существование в миге сознания, из этих же «мигов» и складывается цепь времен; линия человеческого развития – это «вечная смена мгновений и жизнь во мгновении»; человек же лишь едет на времени; время – конь без узды – мчит, мчит, мчит; в разные мгновения жизни человек принимает ту или иную «форму». Совокупность этих «форм» и есть условная форма его существования; прошлое для Белого всегда актуально, потому что оно и прошлое, и настоящее, и будущее одновременно. Категории времени и пространства имели для Белого не умозрительно-философский характер, а представляли собой содержательные формы, в которых осуществлялся процесс оформления самосознующего «я», «причем не только в понятиях бытийственных, но и в категориях долженствования» [Долгополов, 1988, с. 42].

Белый славит Ницше за предсказание появления новой личности; его «сверхчеловек», по словам А. Белого, есть порождение тоскующей души. Чаще других поэтов он обращается к образу Ф. Ницше, воплотившего, по его мнению, в себе – творца жизни, воссоздавшего новую породу гения, «образ Нового Человека», вобравшего в себя черты разнообразных культур: религиозной и светской, европейской и восточной, научной и художественной, национальной и вселенской. Именно культурные программы «пересоздания человечества», воплощенные в собственной жизни философов, А. Белый ценил больше всего [Сугай, 1994, с. 12–14].

* * *

Современные Белому философы ценили его художественное творчество, признавали за ним особый дар предвидения, свойственный сверхчувствительным душам поэтов. Ф.А. Степун писал о Белом: «Его сознание подслушивало и подмечало все, что творилось в те какунные годы как в России, так и в Европе: недаром он сам себя охотно называл сейсмографом» [Степун, 1990, с. 277]. Вместе с тем Ф.А. Степун говорил о «незавершенности» внутреннего мира Белого, об его абсолютной *безбрежности* и неустойчивости, отсутствии тверди небесной и земной в его творчестве. Он создает теорию «двух Белых», существовавших в одном лице: один из них, «обменявший корни на крылья», ощущался существом, пребывающим не на земле, а

другой был внимательнейшим наблюдателем с прекрасной памятью. Эта теория, полагает Л.К. Долгополов, имела бы основания, если бы Степун вставил ее в общую картину его творческого становления, но этого не произошло [Долгополов, 1988, с. 36].

Бердяев уравнивал А. Белого и А. Блока как *пророков нового века*, а Г. Шпет видел в Белом предвестника будущего, но все эти философы – профессионалы – скептически оценивали его теоретические взгляды. Однако Н.О. Лосский удостоил Белого звания философа, сказав, что «в целом философия А. Белого есть разновидность пантеизма» [Лосский, 1991, с. 389]. Многие современники – писатели, поэты, философы – воспринимали А. Белого не как гармоничную личность, а как сочетание «разных», «несовместимых» Белых. Созданный М.И. Цветаевой поэтический образ писателя, который «разорвался – навек», отразил, по мнению Л.А. Сугай, общее восприятие его личности и творчества. Целостность характера и устремлений А. Белого отрицалась многими философами – Г. Шпетом, Ф. Степуном, Н. Бердяевым, а также писателями и поэтами – Е. Замятиным, М. Волошиным. Л.К. Долгополов отмечает поразительную глубину замыслов А. Белого, многосторонность его деятельности как писателя и ученого-исследователя, уникальность его пророческого и пророческого дара, но считает, что его облик раскалывается на множество обликов; нет единосущного Белого: он и последователь Вл. Соловьёва, пропагандист антропософских доктрин Р. Штайнера, теоретик символизма, автор «симфоний» и «Петербургов», мемуарной трилогии, исследователь Гоголя, основоположник стиховедения. Это, полагает Л.К. Долгополов, по существу, разные таланты и разные авторы, и сложно представить их совмещение в одном человеке [Долгополов, 1988, с. 33]. Но, как полагает Л.А. Сугай, в действительности многообразные облики гармоничной личности А. Белого взаимосвязаны между собой, обусловливают и дополняют друг друга. «Осознание несляянности, но и нераздельности разных мелодий души, переплетения многих тем единого симфонического произведения – жизни художника – вот... истинный ключ к постижению феномена Белого» [Сугай, 1994, с. 11], его философского «я», его мировоззрения, о котором он писал как о проблеме контрапункта, диалектике «этного рода методических оправ в круге целого» [Белый, 1989, с. 196].

Образ России в творчестве А. Блока и А. Белого

На рубеже XIX и XX вв. многие проблемы, поднятые русской культурой XIX столетия, нравственные системы, образы, концепции, которыми жила эта культура, пережили свое возрождение и вновь стали насущными и животрепещущими. Это определило «ренессансную» суть культуры данного периода. Многие ранее поставленные вопросы стали объектом размышлений философов, поэтов, писателей.

А. Белый пишет трилогию – «На рубеже двух столетий», «Начало века», «Между двух революций», в которой создает *обобщающий образ времени*, совокупный *образ эпохи* – катастрофической, чреватой потрясениями мирового масштаба и значения. В этих мемуарах Белый не столько выразитель или изобразитель времени, не только романист или бытоописатель; он *часть* этого сложного времени – рубежа XIX–XX вв. Как отмечает Долгополов, он сумел сделать свое личное «я» равновеликим своей эпохе и вырос в фигуру эпохального значения. Белый улавливает действительную смену исторических эпох, отрицание прежних взглядов и форм существования во имя утверждения нового жизнеустройства, новой культуры, ценностей, концепций. «Созидание новой культуры, новых форм быта, ориентированных на высшие формы – формы бытия, нового жизнеустройства вообще рассматривается им, прежде всего, как отрицание прагматической культуры “отцов”» [Долгополов, 1988, с. 96].

Центральным вопросом, волновавшим мыслителей рубежа веков – А. Блока и А. Белого как выразителей этого времени, – был вопрос об исторической судьбе и будущей роли России.

Тончайший лирик А. Блок не мыслил содержание и дух своего лиризма вне глубочайшей связи с Россией; многие страницы его произведений проникнуты неподдельным чувством родины. Каждое стихотворение Блока, посвященное России, Г. Иванов воспринимает как главу стройной поэмы². В стихах о Куликовом поле он пишет:

На пути – горючий белый камень.
За рекой – поганая орда.
Светлый стяг над нашими полками
Не взыграет больше никогда...
Я – не первый воин, не последний,
Долго будет родина больна.

Помяни ж за раннею обедней
Мила друга, светлая жена!

[Блок. На поле Куликовом, 1980 б, с. 85–86]

Стихотворения Блока о России наполнены просветленной грустью и ясно-мужественной любовью поэта к России:

Кладя в тарелку грошик медный,
Три, да еще семь раз подряд
Поцеловать столетний, бедный
И зацелованный оклад...

И под лампадой у иконы
Пить чай, отщелкивая счет,
Потом переслюнить купоны,
Пузатый отворив комод.

И на перины пуховые
В тяжелом завалиться сне... –
Да, и такой, моя Россия,
Ты всех краев дороже мне.

[Блок, 1980 б, с. 234]

Георгий Иванов, проникая в тайны лиризма Блока, замечает, что все значительное в лирической поэзии пронизано лучами вековой грусти, грусти-тревоги или грусти-покоя, и эта тайна постигается только избранными, к которым и принадлежит Блок. Он постиг «тайну гармонического творчества силой своего творческого прозрения, той таинственной и чудесной силой, о которой в старину говорили: «Божья милость» [Иванов, 1994, с. 474]. Каждое стихотворение о России – новый этап ее лирического познания; сложный путь от стихов о Куликовом поле к стихотворениям «Русь», «Праздник радостный», «Последнее напутствие», «Я не предал белое знамя», заканчивающееся так:

И горит звезда Вифлеема
Так светло, как любовь моя.

Звезда горит, «как любовь», – «вынесенная из мрака и смуты, она светлей даже вифлеемской звезды!» [Иванов, 1994, с. 474]. В «Стихах о России», отмечает Георгий Иванов, утонченное мастерство поэта совпадает со всем богатством его творческого опыта: «Любовь, мука, мудрость, вся сложность чувств современного лирика соединены в них с величественной, в веках теряющейся духовной генеалогией» [там же, с. 476].

Как полагает Ю. Айхенвальд, русская история прошла для Блока не бесследно, – он ею живет и страдает, а главное – принимает в ней «моральное участие» [Айхенвальд, 2019, с. 352].

В стихотворении, посвященном З.Н. Гиппиус – «Рожденные в года глухие», – он говорит о России с болезненным стоном любви и тоски, и стремится заполнить роковую пустоту Россией, религией России:

Мы – дети страшных лет России –
Забыть не в силах ничего.

Испепеляющие годы!
Безумья ль в вас, надежды ль весть?
От дней войны, от дней свободы –
Кровавый отсвет в лицах есть.

Есть немота – то гул набата
Заставил заградить уста.
В сердцах, восторженных когда-то,
Есть роковая *пустота*.

И пусть над нашим смертным ложем
Взовьется с криком воронье, –
Те, кто достойней, Боже, Боже,
Да узрят царствие твое!

[Блок, 1980 б, с. 239]

В ряде стихотворений Блок называет ее своей бедной женой, свою жизнью и обращается к ней: «Русь моя, жизнь моя, вместе ль нам маяться»; он глубоко в сердце принимает свою нищую страну, ее нищие деревни, ее серые избы и песни ветровые – «как слезы первые любви»; он хочет разгадать ее загадку – «она и в снах необычайна».

«Мистичность своей “роковой, родной страны” он прозревает и в ее текущих ужасных событиях; и на них тоже распространяется та его первая и, должно быть, последняя любовь, то его мистическое супружество, которое называется Россия» [Айхенвальд, 2019, с. 353]. И в нем не иссякает вера в то, что не пропадет, не сгинет Россия – и лишь забота затуманит ее прекрасные черты.

А. Белый также ощущает свою сопричастность общему неблагополучию, сложному положению страны; соучастие в страдании становится неотъемлемой особенностью его миросозерцания. В стихотворении «Пепел» Белый ощущил себя в России, а Россию – своего «лирического героя» – в себе. Как отмечает Л.К. Долгополов, когда Белый говорит:

Роковая страна, ледяная,
Проклятая железной судьбой –
Мать – Россия, о родина злая,
Кто же так подшутил над тобой? –

то в этом заключено переживание поэта в *миге сознания*, когда объект воспринимается в сиюминутной ситуации, а мотивы исторического прошлого и будущего не играют важной роли.

В 1916 г. он пишет стихотворение «Родине»³, в котором звучат иные идеи и чувства: «Восстань в сердцах, сердца исполни! Произрастай, наш край родной!». Россию он воспринимает как неопалимую блеском молний, неодолимую Святую Купину, простирающую ввысь, как руки, свои святые пламена. Судьба ее видна и ясна – из моря слез, из моря муки она устремлена в светлеющие сферы.

В августе 1917 г. рождается другое стихотворение «Родине», в котором заклинательные интонации будут обращены в будущее, а «герой» стихотворения и Россия будут слиты в некое единство:

Рыдай, буревая стихия,
В столбах громового огня!
Россия, Россия, Россия, –
Безумствуй, сжигая меня.
В твои роковые разрухи,
В глухие твои глубины, –
Струят крылорукие духи
Свои светозарные сны.

И ты, огневая стихия,
Безумствуй, сжигая меня,
Россия, Россия, Россия, –
Мессия грядущего дня!

[Белый, 2012, с. 207]

Внутренняя рифма: Россия – мессия – держит на себе и ритмическую, и содержательную структуру строфы. В этих стихотворениях о Родине дает о себе знать особенность Белого – жить в миге сознания, находиться в состоянии непрерывного обновления. «Идея соучастия в страдании, отчетливо выявившая себя в сборнике “Пепел”, выводит нас и к другой идеи, в более широкой перспективе определявшей “психологический статус” Белого – к идеи *соучастия в истории*» [Долгополов, 1988, с. 64]. О страдающей России, находящейся как будто на грани исчезновения, он писал в 1908 г.:

Довольно: не жди, не надейся –
Рассейся, мой бедный народ!
В пространство пади и разбейся
За годом мучительный год!
.....
Туда, – где смертей и болезней
Лихая прошла колея, –
Исчезни в пространстве, исчезни,
Россия, Россия, моя!

В этом стихотворении «Отчаянье», открывающем раздел «Россия» в сборнике «Пепел», создается впечатление, что он ненавидит Россию и желает зла народу, но в действительности он жалеет нищую и безвольную Россию, применяет метафору «века нищеты и безволья», указывая на период господства крепостного права. Он не хочет, чтобы она прозябала в бедности, страдании, умоляет Родину исчезнуть, попасть туда, где все беды миновали. Если в этом стихотворении слышится доведенная до предела лирическая взволнованность, то в других стихотворениях Россия – это неопалимая и неодолимая Святая Купина, носительница скрытого величия, мессия грядущего дня.

Россия для Белого сейчас – гоголевская панна Катерина, спящая красавица, душу которой украл страшный колдун, чтобы мучить ее в

чуждом замке. Лик Красавицы занавешен туманным саваном механической культуры, – саваном, сплетенным из черных фабричных дымов и железной проволоки телеграфа. Красавица на распутье между механической мертвенностю и первобытной грубостью. Она должна решить, кому отдать свою душу: любимому ли мужу, казаку Даниле, борющемуся с иноплеменным нашествием, или колдуна из иноземной страны. «Пелена черной смерти в виде фабричной гари занавешивает просыпающуюся Россию, эту Красавицу, спавшую доселе глубоким сном» [Белый, 1994 б, с. 329]. Белый взывает: «Россия, проснись, верни себе Душу», а в стихотворении «Декабрь 1916» он призывает:

Встань, возликуй, восторжествуй, Россия!
Грянь, как в набат, –
Народная, свободная стихия
Из града в град!

В изначальной (тайной) сущности русской души, возведенной к истокам древнегреческой культуры, Белый прозревает творческое начало, отвергая западное – «иноплеменное» влияние. Он пишет о пограничном характере России, ее «расколотости» на западную и восточную, о ее призрачном существовании с того времени, как металлический Всадник примчался к невскому берегу. Совмещая в себе эти линии мировой истории (западную и восточную), Россия разрывается надвое, утрачивая свои национальные особенности и свою великую миссию. Ее предназначение в истории Белый связывает с выявлением патриархальных начал жизни. Россию он рассматривает как наследницу оформившихся в добуржуазный период духовных традиций европейской культуры, ставшей достоянием русского сознания. «Эти традиции видятся Белому в исканиях *последней правды*, которая, в свою очередь, представляется ему *духовной субстанцией*, противостоящей буржуазной, деловой и деляческой, цивилизации» [Долгополов, 1988, с. 68]. Белый видит на Западе только эту цивилизацию, убивающую культуру, и считает, что только в России европейская культура прошлого была воспринята во всем многообразии и глубине, став достоянием русского сознания.

Сама судьба России – надисторическая, нарушающая установившиеся закономерности общемирового развития. «“Прыжок над историей”, который пророчески предвидит Белый, должен смешать все

исторические карты, изменить ход мирового движения» [Долгополов, 1988, с. 76].

Примечания

¹ Вольфила (Вольная философская ассоциация).

² Георгий Иванов. «Стихи о России» Александра Блока. Статья представляет собой рецензию на книгу А. Блока «Стихи о России» [Пг., изд. журнала «Отечество», 1915].

³ *Родине*

В годины праздных испытаний,
В годины мертвой суеты –
Затверденей алмазом браны
В перегоревших углях – Ты.

Восстань в сердцах, сердца исполни!
Произрастай, наш край родной,
Неопалимой блеском молний,
Неодолимой купиной.

Из моря слез, из моря муки
Судьба твоя – видна, ясна:
Ты простираешь ввысь, как руки,
Свои святые пламена –

Туда, – в развали грозной эры
И в визг космических стихий, –
Туда, – в светлеющие сферы
В грома летящих иерархий.

[Белый, 2012, с. 198]

Октябрь 1916

Список литературы

Айхенвальд Ю. Поэзия Блока // Звучащие смыслы: Творческое самосознание. Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. – С. 342–363. – (Серия «Культурология. ХХ век»).

- Белый А. Символизм как миропонимание / сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. – М.: Республика, 1994 а.–528 с. – (Мыслители XX века).
- Белый А. Символизм. – М.: Изд-во Мусагет, 1910. – 651 с.
- Белый А. Вечный зов. – М.: Комсомольская правда, 2012. – 239 с.
- Белый А. Луг зеленый // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994 б. – С. 328–334.
- Белый А. Песнь жизни // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994 б. – С. 167–176.
- Белый А. Кризис сознания и Генрик Июсен // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994 б. – С. 210–237.
- Белый А. Искусство // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994 б. – С. 238–243.
- Белый А. Эмблематика смысла // Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994 б. – С. 25–89.
- Белый А. Начало века. – М.: Художественная литературы, 1990 а.–707 с.
- Белый А. На рубеже двух столетий. – М.: Художественная литература, 1989. – 563 с.
- Белый А. Между двух революций. – М.: Художественная литература, 1990 б.–672 с.
- Бердяев Н.А. Самосознание. (Опыт философской автобиографии). – М.: Международные отношения, 1991. – 336 с.
- Блок А. Крушение гуманизма // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1982. – Т. 4: Очерки. Статьи. Речи 1905–1921. – С. 327–347.
- Блок А. Искусство и революция // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1982. – Т. 4: Очерки. Статьи. Речи 1905–1921. – С. 240–244.
- Блок А. Интелигенция и революция // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1982. – Т. 4: Очерки. Статьи. Речи 1905–1921. – С. 229–239.
- Блок А. Из «записки о “Двенадцати”» // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1980 а.– Т. 2. – С. 377–378.
- Блок А. Возмездие // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1980 б.– Т. 2. – С. 277–278.
- Блок А. На поле Куликовом (5 стих) // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1980 б.– Т. 2. – С. 84–89.
- Блок А. «Грешить бесстыдно, непробудно...» // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1980 б.– Т. 2. – С. 233–234.
- Блок А. «Рожденные в года глухие...» // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1980 б.– Т. 2. – С. 239–240.

Блок А. Стихия и культура // Блок А. Собр. соч.: в 6 т. – Л.: Художественная литература, 1982. – Т. 4: Очерки. Статьи. Речи 1905–1921. – С. 115–124.

Долгополов Л.К. Начало знакомства // Белый А. Проблемы творчества. Статьи. Воспоминания. Публикации. – М.: Советский писатель, 1988. – С. 25–103.

Иванов Г. «Стихи о России» Александра Блока // Иванов Г. Собр. соч.: в 3 т. – М.: Согласие, 1994. – Т. 3: Мемуары. Литературная критика. – С. 472–476.

Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.

Максимов Д. О том, как я видел и слышал А. Белого // Белый А. Проблемы творчества. Статьи. Воспоминания. Публикации. – М.: Советский писатель, 1988. – С. 615–636.

Степун А.Ф. Бывшее и несбыточное / Послесловие Р. Гергеля. – 2 изд. – СПб.: Алетейя, 2000. – 651 с.

Степун А.Ф. Бывшее и несбыточное. – Лондон: OPL, 1990. – Т. 2. – 433 с.

Сугай Л.А. «... И блещущие чертит арабески» // Белый А. Символизм как миропонимание / сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. – М.: Республика, 1994. – С. 3–16.

Эпштейн М.Н. Поэтическое так относится к стихам, как религиозное – к обряду. (Беседа Б. Кутенкова с М. Эпштейном. – Режим доступа: <https://formasloff.ru/2020/03/15/mihail-epshtejn-poeticheskoe-tak-otnositya-k-stiham-kak-religioznoe-k-obryadu/>)

References

- Ajhenval'd, Yu. (2019). Poeziya Bloka. S. Ya. Levit (comp. & ed.). In *Zvuchashchie smysly: Tvorcheskoe samosoznanie. Kul'turologicheskij al'manah* (pp. 342–363). Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Kul'turologiya. XX vek»).
- Belyj, A. (1994 a). *Simvolizm kak miroponimanie*. L.A. Sugaj (comp., introductory art., note). Moscow: Respublika. (Mysliteli XX veka).
- Belyj, A. (1910). *Simvolizm*. Moscow: Izd-vo Musaget.
- Belyj, A. (2012). *Vechnyj zov*. Moscow: Komsomol'skaya pravda.
- Belyj, A. (1994 b). Lug zelenyj. In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 328–334). Moscow: Respublika.
- Belyj, A. (1994 b). Pesn' zhizni. In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 167–176). Moscow: Respublika.
- Belyj, A. (1994 b). Krizis soznaniya i Genrik Iyusen. In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 210–237). Moscow: Respublika.
- Belyj, A. (1994 b). Iskusstvo. In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 238–243). Moscow: Respublika.

- Belyj A. Emblematika smysla. In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 25–89). Moscow: Respublika.
- Belyj, A. (1990 a). *Nachalo veka*. Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
- Belyj, A. (1989). *Na rubezhe dvuh stoletij*. Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
- Belyj, A. (1990 b). *Mezhdu dvuh revolyuciij*. Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
- Berdyaev, N.A. (1991). *Samosoznanie. (Opyt filosofskoj avtobiografii)*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
- Blok, A. (1982). Krushenie gumanizma. In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 4. Ocherki. Stat'i. Rechi 1905–1921*. (Pp. 327–347). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok, A. (1982). Iskusstvo i revolyuciya. In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 4. Ocherki. Stat'i. Rechi 1905–1921*. (Pp. 240–244). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok, A. (1982). Intelligenciya i revolyuciya. In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 4. Ocherki. Stat'i. Rechi 1905–1921*. (Pp. 229–239). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok, A. (1980 a). Iz «zapiski o «Dvenadcati»». In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 2*, (pp. 377–378.). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok, A. (1980 b). Vozmezdie. In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 2*, (pp. 277–278). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok A. (1980 b). Na pole Kulikovom (5 stih). In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 2*, (pp. 84–89). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok A. (1980 b). «Greshit' besstydyno, neprobudno...» In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 2*, (pp. 233–234). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok A. (1980 b). «Rozhdennye v goda gluhiye...» In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 2*, (pp. 239–240). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Blok, A. (1982). Stihiya i kul'tura. In Blok A. *Sobr. soch.: v 6 t. T. 4. Ocherki. Stat'i. Rechi 1905–1921*, (pp. 115–124). Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, Leningradskoe otdelenie.
- Dolgopolov, L.K. (1988). Nachalo znakomstva. In Belyj A. *Problemy tvorchestva. Stat'i. Vospominaniya. Publikacii*, (pp. 25–103). Moscow: Sovetskij pisatel'.
- Ivanov, G. (1994). «Stihi o Rossii» Aleksandra Bloka. In Ivanov G. *Sobr. soch.: v 3 t. T. 3. Memuary. Literaturnaya kritika*, (pp. 472–476). Moscow: Soglasie.
- Losskij, N.O. (1991). *Istotya russkoj filosofii*. Moscow: Sovetskij pisatel'.
- Maksimov, D. (1988). O tom, kak ya videl i slyshal A. Belogo. In Belyj A. *Problemy tvorchetva. Stat'i. Vospominaniya. Publikacii*, (pp. 615–636). Moscow: Sovetskij pisatel'.
- Stepun, A.F. (2000). *Byvshee i nesbyvsheesya. Posleslovie R. Gergelya. 2 izd.* Saint Petersburg: Aletejya.

- Stepun, A.F. (1990). *Byvshie i nesbyvshesya. T. 2.* London: «OPL».
- Sugaj, L.A. (1994). «... I bleshchushchie chertit arabeski». L.A. Sugaj (comp., introductory art., note). In Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie*, (pp. 3–16). Moscow: Respublika.
- Epshtejn, M.N. *Poeticheskoe tak otnositся к стихам, как religioznoe – к обряду. (Беседа Б. Кутенкова с М. Епштейном.)* Retrieved from: <https://formasloff.ru/2020/03/15/mihail-epshtejn-poeticheskoe-tak-otnositся-k-stiham-kak-religioznoe-k-obryadu/>

Ремезова И.И.

О СТРАХЕ И ЕГО СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ФУНКЦИЯХ

Аналитический обзор

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, gtn156@mail.ru*

Аннотация. В обзоре анализируются концепции феномена страха, представленные в работах следующих авторов: Н. Бердяев, П.П. Гайденко, П.С. Гуревич, В.К. Кантор, С. Киркегор, В.И. Красиков, В.И. Самохвалова, М.Н. Эпштейн, К.Г. Юнг и др. Феномен страха представлен во множестве аспектов.

Ключевые слова: проблема зла и насилия; террор и хоррор; духовные истоки страха; страх и бесстрашие; творчество; страх физический и метафизический; страх Божий.

Поступила: 12.06.20

Принята к печати: 26.06.20

Remezova I.I.

About fear and its social and cultural functions

Analytical review

*Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russia, gtn156@mail.ru*

Abstract. The review analyzes the concepts of the fear phenomenon presented in the works of the following authors: N. Berdyaev, P.P. Gaidenko, P.S. Gurevich, V.K. Kantor, S. Kierkegaard, V.I. Krasikov, V.I. Samokhvalova, M.N. Epstein, K.G. Jung, and others. The phenomenon of fear is presented in many aspects.

Keywords: the problem of evil and violence; terror and horror; the spiritual origins of fear; fear and fearlessness; creativity; physical and metaphysical fear; fear of God.

Received: 12.06.20

Accepted: 26.06.20

У каждой большой души своя память ужаса.

Г.С. Померанц

Нередко утверждают, что миром правит страх [см.: Кончаловский, 2019, с. 20]. Какие смыслы включает в себя это утверждение? Может ли человек достичь состояния полного бесстрашения и покоя? В.И. Красиков полагает, что «нельзя освободиться от того, что составляет неотъемлемую форму нашего существования и в этом плане необходимую для осуществления других, уже сугубо “позитивных” форм» [Красиков, 2007, с. 214]. Трудно было бы представить себе жизнь, *абсолютно лишенную страха*. Она могла показаться настолько пресной, что у человека вполне естественно появилось бы желание ощутить испуг. Чаще всего это желание бывает неосознанным. Источником страха может стать рядовое жизненное обстоятельство. «Легкий испуг» бывает полезен для мобилизации всех сил человека при осуществлении важных планов. Как замечает Красиков, «мы живем со страхом и не находим здесь ничего предосудительного... Страх *имманентно* вкраплен в нашу явь, мы только всю жизнь учимся не обнаруживать его в чересчур зримых для других людей формах. Страх – это *жизнь настороже, в бдительности*» [там же, с. 215]. Нельзя не согласиться с В.И. Красиковым в том, что естественность страха проявляется в его *амбивалентности*, которая является важнейшей характеристикой человеческого существования. Про амбивалентность страха, как и многих других человеческих переживаний, можно с уверенностью сказать: *человеческое, слишком человеческое*. Какому нормальному человеку может понравиться пленение, лишение свободы? Но почему же иногда так страшит эта вожделенная свобода? Почему страх смерти не избавляет от страха перед жизнью? Почему безобразное иногда притягивает, а красота оказывается «страшной силой». Почему неприятие хаоса и беспорядка (боязнь энтропии) порой сочетается с нежеланием подчиняться жестким правилам и установленным

нормам? Вероятно, потому что человек – существо противоречивое и загадочное и может вызвать *страх себя у себя самого*. Это можно расценить как патологию. Однако людям свойственно любить себя, и поэтому они не особенно страшатся проявлений своей двойственной природы и даже находят в этом некий шарм.

Проблема зла, насилия и агрессии как источников и «попутчиков» страха

Было бы несправедливо утверждать, что современный человек абсолютно избавлен от «животного страха» перед внешней угрозой. Ему не нужно страшиться нападения диких зверей или неожиданного извержения вулкана, в результате чего в древности гибли целые города. Он защищен цивилизацией и культурой. И все же он знает, что зло существует, и случаи злодеяния вызывают у него волнение, жалость к жертве, подспудный страх и размыщления о собственной уязвимости, о способах защиты в случае внешней угрозы. Варианты поведения могут быть различны, но ничто не поможет, если волю человека парализует приступ панического страха. Что в этом случае может противостоять злу и способствовать выходу из паралича? Стремление постичь причины творимого зла? Но здесь не все так просто. Эммануэль Левинас определяет зло как то, что мы не можем включить в наше понимание мира, то, что «не соответствует нашему представлению о мире как о целостности и что всегда пребывает вне, – радикальное Другое» [цит. по: Свендсен, 2008, с. 31]. Продолжая мысль Э. Левинаса, Ларс Свендсен приходит к выводу, что пытаться постичь зло означает примерно «то же, что и цепляться за пустоту» [там же]. Свендсен считает зло неизбежной данностью, составляющей мира, а способности людей к совершению добра и зла – неравнозначными. «Легче совершить зло, нежели сделать доброе дело, легче навредить человеку так, что он будет страдать от этого до конца жизни, чем совершить что-либо... хорошее, легче подвергнуть целый народ безмерным страданиям, нежели привести его к процветанию» [там же, с. 14].

Рассматривая культурообразующую роль насилия в человеческой истории, В.К. Кантор замечает, что «насилие является константой как доисторического, так и исторического существования человечества», а «склонность к насилию, к агрессии заложена в саму природу живых существ» [Кантор, 2007, с. 66]. Однако, как отмечает Кантор, стано-

вясь элементом культуры, агрессивность, присущая человеческому роду в качестве инстинкта, «проходя через сознание, модифицируется в насилие, которое оказывается одним из важнейших факторов в становлении или гибели разнообразных социокультурных структур. Являясь постоянной угрозой человеческому бытию, насилие заставляет *homo sapiens*'а изобретать различные способы защиты своей жизни, совершенствуя взаимоотношения между людьми» [Кантор, 2007, с. 66]. К сожалению, как подчеркивает Кантор, пока что попытки людей договориться о ненасильственном существовании остаются часто благими утопиями.

Как пишет Н. Бердяев, неисчислимое количество насилия и жестокости в человеческой жизни есть порождение страха. «Тerror есть страх не только тех, на кого он направлен, но и тех, кто его практикует. Известно, что одержимый манией преследования не только испытывает страх, но и начинает преследовать других и ввергать в состояние страха» [Бердяев, 1993, с. 286]. Глубинной причиной страха Н. Бердяев считает состояние богооставленности, в которое попадает современный человек. «Человек поставлен перед бездной ничто, он испытывает страх и ужас, потому что он отделен от Бога. Страх есть результат разорванности, раздельности, отчужденности, покинутости. Психологически страх есть всегда страх перед страданием» [там же, с. 287].

Константин Исупов называет страдание фундаментальной составляющей социального бытия, утверждая, что «страдание – единственная из категорий антропологии и психологии, интимно единящих Собор и личность» [Исупов, 2016, с. 46], т.е. насколько неискоренимо страдание в человеческом обществе, настолько же неистребим и страх.

От террора – к хоррору

Михаил Эпштейн, размышляя об особенностях развития современной цивилизации, отмечает, что цивилизация «не просто обнаруживает свою уязвимость, она становится причиной и мерой уязвимости, мера ее совершенства и есть мера ее хрупкости. <...> Цивилизация – своего рода рычаг для усиления террора, предпосылка его растущей эффективности... материал, из которого мастера террора лепят свои огненные, ядерные, бактериальные, газовые произведения. И ко-

гда на заре XXI века выявляется эта связь террора и цивилизации, тогда – как ответ на террор, точнее, состояние беззащитности перед террором – сама цивилизация превращается в хоррор» [Эпштейн, 2016, с. 135]. Эпштейн поясняет, что «хоррор», в отличие от «террора», это не устрашение как средство достижения политических целей, а «нагнетание ужаса как такового: повседневного, физического, метафизического, религиозного, эстетического» [там же]. Хоррор трудно поддается лечению, поскольку он есть «болезнь страха – это чистая потенциальность ужаса, эмоциональная насыщенность которой стремится к бесконечности, даже когда актуальность приближается к нулю» [там же]. Иными словами, человеку трудно избавиться от переживания ужаса даже тогда, когда опасность практически миновала. Состояние ужаса заразительно, оно затягивает в себя как вязкое болото. Таким образом, Михаил Эпштейн обосновывает необходимость разработки такой науки, как **хоррология** (от лат. *horror* – ужас). Он называет ее наукой о саморазрушительных механизмах цивилизации, которые делают ее уязвимой для всех видов терроризма. «Хоррор – это состояние цивилизации, которая боится сама себя, потому что любые ее достижения: все средства транспорта и коммуникации, почта, Интернет, метро, авиация, мосты, высотные здания, водохранилища, медицина и фармацевтика – могут быть использованы против нее» [там же, с. 132]. Эпштейн также называет хоррологию «теневой наукой о цивилизации». «Всё, что другие науки изучают как позитивные свойства и структурные признаки цивилизации, хорология – как растущую возможность ее самодеструкции» [там же]. С изрядной долей социального пессимизма М. Эпштейн утверждает, что цивилизация – «это великая ирония, которая под видом защиты и удобства, свободы и скорости, богатства и разумности собирает нас всех в одном здании “добра и света”, пронизанном тысячами проводов, лестниц, лифтов, огней, чтобы подставить всех вместе одному точному и всесметающему удару» [там же, с. 135].

Страх как рычаг управления

Нагнетание страха и ужаса во все времена считалось безотказным и наиболее эффективным способом управления людскими массами. Девиз «разделяй и властвуй» вполне мог бы быть дополнен девизом «устрашай и властвуй». Исторических примеров осуществления по-

добного принципа можно привести великое множество. Но особенный интерес вызывает история правления императора Нерона, представленная в трактовке Сёrena Кьеркегора. Эта трактовка проистекает из кьеркегоровской концепции трех способов человеческого существования и соответственно трехчастного деления отношения человека к внешнему миру, состоящего из эстетической, этической, и религиозной стадий. Трагедия Нерона, с точки зрения Кьеркегора, в том, что он, находясь на первой стадии, являлся типичным эстетиком, т.е. человеком с непосредственным отношением к миру, ориентированным на постоянное получение *наслаждения*, человеком, познавшим все возможные виды наслаждений и пресытившимся ими. По замечанию П.П. Гайденко, он «не потушил, а лишь разжег ту жажду наслаждений, что всегда томила его. Это томление, по существу, есть неясное самому Нерону стремление освободиться от непосредственно эстетического отношения к миру как отношения, никогда не дающего человеку свободы, ибо в качестве своего условия оно имеет зависимость от другого...» [Гайденко, 1997, с. 130]. Невозможность освободиться от лежащего на нем гнета омрачает сознание гневом, пишет Кьеркегор, «гнев переполняет душу и переходит в трепет, не стихающий даже в минуты наслаждения» [цит. по: Гайденко, 1997, с. 130–131]. Нерону, замечает Гайденко, страшно остаться наедине с собой, а также и наедине с другими. «Это тяжелый и безысходный страх, который Киркегор называет человекобоязнью. Лишенный внутренней свободы, лишенный своего “я” и не будучи в состоянии его обрести, Нерон боится самого себя и боится каждого человека, видя в нем потенциального поработителя той самой свободы, мнимой свободы, которой у него в действительности нет» [там же, с. 131].

Очевидно, что ненависть порождает страх, а он, в свою очередь, усиливает ненависть. Причудливый круговорот, «пляска» страха и ненависти – явление, характерное для первого, эстетического этапа (если использовать градацию Кьеркегора) восприятия человеком окружающей действительности, основанного на принципе эгоизма. Здесь же обитает ксенофобия (ненависть к чужакам, сдобренная изрядной долей страха), зарождаются образы врагов (примером этого служат сотворенные эпохой сталинизма образы «врагов народа», зашманные, безусловно, на страхе). Здесь у Сталина, как и у Нерона, ко всему прочему примешивалась и психическая патология.

Второй этап, этический, – этап освобождения от эгоизма, формирования принципов альтруизма, взаимопомощи, установления коммуникативных связей. На этом этапе существуют своего рода страхи и своего рода ненависть, замешанная, к примеру, на ревности, боязни потерять близкого человека. Но эти же страхи могут выливаться в нечто позитивное и благородное – в беспокойство о близнем, порождающее бескорыстную, самоотверженную заботу, основное содержание которой – любовь и сострадание. Способность к любви и состраданию открывает путь к третьему, религиозному этапу в развитии отношения человека к миру. Это высший этап, и здесь, как сказал бы Н. Бердяев, царствует высший страх, страх Божий. Но разделив страхи на высшие и низшие, Н. Бердяев оставляет в стороне весьма большую прослойку страхов, условно говоря, «срединных», тех, что могли бы располагаться «между» низшими и высшими. Они относятся к социокультурной сфере жизни человека, и их великое множество. Как переплетаются в жизни человека различные типы познания, восприятия, переживания, так же переплетаются, сплавляются в человеческой душе различные виды страха. И как будет выглядеть этот причудливый «сплав» в каждом отдельном случае, зависит от особенностей характера и склада ума.

Современный человек, находясь в социуме, отнюдь не избавлен от вероятности пережить животный (природный, тварный) ужас. Это может произойти в экстремальных случаях, при внезапном нападении, атаке террористов, во время экологической катастрофы или природных катаклизмов, при трагической гибели близких. Это страх-испуг, психосоматическая реакция на внезапную угрозу. Человек не может и не хочет долго находиться в таком паническом состоянии. Он усилием воли выходит из ступора, чтобы предпринять какие-либо действия, например, позвать на помощь. Второй этап выхода из ступора – активизация сознания: наблюдение, сбор и анализ информации, что может дать человеку бесценный жизненный опыт.

Непростая и часто непредсказуемая жизнь в социуме постоянно провоцирует природные страхи. Но гораздо важнее природных страхи, связанные с духовным развитием человека.

В.И. Красиков о духовных источках переживания страха

Человек – самая большая загадка для самого себя. Как отмечает В.И. Красиков, человек – это «существо, для которого главный источ-

ник противодействия – он сам, его раздвоенность, его неуверенность в себе, его пристрастие к себе, сознание своего бессилия и зависимости. Он знает свою ограниченность, слабость, и вот это-то и страшно ему» [Красиков, 2007, с. 217]. В.И. Красиков выделяет общие духовные источники переживания страха, свойственные всем людям как носителям сознания и самосознания. «Эти истоки неустранимы и, более того, являются *имманентной, конститутивной* стороной нашего отношения к миру и к самим себе» [там же]. С одной стороны, отмечает В.И. Красиков, страх есть важнейшее ориентирующее переживание, которое «определяет отношение самосознания к противостоящим, противодействующим внешним и внутренним обстоятельствам. Через страх прокладывается курс самосознания, через него определяются координаты самоформирования» [там же, с. 217–218]. Как известно, древние называли страх ожиданием зла. «В *ожидание* включается уже *знание* (хотя бы на уровне предчувствий) того, что зло придет; откуда… оно придет; чем будет для нас чревато; наши возможные варианты ответа. Соответственно, страх есть мобилизующая, проективная эмоция дополнительно к интуиции ориентации» [там же, с. 218].

Другим важнейшим внутренним источником страха В.И. Красиков называет осознанное или подспудное переживание человеком своей ущербности и своих изъянов. «Страх – это метафизическая плата за способность рефлексии, отстраненного самоанализа» [там же]. При этом В.И. Красиков подчеркивает, что ощущение собственной слабости и ограниченности не всегда непременно ведет к страху. «Но лишь когда наша слабость начинает *испытываться* со стороны определеностей социоматериального мира, мы начинаем испытывать страх» [там же, с. 228]. Сам страх, отмечает В.И. Красиков, как самодостаточное, сложившееся состояние, которое затем уже может самовозрастать на своей собственной основе, имеет каждый раз собственное преддверие, когда он еще фрагментарен, включен в другие состояния, частичен. «Этапы становления страха схвачены житейской интуицией в терминах, близкородственных по смыслу со “страхом”, но одновременно выражают и содержание нарастания страха» [там же]. Речь в данном случае идет о таких терминах, как *настороженность, тревожность, смятение, испуг*. «В *смятении-испуге* и появляется впервые уже качественная определенность страха. <...> Тревога, настороженность, опасливость – всегда, как правило, компоненты других состояний, это *полутчики*. Испуганного же человека можно определить

со стороны, не говоря уже о самонаблюдении. Здесь впервые царь-страх накладывает свою лапу на нас. Шок смятения-испуга вводит нас в его царство. Отныне мы его подданные и рабы» [Красиков, 2007, с. 231–232]. Испуг-смятение может пройти относительно быстро, но он оставляет в память о себе устойчивое состояние боязни.

Чего мы боимся?

Чего человек боится более всего? В первую очередь всего неизвестного, что может содержать потенциальную угрозу. Ничто не вызывает большего страха в человеческом сознании, чем неизвестность – самое страшное для человеческого сознания. Нас страшит все непонятное и странное, что выходит за рамки привычного, что можно расценить как возможный источник неприятностей. Мы боимся остаться покинутыми и забытыми, но при этом опасаемся утратить независимость при слишком тесной коммуникации, которую, как мы подозреваем, нам навязывают. У нас вызывает страх возможность оказаться неинтересными, банальными и заурядными для наших друзей, а также утрата смысла своего существования, потеря самобытности. Мы боимся проявлений агрессии и враждебности, преступности, терроризма и войн, которые появляются локально в разных частях света и грозят третьей мировой войной. Не исключено, что кто-то еще продолжает бояться инопланетян, хотя всплеск интереса к уфологии в настоящее время практически сошел на нет. Нас пугают столкновения с неразрешимыми проблемами, встречи с бесконечностью мира, космической бездной. Мы боимся экологической катастрофы и пандемии коронавируса, сопровождающихся невиданными ранее характеристиками, а также конца света, тепловой смерти Вселенной, мы боимся НЕБЫТИЯ, царства тьмы и НИЧТО. На нас наводят страх страдания, болезни и наш уход в мир иной. Для нас ужасно все то, что мы не в силах освоить разумом и чувствами, все, что **противно** и **чуждо** нам (кстати, не в этом ли скрываются корни ксенофобии?). Как замечает Р. Лэнг, «мы боимся достичь бездонной и безграничной беспочвенности всего сущего» [Лэнг, 1995, с. 240]. Зинаида Миркина отмечает, что «мы боимся великой тайны, создавшей нас» [Миркина, 2013 б, с. 349]. Паскаль Киньяр пишет: «Происхождение человека – вот самая непроницаемая из всех тайн на свете, ибо источник его появился одновременно с нами, до нашего рождения, до наших рук, языка, зрения. Ни-

какой, даже самый острый взгляд не прояснит нам эту тайну. <...> Одни лишь сновидения во мраке каждой ночи, что окутывает людей после каждого дня, раскрывают им частицу того мира, который наша речь бессильна выразить. Одни лишь творения искусства, при дневном свете, приближают нас к краю этой загадочной бездны» [Киньяр, 2004, с. 229].

В человеке заключено множество тайн, и одна из них – это загадочная связь страха с наслаждением, что отмечал еще Пушкин: «Всё, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит / Неизъяснимы наслажденья». Эта пугающая связь порой заставляет человека отказываться от счастья, словно опасаясь некоего подвоха судьбы.

Нам нравится любоваться прекрасными пейзажами и чувствовать свое единение с природой. Как замечает в своем эссе Григорий Померанц, «пока бескрайность охватывается взором, она прекрасна. Хочется откликаться ей и расправляться в отклике и парить в небе. Прекрасное – это та часть ужасного, которую мы можем вместить, писал Рильке. Но за зримой частью бескрайности, за бескрайностью неба и моря – темная бескрайность, ужас бездны, в которой мы тонем, темная ночь космического пространства с редкими точками звезд. Впервые этот ужас почувствовал Паскаль и попытался противопоставить ему гордость разума...» [Померанц, 2013 а, с. 101].

Как жить с этим «букетом» страхов и опасений, сопровождающих нас на протяжении всей жизни? (Не будем касаться темы болезненных фобий и всякого рода психических патологий. Но нельзя при этом игнорировать опыт терапии неврозов, представленный в трудах Карен Хорни, которая усматривала глубинные причины различного рода страхов в неразрешимости внутренних конфликтов человеческой души).

Кто может воспарить над страхом?

Григорий Померанц делится своим опытом изживания страха. Это способность воспарить, «взлететь» над страхом. «Только огонь в груди гасит ужас бездны, бездны пространства, где тонет все земное, бездны смерти, бездны слепой судьбы, бездны человеческой неблагодарности и несправедливости» [Померанц, 2017, с. 546]. Способность осуществить «прорыв сквозь бездну», взлететь над нею и преодолеть «звездный ужас» приносит ощущение счастья и гордости оттого, что смог ответить на вызов бездны, совершив, казалось бы, невозможное.

Как утверждает Г. Померанц, это удел **сильно развитой личности**. «Сильно развитая личность... в ответе за каждое живое создание. И за каждое она платит всей собой, всей своей целостью. <...> Для такой личности нет Другого, никого нельзя раздавить, отбросить и идти дальше. Не потому, что запрещено, а потому, что все живое в ней» [Померанц, 2013 б, с. 107]. Сильно развитая личность – та, которая сумела дойти до своей внутренней глубины, «где тонут разделение и вражда», где ощущаются безмерность любви и безмерность жизни. И основная характеристика такого рода личности – это чувство внутренней бесконечности, которое она обретает на путях работы со своими страхами и сомнениями. Г. Померанц следующим образом описывает свой способ победы над страхом физическим с помощью освоения страха метафизического: «...я пошел навстречу ужасу дурной бесконечности, где тонула, становилась нулем пылинка моего живого “я”» [Померанц, 2004, с. 128]. Пойти навстречу ужасу дурной бесконечности и открыть себя бездне можно лишь сознательно, с помощью разума и способности воображения. Именно эти способности в ответе за работу со страхом метафизическим – страхом безграничности пространства и бесконечности времени. Что же это такое по своей сути – метафизический страх? Может быть, это священный трепет разума перед непостижимой тайной бытия? А может ли разум испытывать трепет? Возможно, в метафизическом страхе сплетены рациональная составляющая, способность воображения и эмоциональное переживание. Физический же страх – это удел чувственности и сферы бессознательного. Страх физический по определению иррационален. Кроме того, он связан всегда с тем, что находится за пределами наличной реальности, поскольку представляет собой ожидание некоей иной, пугающей своей неизвестностью и непредсказуемостью реальности. Как подчеркивает в своей статье Ф.Э. Шперк, «страх никогда не относится к тому, что *реально* или тому, что *реализуемо*... страх есть как бы отношение *идеального бытия* (души человеческой) и *идеального небытия* (фикции, лжи). В этом смысле и правы те, которые говорят, что всякий страх сводится к страху смерти» [Шперк, 2014, с. 139]. Победить страх смерти невероятно сложно, но это удалось Григорию Померанцу на поле боя. Он победил страх простым умозаключением: если я не боюсь бесконечности пространства и времени, то чего мне еще бояться! Это его успокоило и вселило чувство уверенности в себе на все военные годы. Как отмечал в своих лекциях и выступлениях

Григорий Соломонович, это было не просто чувство уверенности, но – более того – радости. С этим чувством радости, говорил он, ему удалось пройти всю войну. Невозможно не вспомнить при этом слова замечательной песни «Тёмная ночь», написанные поэтом В. Гуревичем (под псевдонимом В. Агатов): «Смерть не страшна – с ней не раз мы встречались в степи...». И далее: «Радостно мне – я спокоен в смертельном бою...». Слова о том, что человек уже не раз встречался со смертью, разумеется, нельзя понимать буквально. Это фигура речи. Но они нужны, чтобы снять ощущение непредсказуемости, неизведанности и потому пугающего характера смерти. Как показывает этот пример, парадокс состоит в том, что при всей своей иррациональности страх поддается воздействию рациональных аргументов, следовательно, разум может влиять на силу переживания животного, физического страха. (Хотя нельзя отрицать, что порой трезвый рациональный анализ ситуации может привести человека к выводу о безнадежности его положения и вызвать неожиданно паническую атаку.) Реальность сознания причудливее теоретических схем и представляет собой органический сплав множества способностей. И если даже животный, «тварный» ужас поддается рациональной коррекции, то тем более страхи, порожденные практикой социокультурной сферы человеческой жизни, не могут не откликаться на разумные призывы.

Во многих своих работах Г. Померанц подчеркивал, что именно чувство внутренней бесконечности помогло ему победить фронтовой страх, а затем, после войны, и страх ареста: «Когда за мной пришли, я почти обрадовался, меня охватил подъем...» [Померанц, 2004, с. 129]. Вероятно, многим покажется странным и даже абсурдным испытывать подъем перед угрозой ареста, но для действительно развитой личности это было естественно – испытать подъем всех душевных сил в преддверии новых испытаний, перед встречей с неизвестностью.

Поэтика бессстрахия

Способность преодолеть первобытный природный страх усилием воли и разума в любой культуре всегда считалась доблестью и проявлением высшего человеческого достоинства. Как заметил Ф.Э. Шперк, «...нет для человека чувства, которого бы он более стыдился, нежели своего страха, боязни своей» [Шперк, 2014, с. 140]. Именно этот стыд может заставить человека порой слукавить и заявить, что он вовсе не

испугался, хотя внутренне он весь трепещет от страха. На этом принципе построено отношение к страху в армии, особенно в военное время, когда человек, не сумевший «воспарить над бездной страха», квалифицировался как трус и паникер и подлежал расстрелу без суда «по законам военного времени».

С этой самой способностью «воспарить над страхом» были связаны многочисленные примеры героических поступков, о которых слагались поэмы, легенды, песни, ставились спектакли и снимались фильмы. Все эти произведения искусства составляют золотой фонд поэтики бесстрашия и доблести. Таким образом, художественное творчество служит способом сохранения памяти о героях и их подвигах, а также их духовном мире. Личность – это духовная ипостась человека, и лишь в этом своем духовном качестве человек способен преодолеть свои физические слабости и воспарить над бездной страха и отчаяния. Он способен сделать страх объектом изучения и творчества в искусстве и литературе. А творчество есть проявление свободы.

Процесс творчества как процесс приручения страхов

Как говорил Н. Бердяев, оно и есть свобода. Н. Бердяев также говорил о существовании глубинного слоя в человеке и описывал его в различных терминах: ***внутренний, небесный, божественный, творческий, экзистенциальный***. Как замечает в своей статье А.Е. Кудаев, в конце концов Бердяев привел этот ряд характеристик к общему понятийному знаменателю. «Трансцендентальный человек и есть внутренний человек, существование которого находится вне объективации. К этому человеку принадлежит то, что не выброшено в человеке вовне, не отчуждено, не детерминировано извне, что есть знак принадлежности к царству свободы» [цит. по: Кудаев, 2010, № 4, с. 148]. Таким образом, понятие трансцендентального человека оказывается по сути синонимом понятия человека целостного и духовного, а «бытие трансцендентального человека оказывается и необходимым условием возможности существования собственно *творческих* потенций человека» [там же, с. 149]. Какое отношение имеют творческие потенции человека к проблеме «работы» со страхами?

Зинаида Миркина в своем эссе «Истина и ее двойники» называет творчество таинством. «Творчество (истинное) есть проявление вечного... делание тайного явным. <...> Любовь к жизнетворной вечной

глубине, любовь к творцу освобождает душу от страха перед тварью. Любовь к Творцу есть живое ощущение нашей общей, невидимой глагаз Вечности, общего нам всем внутреннего пространства. Страх потерять это пространство, потерять Вечность, быть извергнутым из нее во тьму внешнюю изгоняет страх перед самыми большими страданиями» [Миркина, 2008, с. 31, 24].

Как замечает П.С. Гуревич, сам по себе процесс творчества неизбежно связан с состоянием тревоги и страха, так как творческие натуры постоянно находятся перед выбором из множества возможностей. «Больше выбора – большее осознание выбора – больше тревоги. <...> Рядовые же натуры пытаются его избежать» [Гуревич, 2018, с. 169]. Об этой свободе выбора в творчестве писал С. Кьеркегор в своей книге «Страх и трепет»: «Когда я вижу свои возможности, я испытываю тот страх, который есть головокружение от свободы. И свой выбор я делаю, будучи охвачен страхом и трепетом» [Кьеркегор, 1993, с. 52].

В.И. Самохвалова в своей монографии представляет процесс творчества, с одной стороны, как противостояние человека миру, а с другой – как необходимое и неизбежное взаимодействие с ним. «Таким образом, творчество есть всесторонняя, комплексная способность человека пересоздавать мир – и идеально-мысленно и практически. Это и особая позиция человека в мире – активная, деятельностно-творящая. Это и особый способ поиска истины, доступный только человеку. Это специфический путь поиска человеком свободы...» [Самохвалова, 2018, с. 539]. Ссылаясь на бердяевскую трактовку понятия творчества, В.И. Самохвалова подчеркивает, что «Н. Бердяев понимал под творчеством не столько даже создание тех или иных новых культурных продуктов, сколько именно сам подъем всего человеческого существа, ставшего соучастником процесса творения, направленного к новой творческой цели, к новому Бытию» [там же, с. 374]. Итак, творчество может трактоваться как коммуникация с вечностью и представлять собой способность человека *пересоздавать мир*, оно может открыть ему пути и способы приручить страхи, обуздить темные, иррациональные силы в нем самом, сделать непостижимое отчасти понятным или хотя бы привычным, каким-то образом «одомашнить» диких чудовищ, обитающих в глубинах подсознания. И тогда страшный Шрек (в переводе с немецкого Schreck означает ужас) станет немного чудаковатым увальнем, а герой сказки С.Т. Аксакова «Аленький цветочек» вообще обратится в прекрасного юношу (но это слу-

чится лишь при условии, что его полюбит дочь купца). Можно сказать, что в горниле творчества человек переплавляет свои страхи, страсти и слабости, преобразуя их в художественные образы «второй природы». Творчество есть важнейшая сфера работы человека со страхами, работы с самим собой, работы, результатом которой становится появление нового образа человека, как уже отмечено у Самохваловой, нового Бытия.

Результатом работы со страхом можно считать множество примеров создания образов *безобразного*, которые часто удаются творцам гораздо лучше, чем образы прекрасного. В чем причина этого парадокса? Пытаясь разгадать тайну притягательности безобразного, В.И. Самохвалова исследует творчество многих современных художников. В частности, она замечает, что, во-первых, эти образы могут быть порождены реальными переживаниями художником ужасов войны. Кроме того, «источником образов безобразного в творчестве могут выступать неизжитые страхи, темные инстинкты, подспудное желание власти и т.п., кошмарные горячечные видения состояний болезни, тяжелого стресса, страсти» [Самохвалова, 2012, с. 304].

О потрясении современного сознания ужасными последствиями Первой мировой войны пишет Карл Густав Юнг: «Потрясение нашего сознания огромными катастрофическими последствиями мировой войны сопровождалось моральным потрясением нашей веры в самих себя и в нашу доброту. <...> Я слишком ясно вижу, как пошатнулась моя вера в возможность рациональной организации мира, в ту древнюю мечту о царстве Христа, где господствуют безоблачный мир и согласие» [Юнг, 1994, с. 300].

Но помимо реальных причин потрясений нашего сознания Юнг указывает и на скрытые, бессознательные движения души, которые также влияют на общий строй человеческого сознания. Он пишет: «Мы не можем больше отрицать, что неизвестные силы бессознательного представляют собой действенные потенции, что есть силы души, которые просто не могут не быть включены в рациональный порядок нашего мира...» [там же].

Сфера бессознательного содержит много непостижимого, неосознанного и неясного, это своего рода «плавильный тигль» неосуществленных желаний и фантазий. Это хранилище бессознательных страхов. И парадокс состоит в том, что в результате осознания того факта, что в нас действуют бессознательные силы, мы также можем

испытать страх от неизвестности и непостижимости этих сил, и это будет уже «вторичный» страх, своего рода «страх страха». Мы словно начинаем опасаться: не угрожает ли нам чем-то наше бессознательное? Не слишком ли сильны и страшны живущие в глубине нашей души чудовища? Чего можно ждать от них? Именно здесь у человека может возникнуть страх собственной несостоительности, проистекающий из осознания непредсказуемости проявлений нашего бессознательного.

Инна Осиновская в своем исследовании также замечает, что «человеческому сознанию свойственно демонизировать неясное, неопределенное» [Осиновская, 2007, с. 114]. И это свойство, несомненно, ярко проявляется в процессе художественного творчества. Создавая образы чудовищ, словно бы «приручая» их, произведения искусства, несомненно, выполняют психотерапевтическую функцию. Однако процесс художественного творчества имеет также и оборотную сторону. Случается такое, что творцы, увлекшись процессом творения, подчас утрачивают представление о смысле и цели своего творчества, и тогда происходит то, что Х. Зедльмайр назвал «утратой середины», а В.И. Самохвалова – «апологией бездны». Эта крайность коренится отчасти в боязни утратить оригинальность, самобытность, незаурядность, погрузиться в рутину банального, неинтересного, что, в свою очередь, связано со страхом «оказаться никому не нужным». Иными словами, «людьми, уставшими от стандартов и стереотипов, но не научившимися анализировать, отвергается заодно и сама норма, поэтому признается *интересной* только не-нормальность, ибо именно она якобы и может свидетельствовать об исключительности» [Самохвалова, 2014, с. 93]. Столкнувшись с воспеванием не-нормальности, развитое сознание не может не ужаснуться, не испугаться опасности утраты человеческого образа. «Отпадение от человеческого образа, перечеркивание идеи человека, заигрывание с безликим безобразным, когда мертвое притворяется живым – это уход от человеческой нормы в разных ее формах, что свидетельствует о разочаровании человека в самом себе...» [там же, с. 95]. Итак, «маятник» человеческих эмоций колеблется между двумя крайними точками: боязнью утраты нормы и отпадения от идеального образа человека («не дай мне Бог сойти с ума»), с одной стороны, и боязнью погрязнуть в «болоте» скучной нормативности, «правильности», – с другой.

Нужно ли бояться демонов?

Человека всегда влекло и в то же время пугало все загадочное, мистическое, таинственное, неизведанное и необъяснимое. Сложная история взаимоотношений человека с образами чудовищ на протяжении его жизни специфическим образом повторяет непростую историю страхов у человечества в целом (связь онтогенеза с филогенезом). Кто не помнит детские забавы, связанные с придумыванием «страшилок», подспудной задачей которых была «прививка» от страха? У современной молодежи новые забавы – квесты со сложными заданиями и опасными маршрутами. Сохранившаяся у современного человека боязнь таинственного и загадочного – это отзвук далекого средневекового страха людей перед всякого рода нечистой силой – вампирами, оборотнями, падшими ангелами – демонами и их предводителем – дьяволом. Многих людей в те времена нередко посещало паническое ощущение, что вся земля полна демонов. Необходимой и важной задачей для человека была задача преодолеть страх перед демонами. В этом же состоял и основной завет средневековой христианской демонологии. Как отмечает в своей работе А.Е. Махов, «человек в своей борьбе с дьяволом имел в лице Бога непобедимого помощника: он сражался с дьяволом, по сути дела, силой Бога. Убояться дьявола означало усомниться в силе Бога – следовательно, страх перед дьяволом означал богоотступничество. <...> Дьявол способен лишь на то, что попускает (разрешает) ему Бог» [Махов, 2006, с. 351]. Отсюда следовал логический вывод о том, что бояться следует одного лишь Бога. Как подчеркивает А.Е. Махов, в раннехристианской культуре понятие страха раздваивалось, распадалось на два противоположных концепта. «“Высокий” страх – страх Божий – был связан с верой, добродетелью, устойчивым бытием и обозначал линию поведения, ведущую к спасению; “низкий” страх – страх перед демонами, напротив, свидетельствовал о неверии, греховности, о потере почвы под ногами и вел к гибели» [там же]. Победа страха перед демонами по сути означала для человека победу над самими демонами.

Что есть страх Божий?

Различение двух видов страха проводится в работе Н. Бердяева, который отмечает, что есть страх животный, связанный с низшими

состояниями жизни, и страх духовный, связанный с высшими состояниями. «Есть страх от угроз со стороны низшего мира. И есть страх от насилия высшего мира, страх Божий, для которого нужно другое слово. Бог есть огонь опаляющий» [Бердяев, 1993, с. 287]. Полагаю, что замечание о необходимости *другого слова* для обозначения страха Божьего очень важное и существенное, поскольку сам Бердяев в этой же работе утверждает на первый взгляд совершенно иное и словно бы противоречит себе. «Страх есть всегда страх низшего и злого, и лишь по темноте сознания он может представляться страхом высшего» [там же]. Возникает вопрос: что же такое страх Божий и какому сознанию он может явить свою сущность? Современные интерпретаторы склоняются к такому толкованию, что страх Божий не есть страх *перед* Богом и боязнь Его наказания (недаром существует присказка «побойся Бога»). Это скорее боязнь оскорбить своим грехом и несовершенством образ Бога, исказить его, стать недостойным Его любви. Согласно этим толкованиям, Бог – не судья и не палач, он исцеляющий доктор и мудрый учитель, а наказание человек готовит себе сам всем строем своей жизни: своих поступков и мыслей. В частности, такой точки зрения придерживается в своих лекциях профессор Московской духовной академии Алексей Ильич Осипов.

Невозможно не обратиться к толкованию понятия страха Божьего, представленного в эссе Зинаиды Миркиной, которая говорит о самом человеку чувстве великой тайны, которое сопровождается священным трепетом, страхом отрыва от Целого. «Страх Божий есть чувство собственной малости, малости по отношению к тому, что ты не можешь вместить, но что вмещает тебя... Страх Божий – это страх перед неведомой глубиной сердца, перед бездной живого Духа... <...> Постоянный внутренний трепет свободного сердца, боящегося попасть в рабство к внешнему, отторгающему от самого себя... Совершенная любовь изгоняет страх дьявола. Тому, в ком совершилась, восполнилась Любовь, ничто внешнее не страшно, даже сам ад» [Миркина, 2008, с. 37, 23]. Иными словами, страх Божий – это не страх быть наказанным Богом, а страх отдалиться от него или вообще потерять, страх обмануться в поисках Бога и остаться покинутым Им.

О религиозном чувстве жизни

Страх Божий сродни тому чувству «звездного ужаса», который испытывали древние люди, взирая на звездное небо (об этом писал в своем стихотворении Николай Гумилёв, а затем в своем эссе Григорий Померанц). Страх Божий – неотъемлемый компонент религиозного чувства жизни. Об этом замечательно сказано у Зинаиды Миркиной: «Душа наша бесконечна и бездонна. Она больше нас настолько, насколько небо и море больше нас. Но когда мы видим небо и море... когда мы воистину останавливаемся и затихаем, замираем на берегу Бесконечности, – нас вдруг охватывает чувство высшей жизни. Мы ощущаем тогда, что Бесконечность эта не чужая нам, что, может быть, она роднее всех вещей, всех привязанностей. Она не только перед нами, над нами. Она – в нас. У нас внутри – Тайна. Мистик – человек, знающий тайну... Человек, знающий тайну своей глубины, знающий своего Бога. Ибо Бог и есть тайна нашей глубины. Самое таинственное, самое бездонное и в то же время внутреннее нам, а не внешнее. Человек, познавший это, знает, что он сам бездонен, безмерен, бесконечен» [Миркина, 2013 а, с. 162]. Способность вместить в себя бездонность мира дается не всякой душе, не всякому сознанию, но лишь тому, которое стремится открыться миру, постигать и изучать его, участвовать в жизни мира. Но даже постигнув тайну своей глубины, душа не может удовлетвориться этим, поскольку не может уйти от осознания того, что ее уютная колыбель, драгоценный сосуд – живое и чуткое, отзывчивое и такое родное *тело* на самом деле не совсем родное и может однажды рассыпаться в прах, оставив душу в одиночестве «на берегу Бесконечности». В этом и состоит, как сказали бы психоаналитики, главный базальный конфликт и источник драматизма человеческого существования. Одинокой душе и индивидуальному человеческому сознанию не под силу разрешить эту коллизию. Только коллективный человек способен скомпенсировать этот драматический разрыв хотя бы отчасти. Это находит свое выражение в творениях культуры, которые являются собой образцы, примеры, эталоны «символического бессмертия». Отдельный же человек остается один на один со своей коллизией конечного и бесконечного, смерти и бессмертия, и только религиозное чувство жизни может уменьшить эту напряженность и смягчить страх смерти или вообще снять его. Не обретшая же этого чувства душа и не стремящаяся к этому обретению вынуждена

заглушать мысли о неизбежном уходе из этого чудесного мира либо профессиональной и бурной общественной деятельностью, либо усиленной повседневной суетой на ниве домашнего хозяйства, а также заботой о близких. Впрочем, забота, как замечал еще М. Хайдеггер, есть один из важнейших экзистенциалов, это характерная черта и проявление достоинства человека. В заботе находит свое разрешение и воплощение беспокойство за жизнь и здоровье дорогих нам людей, в некоторых случаях даже боязнь их потерять. Забота отражает всю меру человеческой любви и сострадания. Кстати, Ф. Достоевский называл сострадание высшей формой человеческого существования.

О благовении и страхе перед жизнью

Страх Божий сродни благовению перед жизнью. Общее для них – священный трепет души перед великой тайной огромного мира, влекущего и вместе с тем пугающего своей непостижимостью и загадочностью. Благовение же перед жизнью таит в своей глубине страх перед жизнью. Этот страх порожден интуицией, догадкой о том, что в глубине гармоничной и совершенной картины мира таится невидимая поначалу опасность, что жизнь есть «великая тайна и великий обман». Как заметила в своей лекции Зинаида Миркина, «...за ласковой чарующей синевой неба открывается черная бездна. И нам предстоит пройти через эту бездну» [Миркина, 2013 б, с. 348]. Эту бездну, замечает З. Миркина, можно ощутить при созерцании космического пространства. Но можно почувствовать и иначе – «содрогаясь при осознании бесконечного страдания, как Иван Карамазов; испытывая на себе всю бездонность страдания, как библейский Иов» [там же].

Откуда и почему возникает страх перед жизнью? В чем таится его природа? Для поиска ответа на подобные вопросы обратимся к работе Владимира Соловьёва «Духовные основы жизни», в которой отмечается, что «наша жизнь есть не только обман, но и зло» [Соловьёв, 1993, с. 308]. И коренится это зло в том, что «два непримиримых врага нашей высшей природы грех и смерть – в тесном и неразрывном союзе между собою держат нас в своей власти. Двум великим желаниям – бессмертия и правды – противостоят два великих факта: неизбежное владычество смерти над всякою плотью и несокрушимое господство греха над всякою душою» [там же, с. 306]. Но нельзя забывать, что в данном случае речь идет о такой жизни, которую В. Соловьёв называ-

ет «природной», или «неистинной». Именно в ней царят злоба и вражда, а любовь призрачна и есть лишь «неверное подобие любви» [Соловьев, 1993, с. 309]. И потому, как пишет Соловьев, наше сердце, «ищущее достойной жизни, т.е. жизни по любви, должно осудить нашу природу и все пути ее и обратиться к иному пути» [там же]. Соловьев указывает этот путь. Он состоит в том, что человек «не только познает своим умом неудовлетворительность природного пути как ведущего к смерти и ничтожеству, но в своей совести он сознает этот путь как грех, или *недолжное*. Это понятие греха, или недолжного, есть чисто человеческое, сверхприродное понятие; и им держится вся наша нравственность» [там же, с. 309–310].

Итак, движущая сила нравственности – это *боязнь греха*. Что может быть спасением от греха? Только Любовь. Любовь подлинная и неподдельная, а не суррогат любви, о котором писал В. Соловьев. Как обрести любовь подлинную? Как преодолеть пугающую бездну зла и обмана? Ответ на первый взгляд очевиден: хочешь любви? Возлюби, как говорит Священное Писание, ибо Любовь не знает страха. Возлюби ближнего и дальнего, красивого и страшного, родного и чужого. Возлюби мир и пожелай сделать его лучше. По мнению Константина Исупова, именно христианство способно указать человеку путь спасения от бездны зла и греха. Он заключен не в способности к саморефлексии, а в построении подлинного и равноправного диалога с другими людьми и с миром. «Христианство впервые создает подлинную метафизику братской приязни и этику доверия Другому (= “ближнему”) как равночестному диалогическому партнеру. Интенция на Другого, страх и боль за Другого – фундаментальное условие для обретения “я” своих ясно очерченных границ» [Исупов, 2016, с. 48]. Зинаида Миркина полагает, что мы должны ответить на вызов бездны зла и обмана «открытием в себе глубины... ощутить себя не только творениями, но и со-творцами этого мира» [Миркина, 2013 б, с. 348]. Что значит стать со-творцами этого мира? Это значит создавать «вторую природу» (т.е. культуру) во всем многообразии ее проявлений. Один из важнейших аспектов культуры – построение коммуникативного пространства, говоря словами И.Э. Клюканова, «коммуникативного универсума».

О страхе коммуникации

Какие страхи преследуют человека, включенного в коммуникативный универсум? Страх быть непонятым, неинтересным, неоригинальным, заурядным. Но самый большой страх – страх потери репутации, страх быть опозоренным, стать жертвой наветов и инсинаций, в конечном счете жертвой несправедливости и жестокости. Боязнь стать предметом насмешек общества и неправедного суда. Что может быть страшнее, чем осуждение невиновного человека на длительный срок заключения? Чем можно искупить такую чудовищную несправедливость? И можно ли вообще? Есть ли шанс, что человек, переживший в отношении себя несправедливость и жестокость со стороны общества и государства, сможет вновь вписаться в коммуникативный универсум, как прежде доверять людям и не ждать удара в спину?

Итак, жизнь в социуме представляет для человека не только благо, но порой и немалую опасность, осознание чего может порождать *страх коммуникации*. И этот страх далеко не случаен и имеет глубокие корни в самой организации современного общества. Она далеко не всегда построена на принципах любви, справедливости, доброты и милосердия. Человек может подчас ощутить себя пешкой в чьей-то хитрой игре, средством обогащения для людей, которые представляются ему доброжелателями. Можно описать множество ситуаций, в которых человек ощущает свою незащищенность, слабость перед лицом грозных внешних сил, свою неприкаянность и отчужденность. Проблема построения подлинной, основанной на любви коммуникации, волновала и волнует многих современных мыслителей. Этой темой были озадачены представители экзистенциализма. Несколько особняком по отношению к экзистенциалистам стоял Мартин Бубер, который разработал философию диалога как подлинной коммуникации и истинного отношения между человеком и миром. Как замечает в своей статье об антропологии Мартина Бубера Т.П. Лифинцева, «человек, считает Бубер, чувствует себя покинутым, нежеланным ребенком мира. Первая реакция на это ужасное положение – индивидуализм, попытка уйти в себя. Вторая реакция – коллективизм, стремление человека раствориться в Мы» [Лифинцева, 2009, № 10, с. 37]. Бубер отвергает оба эти пути, считая их тупиковыми, и предлагает «третий» путь: «не индивид как таковой и не социальный институт есть основа человеческого существования, человек в изоляции и человек в

безличном коллективе в обоих случаях отчужден, неаутентичен. Основа социума – “человек с человеком”, отношение Я-Ты между ними» [Лифинцева ...,]. Т.П. Лифинцева подчеркивает, что главной задачей Бубера было «изменять способы человеческого мышления и общения, чтобы открыть возможность альтернативного, неотчужденного способа жизни» [там же, с. 41]. Концепции М. Бубера во многом близка концепция Габриэля Марселя, которая также анализируется в данной статье. Согласно Марселя, любовь к людям поконится на любви к Богу. «А мир в целом для Марселя – не более чем связующее звено коммуникации с его Творцом, как и другие Ты, приобщающие Я к “Абсолютному Ты”. Отношение человека к Богу имеет тот же интерсубъективный, эмоциональный, интимный характер и основывается на вере, надежде, преклонении, не нуждаясь в логических аргументах и рациональном обосновании. Бог для Марселя – это “Высшее Ты”...» [там же, с. 33].

Для человека, который обрел свое место в социуме и живет в атмосфере любви, доверия и заботы близких, коммуникативный универсум уже не представляет грозной опасности, он служит ему Домом, родным, привычным и любимым. Страха *перед* коммуникацией нет и в помине. Напротив, здесь уже может возникнуть страх *за* коммуникацию. Как замечает в своей монографии Игорь Клюканов, «страх за коммуникацию как забота о ней подразумевает различные формы регламентированного поведения по ее поддержанию, воссозданию, или различные коммуникативные ритуалы. Мы уже не смотрим на коммуникацию как на некую внешнюю недружелюбную силу, поскольку мы осознали ее (конститутивную) природу и свою роль в этом процессе, т.е. осознали свою судьбу и уже ничего не боимся. Теперь наша единственная забота (уже не страх) – делать так, чтобы коммуникация постоянно возобновлялась, т.е. воссоздавать коммуникацию» [Клюканов, 2010, с. 175]. В конечном итоге, по мнению И. Клюканова, коммуникация может стать для человека исцелением и даже священномыслием.

Страх одиночества и одиночество страха

Установление подлинной коммуникации, основанной на любви и доверии, снимает проблему страха одиночества. Как замечают в своей статье Уильям А. Садлер и Томас Б. Джонсон, в современном обще-

стве чувство страха нередко ассоциируется с одиночеством. «В некоторых случаях страх может повергнуть человека в состояние одиночества; в других случаях одиночество продуцирует страх. Но нельзя согласиться с тем, что страх – неотъемлемая часть одиночества. Зададим вопрос: почему одиночества так боятся в контексте нашей культуры? <...> Например, в культурах, где кочевой или охотничий образ жизни требует продолжительных и частых периодов одиночества, люди приспосабливались к изолированности и, по-видимому, в конце концов принимали одиночество как неизбежную часть своей жизни» [Садлер, Джонсон, 1989, с. 28]. Нельзя не согласиться с авторами в том, что одиночество отнюдь не всегда связано со страхом. Часто – наоборот – оно приносит свободу от нежеланной зависимости, возможность остаться наедине с собой и открыть в себе некие новые способности.

Однако страх всегда одинок (образ одинокого неприкаянного Страха ярко представлен в картине Эдварда Мунка «Крик»). Переживание страха замкнуто на самом себе и не предполагает включения в свое поле переживания иного плана – радости, гнева, удивления. Чтобы страх перерос в гнев, он должен претерпеть серьезное преобразование или пройти этап эмоционального потрясения или рационального озарения (когда вдруг приходит осознание некой важной для человека истины, которая возмущает его до глубины души и вызывает гнев).

Страх и отчаяние

Но что должно случиться, чтобы страх перерос в отчаяние? Можно ли утверждать, что отчаяние представляет собой дошедший до последнего предела и затем угасший, потухший, иссякший в своей эмоциональной силе страх? Переживание страха часто сравнивают с ощущением холода («стынет в жилах кровь», «в нем все похолодело»). Отчаяние же уравновешивает страх, избавляет сознание от ступора и ощущения холода, смиряет его, примиряет с судьбой. Но возможно и иное действие отчаяния, когда оно выводит личность на новый уровень существования. Отчаяние само по себе есть загадка для самого человека. Недаром в своем эссе, посвященном феномену отчаяния, В.И. Красиков называет отчаяние «черной дырой» в человеческом существовании, «которая может либо поглотить, схлопнуть дальнейшее, либо “снять” качество прежнего, переструктурировав

“духовные атомы” личности в иной, неведомый узор» [Красиков, 2003, с. 250]. Красиков подчеркивает, что переживание и осознание человеком отчаяния «зависят как от его потенциала жизненности, так и, в большей мере, от степени развития его самосознания» [там же]. Отчаяние может закончиться трагическим уходом человека из жизни, но может стать началом нового витка жизни на совершенно новых принципах. В этом случае человек словно обретает новую личность и начинает свою новую историю.

Говоря о роли отчаяния в судьбе человека, нельзя не вспомнить Сёrena Кьеркегора и его уже упомянутое деление отношений человека с миром на три стадии. Согласно Кьеркегору, именно находящийся на первой, эстетической стадии человек обречен на отчаяние и приговорен к нему, поскольку «эстетическое воззрение на жизнь, к какому бы роду и виду оно ни принадлежало, сводится, в сущности, к отчаянию; не менее ясно, казалось бы, и то, что человеку следует на этом основании перейти к этическому воззрению» [Кьеркегор, 1998, с. 321]. Иначе говоря, отчаяние в данном случае выступает в роли мощного стимула для саморазвития, и именно в этом усматривает Кьеркегор его позитивную роль, когда призывает к отчаянию: «Итак, отчайвайся! Отчайвайся всей душой, всеми размышлениями! <...> Я глубоко убежден в необходимости этого акта, дающего человеку истинную победу над миром; ни один человек, не вкушивший горечи истинного отчаяния, не в состоянии схватить истинной сущности жизни, как бы прекрасна и радостна ни была его собственная. Предайся отчаянию, и ты не будешь обманывать окружающий тебя мир, не будешь более бесполезным обитателем мира...» [там же, с. 341, 340]. Выбирая отчаяние, говорит Кьеркегор, человек выбирает себя не в смысле времененного, случайного, природного индивидуума, но «в своем вечном, неизменном значении человека» [там же, с. 344].

Кьеркегор призывал к отчаянию, хотя эти призывы были излишни. Ведь отчаяние не нуждается в призывах, оно приходит само и приносит с собой тревогу как постоянную спутницу человека. Исследуя концепцию С. Кьеркегора, П.С. Гуревич подчеркивает такую характеристику феномена отчаяния, как *тотальность*: «Отчаяние totally, оно распространяется на весь человеческий род и каждого человека в отдельности» [Гуревич, 2018, с. 166]. Отчаяние, замечает П. Гуревич, это не средство утешения. «Это подготовительный ду-

шевый акт, требующий серьезного напряжения всех сил души» [Гуревич, 2018, с. 164].

Но этический уровень существования также не может считаться подлинным. «Этическому уровню причастности к отчаянию присущи такие пороки, как гордость и тщеславие» [там же, с. 166].

Пройдя с помощью отчаяния этическую стадию развития, человек подходит к третьей, вершинной стадии своего развития – религиозной, – где обретает то самое религиозное чувство жизни, которое может быть названо одним словом – Любовь. Именно Любовь способна разрешить коллизию абсурдного восприятия жизни, о котором говорит Альбер Камю: «Абсурд равно зависит и от человека, и от мира. <...> Абсурд скрепляет их такочно, как умеет приковывать одно живое существо к другому только ненависть. <...> Абсурдность становится болезненной страстью с того момента, как осознается. Но можно ли жить такими страстями, можно ли принять основополагающий закон, гласящий, что сердце сгорает в тот самый миг, как эти страсти пробуждаются в нем?» [Камю, 1989, с. 236].

Ощущения и осознание абсурдности жизни действительно рождают множество страстей, одна из которых – страх. Как жить с этой страстью? Как было замечено в эссе Зинаиды Миркиной, «освобождение от страха тварного может быть только за счет возрастания страха Божиего. Полностью свободен от всякого страха только Сам Бог» [Миркина, 2008, с. 27].

Итак, физический страх может быть преодолен. Страх Божий должен жить в человеке и способствовать преодолению человеческих слабостей, страстей, фобий. Но что делать со страхами, родственными тревоге за судьбу близких, страхами, из которых рождаются забота и сострадание? Нужно ли их побеждать? Полагаю, что нет. Пусть останутся с нами те страхи, из которых прорастают в нас человеческие качества. Именно они служат той ступенью, с которой человек может подняться к третьей стадии, ощутить в себе бесконечное родство со всем миром и Любовь в самом высоком смысле этого слова. Впрочем, хотим мы того или нет, тревога никуда от нас не денется, поскольку это, как замечал П.С. Гуревич, не просто «неотъемлемая часть существования человека» [Гуревич, 2018, с. 168], но, с точки зрения экзистенциалистов, его фундаментальный принцип. Ссылаясь на концепцию С. Кьеркегора, П. Гуревич пишет, что «все попытки избежать тревоги обречены на неудачу. Совершая это [т.е. попытку избежать

тревоги. – *И. Р.*], писал он, человек тем самым теряет прекрасную возможность для формирования собственной личности, ее становления. Если бы человек был зверем или ангелом, то состояние тревоги было бы ему незнакомо. Но поскольку он и то, и другое, то, стало быть, это состояние ему известно, и чем более тревога, тем значительнее человек» [Гуревич, 2018, с. 169]. Итак, тревога как вечная спутница человеческого существования никогда не затихает окончательно. Она может лишь затаиться на дне души, как может вздрогнуть часовой на посту. Но в нужный момент она даст о себе знать и призовет человека в очередной раз делать свой выбор: или – или. Или ты попытаешься вновь убаюкать свою тревогу и, не беспокоясь ни о чем, вернуться в свой уютный мирок, дабы наслаждаться покоем и безмятежностью в пленах своего эгоизма. Или ты собираешься «по тревоге» и попытаешься совершить то, что ранее казалось невозможным и нереальным (к примеру, спасти кого-то из трудной, почти безнадежной ситуации или просто сделать очень тяжелую работу). Но даже если тебе удастся на какой-то момент усыпить тревогу, не обольщайся – она все равно вернется к тебе, но уже в ином обличии, в виде мук совести, которые часто бывают невыносимыми.

Постоянство наличия в душе человека тревоги и беспокойства нашло свое отражение даже в особенностях словоупотребления. Люди часто используют выражение «я боюсь», хотя при этом, очевидно, ничего не боятся. «Я боюсь, что этот вариант не подходит для нашей работы», – может сказать человек своему коллеге. Он, конечно, не боится, он, скорее, сомневается. Но даже на дне сомнения может затаиться тревога за возможность удачного решения проблемы. И в этом смысле человек может считать тревогу не только своей спутницей, но также верной подругой и мудрой советчицей.

Можно ли систематизировать страхи

Феномен страха многолик и имеет различные типы и «модификации». Если сделать попытку условной систематизации страхов, то ее результат, пожалуй, весьма трудно предсказать, поскольку в реальной жизни все эти модификации часто срастаются в нечто трудноопределимое. И тем не менее можно выделить различные принципы и основания для условного разделения типов страха. Можно рассматривать страхи с точки зрения интенсивности их переживания. И тогда можно

выстроить цепочку различных стадий, например: беспокойство, тревога, трепет, испуг, ужас, отчаяние. Если рассматривать страхи с точки зрения их предмета, или, иначе говоря, той сферы бытия, откуда они приходят, можно говорить о страхах природных, физических и страхах, связанных с бытием человека в сфере культуры и морали (нравственных муках, переживаниях вины и т.п.). В этот же ряд может быть поставлен страх, который называют метафизическим, поскольку он связан с восприятием сферы небытия, бесконечности, непостижимости как таковой. Как замечала З. Миркина, «метафизический страх – это страх созерцания Небытия, страх бытия безо всего, что мы привыкли чувствовать как бытие – какое-то бытие в вечных ледниках или в вечном огне» [Миркина, 2008, с. 201]. И в качестве особой разновидности страха метафизического может рассматриваться страх Божий.

Но даже если удастся составить относительно полную систему классификации типов и модусов страха, трудно себе представить полное описание всех различий этих видов страха с точки зрения их экзистенциального наполнения, проще говоря, их «консистенции». Страхи человека, как и многие его другие свойства, остаются загадочными и во многом неописуемыми.

Список литературы

Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 254–357.

Гайденко П.П. Трагедия эстетизма. О миросозерцании Сёрене Киркегора // Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – С. 11–207.

Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Петроглиф, 2018. – 496 с. – (Серия «Humanitas»).

Исупов К.Г. Метафизика Достоевского. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 208 с. – (Серия «Humanitas»).

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде: пер. с фр. // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 222–318.

Кантор В.К. Между произволом и свободой. К вопросу о русской ментальности. – М.: РОССПЭН, 2007. – 272 с. – (Россия. В поисках себя...).

Киньяр П. Секс и страх: Эссе: пер. с фр. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 256 с.

Киркегор С. Или – или. Фрагменты // Роде П.П. Сёрен Киркегор, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни (с приложением фотодокументов и других иллюстраций). – Челябинск: Урал LTD, 1998. – С. 287–349.

Клюканов И.Э. Коммуникативный универсум. – М.: РОССПЭН, 2010. – 256 с. – (Серия «Humanitas»).

Кончаловский А. Миром правит страх // Мир новостей. – 2019. – № 50, 04.12. – С. 20.

Красиков В.И. Страх // Красиков В.И. Конструирование онтологий. Эфемериды. – М.: Водолей, 2007. – С. 214–238.

Красиков В.И. Человеческое присутствие. – М.: «Гриф и К», 2003. – 288 с.

Кудаев А.Е. Антропологические основы концепции трагедии творчества в эстетике Н. Бердяева // Полигнозис. – М., 2010. – № 4. – С. 147–162.

Кьеркегор С. Страх и трепет // Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – С. 15–109.

Лифинцева Т.П. Я и Другой: проблема интерсубъективности в антропологии Мартина Бубера // Философия и культура. – М., 2009. – № 10 (22). – С. 29–42.

Лэнг Р. Политика переживания // Лэнг Р. Расколотое «я»: пер. с англ. – СПб.: Белый Кролик, 1995. – С. 224–335.

Махов А.Е. HOSTIS ANTIQUUS. Категории и образы средневековой христианской демонологии: Опыт словаря. – М.: Intrada, 2006. – 416 с.

Миркина З.А. Избранные эссе. Пушкин, Достоевский, Цветаева. – М.: Модерн, 2008. – 296 с. – (Серия «Humanitas»).

Миркина З.А. Невидимый собор. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 а.–272 с. – (Серия «Humanitas»).

Миркина З.А. Через страдание и смерть // Померанц Г.С. Дороги духа и зигзаги истории. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 б. – С. 348–355. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Осиповская И.А. Ирония и эрос. Поэтика образного поля. – М.: «Памятники исторической мысли»: РОССПЭН, 2007. – 208 с. – (Серия «Лики культуры»).

Померанц Г.С. Дороги духа и зигзаги истории. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 а. – 464 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Померанц Г.С. О смысле страдания // Померанц Г.С., Миркина З.А. В тени Вавилонской башни. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 122–132. – (Серия «Humanitas»).

Померанц Г.С. Сквозь звездный ужас // Померанц Г.С. Выход из транса. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 545–550. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Померанц Г.С. Сны Земли. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2013 б. – 464 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Садлер У.А., Джонсон Т.Б. От одиночества к аномии // Лабиринты одиночества / пер. с англ., общ. ред. и предисл. Н.Е. Покровского. – М.: Прогресс, 1989. – С. 21–51.

Самохвалова В.И. Безобразное: размышления о его природе, сущности и месте в мире. (К феноменологии, метафизике, методологии понимания). – 2-е изд., расширенное и дополненное. – М.: Брис – М, 2012. – 592 с.

Самохвалова В.И. Категория нормативности и постсовременный культурный контекст // Философия и общество. – М., 2014. – № 1. – С. 75–101.

Самохвалова В.И. Человек и творчество. Путь взаимостановления и взаиморазвития: монография. – М.: Новые авторы, 2018. – 552 с.

Свендсен Л. Философия зла: пер. с норвежского. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 352 с.

Соловьев В.С. Духовные основы жизни // Соловьев В.С. Собрание сочинений и писем: в 15 т. – М., 1993. – Т. 3. – С. 301–416. (Репринт).

Шперк Ф.Э. О страхе смерти и принципах жизни // Русская философия смерти: антология / сост., вступ. ст., коммент. К.Г. Исупова. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. – С. 139–146. – (Письмена времени).

Эпштейн М.Н. От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 480 с. – (Серия «Humanitas»).

Юнг К.Г. Проблема души современного человека // Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. – М.: Издат. группа «Прогресс», «Универс», 1994. – С. 293–316.

References

Berdyayev, N.A. (1993). Ekzistencial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo. In Berdyayev N.A. *O naznachenii cheloveka*, (pp. 254–357). Moscow: Respublika.

Gajdenko, P.P. (1997). Tragediya estetizma. O mirosozercanii Syoren Kirkegora. In Gajdenko P.P. *Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya XX veka* (pp. 11–207). Moscow: Respublika.

Gurevich, P.S. (2018). *Klassicheskaya i neklassicheskaya antropologiya: sravnitel'nyj analiz*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnykh iniciativ, Petroglif. (Seriya «Humanitas»).

Isupov, K.G. (2016). *Metafizika Dostoevskogo*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnykh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).

Kamyu, A. (1989). *Mif o Sizife. Esse ob absurde* (transl. s fr.). In *Sumerki bogov*, (pp. 222–318). Moscow: Politizdat.

Kantor, V.K. (2007). *Mezhdju proizvolom i svobodoj. K voprosu o russkoj mental'nosti*. Moscow: ROSSPEN. (Rossiya. V poiskah sebya...).

- Kin'yar, P. (2004). *Seks i strah: Esse* (transl. s fr.). Saint Petersburg: Azbuka-klassika.
- Kirkegor, S. (1998). Ili – ili. Fragmenty. In *Rode P.P. Syoren Kirkegor, sam svidetel'stvyushchij o sebe i o svoej zhizni (s prilozheniem fotodokumentov i drugih illyustracij)*, (pp. 287–349). Chelyabinsk: Ural LTD.
- Klyukanov, I.E. (2010). *Kommunikativnyj universum*. Moscow: ROSSPEN. (Seriya «Humanitas»).
- Konchalovskij, A. (04.12. 2019). Mirom pravit strah. In *Mir novostej*, (50), p. 20.
- Krasikov, V.I. (2007). Strah. In *Krasikov V.I. Konstruirovaniye ontologij. Efemeridy*, (pp. 214–238). Moscow: Vodolej.
- Krasikov V.I. Chelovecheskoe prisutstvie. – Moscow: «Grif i K», 2003. – 288 s.
- Kudaev, A.E. (2010). Antropologicheskie osnovy koncepcii tragedii tvorchestva v estetike N. Berdyaeva. In *Polignozis*, (4), 147–162. Moscow.
- Kerkegor, S. (1993). Strah i trepet. In *Strah i trepet*, (pp. 15–109). Moscow: Respublika.
- Lifinceva, T.P. (2009). Ya i Drugoj: problema intersub"ektivnosti v antropologii Martina Bubera. In *Filosofiya i kul'tura*, (10), 29–42. Moscow.
- Leng, R. (1995). Politika perezhivaniya. In *Leng R. Raskolotoe «ya»* (transl. s angl.), (pp. 224–335). Saint Petersburg.: Belyj Krolik.
- Mahov, A.E. (2006). *HOSTIS ANTIQUUS. Kategorii i obrazy srednevekovoj hristianskoj demonologii. Opyt slovarya*. Moscow: Intrada.
- Mirkina, Z.A. (2008). *Izbrannye esse. Pushkin, Dostoevskij, Cvetaeva*. Moscow: Modern. (Seriya «Humanitas»).
- Mirkina, Z.A. (2013 a). *Nevidimyj sobor*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).
- Mirkina, Z.A. (2013 b). Cherez stradanie i smert'. In *Pomeranc G.S. Dorogi duha i zigzagi istorii*, (pp. 348–355). Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Osinovskaya, I.A. (2007). *Ironiya i eros. Poetika obraznogo polya*. Moscow: «Pamyatniki istoricheskoy mysli»; ROSSPEN. (Seriya «Liki kul'tury»).
- Pomeranc, G.S. (2013 a). *Dorogi duha i zigzagi istorii*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Pomeranc, G.S. (2004). O smysle stradaniya. In *Pomeranc G.S., Mirkina Z.A. V teni Vavilonskoj bashni*, (pp. 122–132). – Moscow: ROSSPEN. (Seriya «Humanitas»).
- Pomeranc, G.S. (2017). Skvoz' zvezdnyj uzhas. In *Pomeranc G.S. Vyhod iz transa*, (pp. 545–550). Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Pomeranc, G.S. (2013 b). *Sny Zemli*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).

- Sadler, U.A. & Dzhonson, T.B. (1989). *Ot odinochestva k anomii*. N.E. Pokrovskij (ed., introduction). In *Labirinty odinochestva*. (Transl. from engl.), (pp. 21–51). Moscow: Progress,,
- Samohvalova, V.I. (2012). *Bezobraznoe: razmyshleniya o ego prirode, sushchnosti i meste v mire. (K fenomenologii, metafizike, metodologii ponimaniya)*. 2-e izd., rasshirennnoe i dopolnennoe. Moscow: «Bris – M».
- Samohvalova, V.I. (2014). Kategoriya normativnosti i postsovremennoj kul'turnyj kontekst. In *Filosofiya i obshchestvo*, (1), 75–101.
- Samohvalova, V.I. (2018). *Chelovek i tvorchestvo. Put' vzaimostanovleniya i vzaimozavitiya. Monografiya*. Moscow: Novye avtory.
- Svendsen, L. (2008). *Filosofiya zla* (transl. s norvezhskogo). Moscow: Progress-Tradiciya.
- Solov'yov, V.S. (1993). Duhovnye osnovy zhizni. In *Solov'yov V.S. Sobranie sochinenij i pisem: v 15 t. T. 3*, (pp. 301–416). Moscow. (Reprint).
- Shperk, F.E. (2014). O strahe smerti i principah zhizni. In K.G. Isupova (comp., vступ. ст., komment.) *Russkaya filosofiya smerti. Antologiya*, (pp. 139–146). Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Pis'mena vremeni).
- Epshtejn, M.N. (2016). *Ot znaniya – k tvorchestvu. Kak gumanitarnye nauki mogut izmenyat' mir*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).
- Yung, K.G. (1994). Problema dushi sovremennoogo cheloveka. In *Yung K.G. Problemy dushi nashego vremeni*, (pp. 293–316). Moscow: Izdat. gruppa «Progress», «Univers».

Усов В.А.

**АФРИКАНЦЫ В ИНДИИ:
ОЧЕРК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗА[©]**
Институт Африки РАН, Москва, Россия, usovva@mail.ru

Аннотация. Данная статья посвящена изучению малоизвестного в России вопроса – истории появления выходцев из Африки в Индии и формированию в этой стране африканских общин. Прослеживаются основные этапы данного процесса, при этом особое внимание уделяется историко-культурному синтезу, приведшему к адаптации вчерашних африканцев к индийским условиям.

Ключевые слова: Индия; Африка; африканская диаспора; историко-культурные связи; сидди.

Поступила: 16.07.20

Принята к печати: 30.07.20

Usov V.A.
Africans in India:
An essay on historical and cultural synthesis
Institute of Africa RAS, Moscow, Russia, usovva@mail.ru

Abstract. This article is devoted to the study of a little-known issue in Russia – the appearance of people from Africa in India and the formation of African communities in this country. The main stages of this process are traced, with special attention paid to the historical and cultural synthesis that led to the adaptation of former outsiders to Indian conditions.

Keywords: India; Africa; African Diaspora; historical and cultural relations; Siddi.

Received: 16.07.20

Accepted: 30.07.20

Цель данной статьи состоит в том, чтобы приоткрыть российскому читателю настоящую «терра инкогнита», практически неизвестный в нашей стране и мало известный за ее пределами мир. В нем, как в настоящем индийском кино, есть все: средневековые интриги и романтические истории, похожая на сказку жизнь бывшего чернокожего мальчика-раба, ставшего героем и спасителем чужой для него поначалу страны, княжеские династии, основанные бывшими рабами, всплески межрасовой и социальной неприязни, жестокие убийства и необходимость поиска своего места в непростом и зачастую недружелюбном окружающем мире.

Если не говорить о предыстории человечества и вероятном происхождении всех людей из Африки, то нынешнее африканское рассеяние по миру твердо ассоциируется со временами европейских колониальных держав, работторговлей, плантациями хлопка и тростника в обеих Америках и на островах Карибского моря. Африканская диаспора, хотя это слово не всегда уместно в отношении живущих уже много поколений в Новом Свете потомков африканских рабов, в документах Африканского союза даже названа «шестым регионом» Африки. И если посмотреть на страны типа Гаити или Ямайки, то нельзя не согласиться с тем, что данное определение имеет смысл.

Чуть менее, но также достаточно широко известен факт массового завоза индийских рабочих в Африку в XIX – начале XX в., позволивший колониальным властям восполнить потери африканской рабочей силы после запрета рабства и работторговли в первой половине XIX в. Потомки этих рабочих-кули и мелких лавочников, выходцев с Индийского субконтинента, сегодня стали неотъемлемой частью предпринимательской и профессиональной прослойки многих африканских стран Восточной Африки и юга континента, составляют более миллиона жителей Южно-Африканской Республики. Значителен их вклад в современную культуру Африки, причем не только так называемую высокую (прежде всего, литературу), но и в бытовую. Известно, что одним из наиболее распространенных в Восточной Африке блюд

национальной кухни сегодня считаются индийские по происхождению лепешки «чапати». А визитной карточкой южноафриканской кухни помимо вездесущего карри многие считают «банни-чоу» – хлеб с тушеным мясом и специями, завезенный в ЮАР выходцами из Индии более ста лет назад.

На этом фоне существование небольших африканских общин в странах Азии, особенно в таких странах-гигантах как Индия, практически незаметно. Немногочисленные африканцы, казалось бы, должны затеряться в многоэтническом, многоконфессиональном и многоукладном принимающем индийском обществе. Однако, напротив, в течение последних нескольких лет взаимоотношения недавних мигрантов-африканцев и индийцев все чаще оказываются в центре внимания индийских и африканских СМИ, вызывают взаимные раздражение и обиды.

При этом практически для всех, как в Индии, так и в Африке, почти неизвестным остается тот факт, что в Индии, в течение многих столетий не только жили, но и активно действовали многие африканцы. Их имена сегодня в основном забыты, а те, о ком помнят, и чьи деяния изучают в школе, не всегда даже называются африканцами. Подобная метаморфоза, в частности, произошла с Маликом Амбаром, видным государственным и военным деятелем Индии XVI–XVII вв., родившимся в Эфиопии, привезенным в Индию рабом, который со временем стал фактическим правителем султаната Ахмаднагар и возглавил сопротивление народов Декана империи Великих Моголов.

Куратор прошедшей с большим успехом в 2013 г. в Нью-Йорке выставки «Африканцы в Индии: от рабов к генералам и правителям», американка сенегальского происхождения Сильвиан Диуф говорила, что была очень удивлена, когда осознала, что приглашенная ею на открытие выставки посол Индии в США, хорошо помнившая про Малика Амбара со времен школы, только на данном мероприятии узнала, что этот герой индийской истории по происхождению был африканцем. Комментируя данную ситуацию, С. Диуф заключила, что «Африканское присутствие в Индии практически исчезло из памяти [индийцев] и из индийских школьных учебников» [Goffe, 2013, р. 68]. Изучавший этот вопрос канадский исследователь, работающий в США Джон Маклеод, также отметил, что роль африканцев в истории Индии «не рассматривается как часть собственно индийской истории» [VOA News ..., 2009]. Способствует этому небольшое количество потомков

африканцев, число которых в Индии даже по самым оптимистичным прогнозам не превышает 250 тыс. человек [Lodhi, 2008], а большинством исследователей оценивается в 50–60 тыс. [Blench, 2012].

Одной из первых проблем, связанных с появлением африканцев на территории исторической Индии, включающей в себя современные Индию, Пакистан и Бангладеш, а также цивилизационно и географически примыкающую к ним Шри-Ланку, является происхождение их наименований. Некоторые из них достаточно понятны и содержат очевидные отсылки к географическому происхождению этих людей или роду их занятий. Так, «хабши» или «хабаш» [Jayasuriya, 2008, р. 9–10] является производным от арабского названия Эфиопии (аль-Хабаш). «Занджами» или «зинджами», т.е. происходящими из Восточной Африки (от арабского аз-Зиндж), арабы называли африканских рабов еще в ранее Средневековье. Слово «сомали» или «шамали», как не трудно догадаться, происходит от названия этнической группы с Африканского Рога. На Шри-Ланке завезенные туда португальцами, голландцами и англичанами африканцы стали именоваться арабским словом «кафиры» (kaffirs), что значит «неверные». Группа африканцев, проживающая в индийском г. Хайдарабаде, и являющаяся потомками телохранителей местного мусульманского правителя, называет себя «чауш» (chaush), что, вероятно, является отсылкой к османскому военному термину, означающему воина с алебардой [там же, с. 25–26].

Наиболее сложно определить происхождение слова «сидди» (в Пакистане – «шидди»), которое в настоящее время стало основным для обозначения всех потомков африканцев в Индии, и далее будет употребляться в настоящей монографии для их общего наименования.

По основной версии, «сидди» (Siddi, Sidi, Seed и т.д.) происходит от арабских терминов «Sayyad» или «Sayyid» и может означать потомков пророка Муххамеда, иметь значение «хозяин» и «правитель», а также относиться к капитанам кораблей, привозившим в Индию африканских невольников. По другой версии, «сидди» происходит от арабского же слова «saydi» и обозначает пленника [Lodhi, 2008]. Большинство исследователей сегодня придерживаются версии, что верным является происхождения слова «сидди» от значения «правитель». В то же время индийский исследователь Абдулазиз Лоди обращает внимание, что слово «Sayyid» обычно имеет религиозное значение и обозначает именно потомков Пророка, которыми мусульман-

ские правители Индии не были. Более того, исторические «сидди» не были не только слугами потомков Пророка, но зачастую служили во все не мусульманам, а тем, кто мог им заплатить, в том числе индусским раджам или торговцам-парсам [Basu, 2001, р. 255]. Таким образом, определить подлинное происхождение этого термина исследователям еще только предстоит.

Помимо происхождения наименования «сидди» история африканцев в Индии полна и многих других загадок. Однако реальные доказательства присутствия африканцев в Индии появляются только примерно с XIII в. В исторических трудах арабских и европейских путешественников в Индию, а также в индийских хрониках содержатся отрывочные свидетельства о наличии при дворах и в армиях мусульманских правителей Индии немалого количества слуг, администраторов и солдат африканского происхождения.

Арабские и индийские средневековые географы и историки выделяют две группы африканцев в Индии. К первым относятся выходцы из Эфиопии, т.е. «хабши», не имеющие, по мнению средневековых авторов, «рабской внешности», с желтым, красным или коричневым цветом кожи. К «занджам» они причисляют выходцев из Восточной и Центральной Африки, имеющих типичные африканские черты с темной кожей и курчавыми волосами [Wink, 1990, р. 32].

Известный арабский историк Ибн-Баттута, совершивший путешествие в Индию в 1333–1342 гг., подчеркивает воинскую специализацию «хабши», которых он называет эфиопами и отмечает, что они умелые воины и гаранты безопасности Индийского океана. «Если хотя бы один из них присутствует на борту торгового корабля, индийские пираты будут избегать его», – пишет Ибн-Баттута. Также ибн-Баттута отмечает, что наместником города Алапур в период его там пребывания был «хабши», т.е. эфиоп по имени Бадр, храбрость которого вошла в поговорку. При этом Бадр был рабом султана Муххамада Туглуга (Muhammad bin Tughluq), правившего этими землями [Ibn Battuta, 1988, р. 6].

Примерно с того же времени – XIV в. – изображения «хабши» начинают регулярно появляться в индийских миниатюрах [Blench. Detecting...]. Ранние европейские путешественники, например, француз Тома Пирес, бывший в Индии с 1512 по 1515 г., отмечали важную роль «хабши» при дворах правителей Индии, их участие в управлении страной и командовании армиями. «...кажется, что люди, которые

правят этим королевством, – эфиопы (абиссинцы). Они выглядят как рыцари... высоко ценятся... После самого правителя этим людям население королевства более всего повинуется из страха» [цит. оп: Kazi, 2012, р. 3].

Однако важность «хабши» при дворах исламских правителей Индии не стоит преувеличивать. Несмотря на наличие отдельных свободных воинов-наемников и моряков, большинство африканцев в Индии попадали в Индию и оставались в ней рабами, даже если при этом занимали высокие должности. Но, вероятно, в отношении черных рабов и рабынь учитывался тот факт, что согласно исламской традиции близким соратником пророка Муххамеда был Билял, сын эфиопской рабыни и первоначально сам раб. Обратившись в ислам, Билял претерпел муки за новую веру от своего хозяина, который был противником Муххамеда, и затем был выкуплен из рабства будущим первым халифом мусульман Абу Бакром. Благодаря своей доблести и голосу Билял стал первым муэдзином мусульманской общины и до сего дня остается одним из самых уважаемых фигур в исламском мире, а имя Билял очень популярно среди мусульман на Африканском Роге [там же].

Первым достоверным фактом возвышения чернокожего раба в истории Индии можно считать историю с Джалалуддином Якутом, бывшим черным рабом султана Илтутмиша, правившего в Делийском султанате в первой половине XIII в. После смерти Илтутмиша его наследником стала дочь Разия-султан, назначившая Якута своим главный конюшим. Ставший, по сути, правой рукой Разии, Якут вызывал огромную ненависть правящей тюрской знати, и так не готовой принять над собой женщину-правительницу. Вскоре Разия-султан и Якут погибли во внутренней борьбе за трон. Их история популярна в Индии по сей день, о взаимоотношениях принцессы и ее помощника африканца, возможно, любовника или даже тайного мужа, в Индии сняли художественный фильм и написали книгу [Omar, 2011; Singh, 2008, р. 277–279].

В дальнейшем частота появления африканцев в индийских и арабских хрониках, а потом и в записках европейцев об Индии только возрастает. Известно, что в XV в. в Бенгалии группа хабши захватила власть и на короткий срок даже основала здесь свою династию. После потери власти в Бенгалии в 1493 г. тысячи хабши были высланы из этой страны и нашли прибежище у мусульманских правителей обла-

сти Деккан в Индии и в Гуджарате, где уже до того имелись значительные группы африканцев.

Примерно в те же годы, как считается, группа наемников-хабши сумела захватить остров Джанджира, расположенный недалеко от современного Мумбая. Это событие, по индийским меркам весьма незначительное, стало, однако, отправной точкой существования почти уникальной в мировой истории африканской правящей династии в неафриканской стране. Первоначально находившиеся на службе одного из мусульманских правителей индийской области Деккан и считавшиеся его наместниками, наемники-африканцы постепенно стали де-факто независимыми правителями острова Джанджира и примыкающих к нему районов побережья и приняли наименование «сидди». На протяжении нескольких столетий сидди Джанджиры, активно привлекавшие к себе соплеменников со всей Индии, успешно отбивали атаки мусульманских и индусских правителей окрестных земель, португальцев и маратхов, пытавшихся выбить их со стратегически расположенного острова, превращенного сидди в настоящую крепость. Обладавшие мощным флотом, сидди Джанджиры, считавшиеся вассалами императора Великих Моголов, долгое время оставались основной военно-морской силой значительной части западного побережья Индии, периодически устраивали набеги на соседей и жестоко угнетали подчиненное индусское население. Упадок сидди Джанджиры наступил только в самом конце XVIII в. после утверждения в Индии англичан. Тем не менее княжеская династия сидди Джанджиры вместе с менее заметной династией сидди мелкого княжества Сачин просуществовала до самого момента получения Индией независимости в 1947 г. Сегодня потомки сидди Джанджиры и Сачина входят в высшие слои индийского общества. Хотя они не имеют почти ничего общего с основной массой потомков африканцев в Индии, находящихся в самом внизу индийской социальной лестницы, их принятное наименование – «сидди», овеянное отблеском былой воинской славы, стало общим наименованием почти для всех потомков африканцев в Индии, стремящихся идентифицировать себя не с рабами, а независимыми правителями индийского княжества [Chauhan, 1993; Pinto, 2008, р. 151].

Однако наиболее заметной фигурой среди африканцев в истории Индии все же являются не сидди Джанджиры, а Малик Амбар – личный враг могольского султана Джахангира, повесившего в собствен-

ном дворце портрет с изображением головы Малика Амбара и собой, стреляющим в эту голову из лука, но так и совладавшего с ним на поле боя. Бывший раб, родом из эфиопского города Харар, сделавший благодаря своим талантам и отваге военную карьеру в нескольких мусульманских государствах Южной Индии, а затем возглавивший независимый военный отряд из нескольких тысяч воинов-хабши, Малик Амбар со временем стал регентом султаната Ахмаднагар, одного из пяти султанатов Деккана. Он прославился тем, что основал несколько городов, в том числе новую столицу данного султаната, построил оросительную систему, но главное, что, используя партизанскую тактику и налаживая дипломатические альянсы, смог в конце XVI – начале XVII в. до самого конца своей жизни противостоять могольскому завоеванию Деккана. Будучи мусульманином, Малик Амбар наладил тесный военный союз с индуистами-маратхами, военная конфедерация которых через 100 с лишним лет, по сути, сокрушила империю Великих Моголов. Некоторые индийские историки считают Малика Амбара создателем военной тактики маратхов, их учителем военному делу, отмечая, что его правой рукой был маратхский вождь Малоджи, прадед национального героя маратхов и всей Индии – Шиваджи, под руководством которого маратхи стали главной военной силой Индии и успешно боролись с Великими Моголами [Omar, 2011; Malik Ambar: Black ..., 2014; Malik Ambar ..., 2006].

Во времена британского владычества в Индии африканцы уже не играли такой роли как ранее, но сохранялись в качестве военного или уже скорее церемониального сословия в ряде индийских княжеств, в частности при дворе низама (правителя) Хайдарабада. Так называемые «чауш» составляли отряд дворцовой стражи и служили телохранителями низама, но после получения Индией независимости и включения множества формально независимых ранее княжеств в состав индийского государства центральной властью все эти церемониальные подразделения придворной гвардии и другие атрибуты княжеской власти были упразднены. В настоящее время эти чернокожие «чауш», ранее притязавшие на родство с йеменской диаспорой Хайдарабада, носящей такое же название, частично уже приняли название «сидди». В массе своей они маргинализированы и их небольшая группа постепенно ассимилируется в мусульманской общине Хайдарабада [Basu, Schwerin, Minda, 2008, р. 288–303; Ifthekhar, 2011].

Помимо мусульманских правителей черных рабов в Индию завоевали также европейцы. Особенно отличались этим португальцы, обосновавшиеся в Индии еще в конце XV в. [De Souza T., 2008, p. 170]. Местом происхождения этих рабов была в основном Восточная Африка. Значительная их часть, как считается, потом бежала от португальцев на соседние индийские земли, поселившись в лесах современного штата Карнатака. В отличие от потомков африканцев, проживающих в Гуджарате и Хайдарабаде и являющихся в основном мусульманами, в Карнатаке многие сидди являются индуистами и христианами, что, несомненно, служит отражением истории их появления в Индии. Сидди-христиане почти всегда оказываются потомками рабов из португальского Гоа, а индуистами, как считается, стали те, кто был продан работоговцами, как арабскими, так и португальскими, индуистами-брахманам в обмен на продовольствие [Kumar, 2008, p. 37–40].

Интересным эпизодом в истории африканцев в Индии стала история так называемых «бомбайцев» – освобожденных британским флотом черных рабов, которых арабские работоговцы везли на продажу в Индию, Занзибар и страны Персидского залива. Основной восточной базой британского флота в Индийском океане был Бомбей, в который многие из этих бывших рабов отправлялись вместо Африки, где, как считается, их могли снова захватить и обратить в рабов. Еще одним обстоятельством в пользу Бомбая было значительное количество христианских миссий в этом городе и его округе, которые примерно в середине XIX в. начали организовывать приюты для освобожденных рабов [Bombay Africans 1850–1910 (Part One)]. Первый приют, специально организованный для укрытия и обучения бывших рабов, был организован в г. Насик. Католические миссии организовали приюты в Бандоре (современный район Бандра в Бомбее (Мумбаи) и г. Пуне. Во всех этих приютах обучали освобожденных рабов языкам – английскому и хинди, а также различным техническим навыкам. С подачи английского губернатора Бомбейского президента и по совместительству президента Королевского географического общества Генри Бартла Фрира бывшие рабы начали рекрутироваться европейскими, в основном английскими, путешественниками по Африке в качестве проводников и помощников. Освобожденные африканцы приняли активное участие в ставших всемирно известными экспедициях Д. Ливингстона и Г. Стенли и многих других. Имена и фотографии некоторых из этих африканцев остались в истории. Среди самых знаменитых

был Сиди Мубарак Бомбей, который за свою жизнь участвовал в экспедициях Р. Бертона, Дж. Спика, Дж. Гранта, Г. Стенли и В. Камерона, прошел по Африке 9600 км и в 1876 г. был награжден британским правительством серебряной медалью и пенсией. Частица имени этого человека – Сиди – совсем не случайна.

Ричард Бертон, один из наиболее известных европейских исследователей Африки в XIX в., в середине 1850-х годов описал происхождение этого неординарного человека: «...он один из тех характерных сиди (seedies), беглых рабов, нанимаемых как матросы и рубильщики угля, которые подразделяются на ужимками и россыпями смеха, различными песнями и танцами вызывали восхищение пассажиров англо-индийских пароходов». По словам Р. Бертона, Сиди Мубарак Бомбей был продан молодым в г. Килве, привезен неким индийским торговцем-банья в Индию, затем стал свободным и ждал момента, когда богатым сможет вернуться в свою деревню Ухайо где-то на границе Танзании и Мозамбика [Bombay Africans 1850–1910 (Part Two)].

В целом из описания Р. Бертона и других данных по «бомбейцам» можно сделать вывод, что к середине XIX в. название «сиди» употреблялось в несколько другом значении, чем было ранее. Теперь оно связывалось с бывшими рабами, которые после освобождения в значительном числе работали на англо-индийских пароходных линиях в качестве матросов и обслуживающего персонала.

Другая группа «бомбейцев» стала ядром, вокруг которого при поддержке английских колониальных властей и христианских миссий в Восточной Африке были основаны поселения, названные Фриртаун и Рабаи [там же]. Их задачей была не только борьба с сохраняющейся в Африке работорговлей, но и развитие местных африканских обществ. С точки зрения британских колониальных властей, «бомбейцы» являлись удобным инструментом управления недавно приобретенными африканскими колониальными владениями. Из их числа, например, не только набирались уже упоминавшиеся проводники для европейских экспедиций в Африку, но и формировались первые местные африканские кадры в административном аппарате колониальных Кении и Уганде. Однако «бомбейцы» сумели стать чем-то большим, чем проводниками решений колониальных властей, выйдя далеко за пределы отведенной им роли. Они строили школы, церкви и больницы, участвовали в строительстве железных дорог, проложенных вдоль бывших маршрутов торговли рабами [De Souza E., 2008].

Эти «бомбейцы» внесли заметный вклад в предоставление африканцам доступа к современному образованию и навыкам современной жизни, полученных ими в Индии. Они же участвовали в развитии ранних форм африканского бизнеса и производства в Кении, способствовали появлению здесь первых печатных изданий на английском и суахили.

Хотя полное наследие «бомбейцев» до конца не изучено и не осознано ни в Африке ни в Индии, не подлежит сомнению, что их история служит почти идеальным примером гуманитарного индийско-африканского сотрудничества, и в этом качестве могла быть весьма полезна и поучительна.

В современной Индии почти все потомки африканцев, за небольшим исключением потомков правящих династий княжеств Джанджира и Сачин, находятся в самом низу социальной лестницы и заняты преимущественно ручным неквалифицированным трудом. Кроме социальной дискриминации им регулярно приходится сталкиваться с притеснениями и оскорблением на расовой почве. Большинство индийцев не имеют представления о существовании в стране исторических общин выходцев из Африки, являющихся такими же гражданами Индии, как и они сами, и принимают сидди за недавних иммигрантов-африканцев, отношение к которым в индийском обществе зачастую весьма предвзято.

Основными социальными лифтами для сидди в настоящее время могут считаться музыка и спорт. Сохранившиеся музыкальные африканские традиции среди сильно ассимилированных в индийской культуре сидди являются одной из наиболее ярких характеристик их сообщества, отмечаемой всеми исследователями и наблюдателями жизни сидди. Самый известный из их музыкальных коллективов – «Сидди Гома» из Гуджарата объехал почти весь мир, с неизменной популярностью исполняя африканскую по типу музыку и танцы на африканских же инструментах [Siddi Goma. Dance...].

Помимо музыки и танцев, являющихся отголосками африканского наследия и часто смешанных с суфийскими исламскими традициями, другой возможностью для сидди вырваться из нищеты является спорт. Являясь страной с более чем миллиардным населением, Индия в сфере профессионального спорта, особенно в его олимпийских видах, остается почти незаметной. С целью изменения ситуации в этом вопросе индийские власти еще в 1987 г. приняли программу по подго-

товке индийских спортсменов, прежде всего легкоатлетов, из числа сидди, африканское происхождение которых, по мнению индийских спортивных чиновников, гарантировало успех. Программа была закрыта в 1993 г. в период бюджетных трудностей в Индии, но несколько лет назад опять заработала и имеет своей целью подготовить для Индии олимпийских чемпионов к Олимпийским играм 2024 г. [Watch: The African Community ..., 2016].

С 2000-х годов по мере усиления интереса к диаспорам и их роли в жизни принимающих обществ, в том числе культурной жизни, стало появляться все больше исследований сидди с точки зрения изучения их как представителей африканской диаспоры Индии. При этом отмечается, что продолжающаяся маргинализация сидди в индийском обществе независимо от их религиозной принадлежности приводит к постепенному осознанию в их среде необходимости выработки новой идентичности, например представления о себе как об единой диаспоре. Этим же, по мнению ряда исследователей, вызваны переход различных групп потомков африканцев в Индии, достаточно слабо связанных между собой местом происхождения, языком, обычаями предков и истории, к самоназванию сидди и наметившаяся тенденция к объединению всех их организаций в одну большую ассоциацию, способную эффективнее отстаивать интересы сидди на общеиндийском уровне [Kumar, 2008, р. 73–75]. Характерно, что в данных условиях важнейшим средством самоидентификации сидди становятся их воссоздаваемые «африканские традиции», которые зачастую отражают всего лишь запрос на экзотику, но в реальности часто весьма далеки от подлинных и давно утраченных африканских культурных навыков, привычек и одежды.

Список литературы

Basu H. Africans in India – Past and Present // Internationales Asienforum. International Quarterly for Asian Studies.–2001. – Vol. 32, N 3–4. – P. 253–274. – URL: <https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/iaf/article/view/909/882> (дата обращения: 06.05.2019).

Basu H., von Schwerin K., Minda A. Daff Music of Yemeni-Habshi in Hyderabad // Journeys and Dwellings Indian Ocean Themes in South Asia / Ed. by Basu Helen. – Hyderabad: Orient Longman Private Limited, 2008. – P. 288–303.

- Blench R.* Detecting the cultural impact of slavery from Africa in the Indian Ocean. Abstracts. – URL: http://www.academia.edu/3442467/Detecting_the_cultural_impact_of_slavery_from_Africa_in_the_Indian_Ocean (дата обращения: 06.05.2019).
- Blench R.* Using diverse sources of evidence for reconstructing the prehistory of musical exchanges in the Indian Ocean and their broader significance for cultural prehistory. – 2012, – 1 November. – URL: <http://www.rogerblench.info/Archaeology/Africa/AAR%20paper%20Indian%20Ocean.pdf> (дата обращения: 07.05.2019).
- Jayasuriya S. de S.* Identifying Africans in Asia: What's in a name? // Uncovering the History of Africans in Asia / Ed. by Shaihan de Silva Jayasuriya and Jean-Pieree Angenot. – Brill: Leiden, 2008. – Chapter 2. – P. 9–10. – ISBN 978-90-04-16291-4.
- Bombay Africans 1850–1910 (Part One). Introduction. Royal Geographical Society. – URL: <http://www.antislavery.ac.uk/items/show/879> (дата обращения: 26.12.2018).
- Bombay Africans 1850–1910 (Part Two). The Bombay Africans. Royal Geographical Society. – URL: <http://www.friendsofmombasa.com/app/download/29319758/sisi+BombayAfricansPartTwo.pdf> (дата обращения: 26.12.2018).
- Chauhan R.S.* Siddis of Janjira and the Portuguese. Ph.D Thesis. University of Goa, 1993. – URL: <http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/handle/10603/31595> (дата обращения: 08.05.2019).
- Cit. on: *Kazi R.* From African Slave to Deccani Military and Political Leader: Examining Malik Ambar's Life and Legacy // TCNJ Journal of Student Scholarship. – 2012. – April, Vol. 14. – URL: <http://joss.pages.tcnj.edu/files/2012/04/2012-Kazi.pdf> (дата обращения: 07.05.2019).
- De Silva J.S.* Identifying Africans in Asia: What's in a name? // Uncovering the History of Africans in Asia / Ed. by de Silva S. J, Angenot J.P. – Brill: Leiden, 2008. – Chapter 2. – P. 7–36.
- De Souza E.* Bombay Africans // Mumbai Mirror. – 2008. – 23 October. – URL: <https://mumbaimirror.indiatimes.com/opinion/columnists/eunice-de-souza/articleshow/15863518.cms> (дата обращения: 26.12.2018).
- De Souza T.* Manumission of Slave in Goa During 1682 to 1760 as Found in Codex 860 // TADIA. The African Diaspora in Asia. Explorations on a Less Known Fact / Ed. by Prasad K.K., Angenot J.P. – Bangalore: Jana Jagrati Prakashana, 2008. – URL: https://www.researchgate.net/publication/200764409_Manumission_of_Slaves_in_Goa_During_1682_to_1760/link/088038974b488f601b8251f2/download (дата обращения: 26.12.2018).

Goffe L. Africans in India, a hidden history // New African. – 2013. – N 530, July 2. – P. 68–69. – URL: <https://www.questia.com/magazine/1G1-338119511/africans-in-india-a-hidden-history-a-new-exhibition> (дата обращения: 27.12.2018).

Ibn Battuta. Travels in Asia and Africa // Indian Sources for African History. – Delhi: International Writers Emporium, UNESCO, 1988. – Vol. 1 / by S.A.I. Tirmizi. – P. 6–7.

Ifthekhar J.S. ‘Marfa’ band of the Siddis ‘losing’ its beat // The Hindu. – 2011–10 July. – URL: <http://www.thehindu.com/news/cities/Hyderabad/marfa-band-of-the-siddis-losing-its-beat/article2216021.ece> (дата обращения: 26.12.2018).

Kumar S. Issues of Identity and Assimilation of African Diaspora in India: A Study of Siddhi Community of Karnataka: Thesis submitted to Jawaharlal Nehru University for the award of Degree of Doctor of Philosophy. School of International Studies of the Jawaharlal Nehru University. – New Delhi, 2008. – 265 p. – URL: http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/bitstream/10603/32295/7/07_chapter%201.pdf; <http://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/32295> (дата обращения: 26.12.2018)

Siddhi Goma. Dance of Gujarat – an Indian Dance. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=_aS-WKFSq8U (дата обращения: 26.12.2018).

Lodhi A.Y. Bantu origin of the Sidis of India // Pambazuka News. – 2008. – 29 October Issue 404. – URL: <https://www.pambazuka.org/global-south/bantu-origins-sidis-india> (дата обращения: 07.05.2019).

Malik Ambar: A remarkable life // The Tribune of India. – 2006. – 13 August. – URL: <https://www.tribuneindia.com/2006/20060813/spectrum/art.htm> (дата обращения: 28.12.2018).

Malik Ambar: Black Sultan of India & Military guru of the Marathas // Sanskriti Magazine. – 2014. – 27 July. – URL: <https://www.sanskritimagazine.com/history/malik-ambar-black-sultan-india-military-guru-marathas> (дата обращения: 20.08.2020).

Omar H. Ali. The African Diaspora in the Indian Ocean World. – 2011. – URL: <http://exhibitions.nypl.org/africansindianoceania/index2.php> (дата обращения: 08.05.2019).

Omar H. Ali. Malik Ambar: The Legacy of an Ethiopian Ruler in India. – URL: https://libres.uncg.edu/ir/uncg/f/O_Ali_MalikAmbar_2011.pdf (дата обращения: 08.05.2019).

Pinto J. The African Native in Indiaspora // Uncovering the History of Africans in Asia / Ed. by Shaihan de Silva Jayasuriya and Jean-Pieree Angenot. – Brill: Leiden, 2008. – Chapter 9. – P. 139–154.

Siddhi Goma. Dance of Gujarat – an Indian Dance. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=_aS-WKFSq8U (дата обращения: 26.12.2018).

Singh J. African Indians in Bollywood. Kamal Amrohi’s Razia Sultan // India in Africa, Africa in India. Indian Ocean Cosmopolitanisms / Ed. by Hawley J.C. – Indiana: Indiana University Press, 2008. – P. 273–288.

VOA News: From Slavery to Monarchy – Rise of African Elites in India. US Fed News Service. – 2009. – 27 October. – URL: <https://www.voanews.com/archive/slavery-monarchy-rise-african-elites-india> (дата обращения: 07.05.2019).

Watch: The African Community That Is India's Hope For An Olympic Medal // The Wire. – 2016. – 3 March. – URL: <https://thewire.in/40598/siddis-africans-in-india-video> (дата обращения: 06.05.2019).

Wink A. Al Hind: The Making of the Indo-Islamic World // Kenoyer J. Mark, Bhan Kuldeep K. Sidis and the Agate Bead Industry of Western India. – Delhi: Oxford University Press, 1990. – Vol. 1. – P. 32–33. – URL: https://www.harappa.com/sites/default/files/pdf/Kenoyer2004_Sidis%20in%20the%20Agate%20Bead%20Industry%20of%20Western%20Indi.pdf (дата обращения: 06.05.2019).

References

Basu, H. (2001). Africans in India – Past and Present. In: Internationales Asienforum. In *International Quarterly for Asian Studies*, (Vol. 32), (3–4), 253–274. Retrieved from: URL: <https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/iaf/article/view/909/882> (date of the application: 06.05.2019).

Basu, H., von Schwerin, K. & Minda, A. (2008). Daff Music of Yemeni-Habshi in Hyderabad. Basu Helen (ed.). In *Journeys and Dwellings Indian Ocean Themes in South Asia* (pp. 288–303). Hyderabad: Orient Longman Private Limited.

Blench, R. *Detecting the cultural impact of slavery from Africa in the Indian Ocean. Abstracts.* Retrieved from: URL: http://www.academia.edu/3442467/Detecting_the_cultural_impact_of_slavery_from_Africa_in_the_Indian_Ocean (date of the application: 06.05.2019).

Blench, R. (2012, 1 November). *Using diverse sources of evidence for reconstructing the prehistory of musical exchanges in the Indian Ocean and their broader significance for cultural prehistory.* Retrieved from: URL: <http://www.rogerblench.info/Archaeology/Africa/AAR%20paper%20Indian%20Ocean.pdf> (date of the application: 07.05.2019).

Jayasuriya, S. de S. (2008). Identifying Africans in Asia: What's in a name? Shaihan de Silva Jayasuriya and Jean-Pierre Angenot (eds.). In *Uncovering the History of Africans in Asia, Chapter 2*, (pp. 9–10). Brill, Leiden. ISBN 978-90-04-16291-4.

(Anonymous). *Bombay Africans 1850–1910 (Part One). Introduction. Royal Geographical Society.* Retrieved from: URL: <http://www.antislavery.ac.uk/items/show/879> (date of the application: 26.12.2018).

(Anonymous). *Bombay Africans 1850–1910 (Part Two). The Bombay Africans. Royal Geographical Society.* Retrieved from: URL:

<http://www.friendsofnombasa.com/app/download/29319758/sisi+BombayAfricansPartTwo.pdf> (date of the application: 26.12.2018).

Chauhan R.S. (1993). *Siddis of Janjira and the Portuguese. Ph.D Thesis. University of Goa.* Retrieved from: URL: <http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/handle/10603/31595> (date of the application: 08.05.2019).

Cit. on: Kazi, R. (2012, April). From African Slave to Deccani Military and Political Leader: Examining Malik Ambar's Life and Legacy. In *TCNJ Journal of Student Scholarship*, (Vol. XIV). Retrieved from: URL: <http://joss.pages.tcnj.edu/files/2012/04/2012-Kazi.pdf> (date of the application: 07.05.2019).

De Silva, J.S. (2008). Identifying Africans in Asia: What's in a name? De Silva S.J. & Angenot J.P. (eds.). In *Uncovering the History of Africans in Asia. Chapter 2.* (pp. 7–36.) Brill: Leiden.

De Souza, E. (2008, 23 October). Bombay Africans. In *Mumbai Mirror*. Retrieved from: URL: <https://mumbaimirror.indiatimes.com/opinion/columnists/eunice-de-souza/articleshow/15863518.cms> (date of the application: 26.12.2018).

De Souza, T. (2008). Manumission of Slave in Goa During 1682 to 1760 as Found in Codex 860. Prasad K.K. & Angenot J.P. (eds.). In *TADIA. The African Diaspora in Asia. Explorations on a Less Known Fact – Bangalore, Jana Jagrati Prakashana*. Retrieved from: URL:

https://www.researchgate.net/publication/200764409_Manumission_of_Slaves_in_Goa_During_1682_to_1760/link/088038974b488f601b8251f2/download (date of the application: 26.12.2018).

Goffe, L. (2013, July). Africans in India, a hidden history. In *New African*, (530), pp. 68–69. Retrieved from: URL: <https://www.questia.com/magazine/1G1-338119511/africans-in-india-a-hidden-history-a-new-exhibition> (date of the application: 27.12.2018).

Ibn Battuta (1988). Travels in Asia and Africa. In *Indian Sources for African History. By S.A.I. Tirmizi. UNESCO.* (Vol. 1), (pp. 6–7). Delhi: International Writers Emporium.

Ifthekhar, J.S. (2011, 10 July). 'Marfa' band of the Siddis 'losing' its beat. In *The Hindu*. Retrieved from: URL: <http://www.thehindu.com/news/cities/Hyderabad/marfa-band-of-the-siddis-losing-its-beat/article2216021.ece> (date of the application: 26.12.2018).

Kumar, S. (2008). *Issues of Identity and Assimilation of African Diaspora in India: A Study of Siddi Community of Karnataka. Thesis submitted to Jawaharlal Nehru University for the award of Degree of Doctor of Philosophy. School of International Studies of the Jawaharlal Nehru University. New Delhi.* Retrieved from: URL: http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/bitstream/10603/32295/7/07_chapter%201.pdf; <http://shodhganga.inflibnet.ac.in:8080/jspui/handle/10603/32295> (date of the application: 26.12.2018).

- (Anonymous). *Siddi Goma Dance of Gujarat – an Indian Dance*. Retrieved from: URL: https://www.youtube.com/watch?v=_aS-WKFSq8U (date of the application: 26.12.2018).
- Lodhi, A.Y. (2008, 29 October). Bantu origin of the Sidis of India. In *Pambazuka News*, (Issue 404). Retrieved from: URL: <https://www.pambazuka.org/global-south/bantu-origins-sidis-india> (date of the application: 07.05.2019).
- (Anonymous) (2006, 13 August). Malik Ambar: A remarkable life. In *The Tribune of India*. Retrieved from: URL: <https://www.tribuneindia.com/2006/20060813/spectrum/art.htm> (date of the application: 28.12.2018).
- (Anonymous) (2014, 27 July). Malik Ambar: Black Sultan of India & Military guru of the Marathas. In *Sanskriti Magazine*. URL: <https://www.sanskritimagazine.com/history/malik-ambar-black-sultan-india-military-guru-marathas> (дата обращения: 20.08.2020).
- Omar, H. Ali. (2011). *The African Diaspora in the Indian Ocean World*. Retrieved from: URL: <http://exhibitions.nypl.org/africansindianoceanc/index2.php> (date of the application: 08.05.2019).
- Omar, H. Ali. *Malik Ambar: The Legacy of an Ethiopian Ruler in India*. Retrieved from: URL: https://libres.uncg.edu/ir/uncg/f/O_Ali_MalikAmbar_2011.pdf (date of the application: 08.05.2019).
- Pinto, J. (2008). The African Native in Indiaspora. Shaihan de Silva Jayasuriya and Jean-Pieree Angenot (eds.). In *Uncovering the History of Africans in Asia, Chapter 9*, 139–154. Brill: Leiden.
- Singh, J. (2008). African Indians in Bollywood. Kamal Amrohi's Razia Sultan. Hawley J.C. (ed.). In *India in Africa, Africa in India. Indian Ocean Cosmopolitanisms*, 273–288. Indiana University Press.
- (Anonymous) (2009, 27 October). *VOA News: From Slavery to Monarchy – Rise of African Elites in India*. US Fed News Service. Retrieved from: URL: <https://www.voanews.com/archive/slavery-monarchy-rise-african-elites-india> (date of the application: 07.05.2019).
- (Anonymous) (2016, 3 March). Watch: The African Community That Is India's Hope For An Olympic Medal. In *The Wire*. Retrieved from: URL: <https://thewire.in/40598/siddis-africans-in-india-video> (date of the application: 06.05.2019).
- Wink, A. (1990). Al Hind: The Making of the Indo-Islamic World. In Kenoyer J. Mark, Bhan Kuldeep K. *Sidis and the Agate Bead Industry of Western India*, (Vol. 1), pp. 32–33. Delhi: Oxford University Press. Retrieved from: URL: https://www.harappa.com/sites/default/files/pdf/Kenoyer2004_Sidis%20in%20the%20Agate%20Bead%20Industry%20of%20Western%20Indi.pdf (date of the application: 06.05.2019).

Чернякова Н.С.

**ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ[®]**

*Российский государственный педагогический университет
им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия,
cherns2011@yandex.ru*

Аннотация. Характерные для культурологического познания особенности употребления слов естественного языка и теоретических терминов не позволяют отличать контексты, в которых исследуются различные социокультурные объекты, от контекстов, в которых обсуждаются различные концепции одного и того же объекта. Введение теоретических терминов посредством определений позволяет избежать отождествления референтативного и смыслового аспектов значения терминов и обеспечить предметное единство культурологического познания.

Ключевые слова: культурологическое познание; термины; определение; значение; референт; смысл; понятие.

Получена: 26.07.20

Принята к печати: 09.08.20

Chernyakova N.S.

Terminological aspects of culturological knowledge

*Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint-Petersburg, Russia,
cherns2011@yandex.ru*

Abstract. The use of natural language words and theoretical terms that are characteristics of culturological knowledge does not allow to distinguish contexts in which different socio-cultural objects are studied from contexts in which different concepts of the same object are discussed. The introduction of theoretical terms by means of definitions permits to avoid the identification of the referential and semantic aspects of the meaning of terms and ensures the objective unity of culturological knowledge.

Keywords: culturological knowledge; terms; definition; meaning; referent; sense; concept.

Received: 26.07.20

Accepted: 09.08.20

Совершенствование понятийных и терминологических средств описания культуры является одной из важных задач культурологического познания.

В отличие от математизированных и формализованных областей естественно-научного знания, культурологическое познание не может пренебречь теми значениями слов, которые возникают в естественных языках, поскольку в этих значениях нашли отображение реальные характеристики социокультурного бытия, познаваемого в обыденной жизнедеятельности и коммуникации независимо от развития научного и гуманитарного познания.

Неустранимая возможность отождествления естественного и теоретического языков приводит к тому, что анализ значения терминов и содержания понятий культурологического познания должен осуществляться постоянно и никогда не утрачивает актуальности. Преодоление тех неточностей, которые связаны с «двойным» – теоретическим и обыденным – употреблением как специальных терминов, так и слов естественных языков, создает условия для более глубокого проникновения в изучаемые феномены культуры и раскрытия их сущности.

В данной статье анализируются те особенности введения терминов культурологического познания, в первую очередь – термина «культура», которые связаны со спецификой культурологического познания и обеспечивают предметно-методологическое единство культурологических исследований.

Если мы попытаемся выделить в лексическом значении слова

«культура» референтативный и смысловой аспекты¹, то увидим, что слово «культура» обозначает множество различных референтов / денотатов: от социализированности и возделанности как качеств самого человека и созданных им продуктов до художественного творчества и искусства [Ионин. 1996; Культурология: учебник для вузов, 2015; Kroeber, Kluckhohn, 1952; Cafagna, 1960]. В соответствии с референтативным аспектом изменяется и смысловой аспект значения слова «культура»: представления о культуре личности отличаются от представлений о «деяниях культуры».

Несмотря на различные референты слова «культура», культурологи, говорящие об искусстве, о нормах потребления пищи или о ритуалах, уверены, что описывают один и тот же объект – культуру. Многозначность слова «культура» рассматривается при этом как выражение многообразия концептуальных подходов (смысловой аспект значения), а не как проявление омонимии, при которой одним и тем же словом обозначаются разные объекты (референтативный аспект значения).

Употребление естественных языков опирается на практическое взаимодействие человека с материальными объектами природного мира. В случае возникновения трудностей понимания или перевода на другой язык для разъяснения лексического значения того или иного слова человек всегда может перейти на «указание пальцем» или изображение того предмета, который обозначает это слово. Именно так произойдет, например, со словом «коса»: если кому-то будет непонятно, что имеют в виду говорящие о «заповеднике на косе» или о необходимости «отбить косу», то ему можно просто показать видеозапись, рисунок, сам предмет или действие с ним. При этом никому не придет в голову рассматривать различные значения слова «коса» как смысловые или концептуальные, т.е. как различия в подходах к изучению или способах понимания одного и того же объекта, поскольку никакие различия в понимании не могут превратить орудие труда в женскую прическу или береговую линию [Chernyakova, 2018].

¹ *Референтативный аспект* значения слова (термина) раскрывает связь между словом (термином) и объектом, который обозначается данным словом (термином) и который называют *денотатом*, или *референтом*, данного слова (термина). *Смысловой аспект* значения слова (термина) связан с *пониманием* самого обозначаемого объекта (денотата / референта) [Frege, 1980].

На что можно указать, говоря о значении термина «культура»?

Если мы поступим с термином «культура» так же, как со словами естественного языка или терминами естествознания, и попытаемся указать на отдельные предметы или показать видеозапись неких действий людей, то вместо денотата / референта термина «культура» получим бесконечный ряд денотатов / референтов таких слов, как «дом», «телега», «компьютер», «хоровод», «ритуал» и т.д.

Что имеется в виду, когда для обозначения всех этих и бесчисленного множества других предметов и действий вводится термин «культура»? Если имеется в виду, что все перечисляемое в определениях создано не природой, а человеком, или является его собственной деятельностью, то почему существуют сотни (!) определений термина «культура» вместо одного-единственного определения: «культура – это все, что создано человеком»? Возможно потому, что «все» не может быть предметом познания, и каждая из наук выделяет во «всем» лишь вполне определенный фрагмент, познание которого осуществляется вполне определенными средствами и методами? Скажем, представители технических наук изучают орудия и транспортные средства, искусствоведы – произведения искусства, этнографы – одежду, утварь и ритуалы и т.д. И каждая из отраслей познания вводит свое определение того фрагмента культуры, который изучает.

Однако здесь обнаруживается нарушение законов и правил логики, которая запрещает отождествление общего с частным. Это значит, что если «культура – это все, что создано человеком», то ни один отдельно взятый продукт или целый класс продуктов человеческой деятельности «всем» не является. Орудия, транспортные средства, одежда, утварь, произведения искусства, ритуалы и т.д. являются «сами собой», но не чем-то другим и не «всем» сразу.

Можно предположить, что в основе мнения культурологов о том, что, определяя один и тот же термин различными способами, они продолжают говорить об одном и том же объекте, лежит отождествление лингвистических и познавательных аспектов процесса мышления. «Общий универсум рассуждений» [Целищев, Карпович, Поляков, 1982, с. 79], задаваемый в естествознании непосредственным контактом с изучаемым объектом, в гуманитарном познании ассоциируется со здравым смыслом, интуицией повседневного опыта и естественным языком.

Однако связь между языком и мышлением такова, что, с одной стороны, общность лексических значений слов естественных языков не ведет к общности референтативных значений теоретических терминов [Петров, 1982], а с другой стороны, слово может иметь один референт, но различные смыслы, т.е. обозначать различные представления об объекте. Поэтому необходимо учитывать различие между процессами изучения самих объектов реальности (природных или социокультурных) и изучением лексических значений слов обыденного языка. Зная лексические (языковые) значения слов, мы не можем ответить на вопрос: какова сущность того объекта (явления, процесса и т.п.) реальности, который этим словом обозначается? [Колшанский, 1990].

Но даже в том случае, когда мы не отождествляем лексические значения слов с представлениями о строении денотатов / референтов этих слов, необходимо учитывать, что лексические значения слов естественного языка изменяются, если эти слова используются в качестве терминов теоретических языков.

Для того, чтобы стать теоретическими терминами, слова естественного языка должны быть однозначно интерпретируемыми в рамках той или иной концепции. Сделать это возможно только посредством определений, которые задают референты и смыслы теоретических терминов. У различных определений не может быть одного и того же референта [Горский, 1974, с. 111–112], а потому любой термин теоретического познания обозначает то и только то, о чем идет речь в определении данного термина. Что касается связи между референцией и смыслом теоретического термина, то она обеспечивается тем, что каждое определение теоретического термина является «свернутой концепцией» референта (объекта), т.е. смысловым аспектом значения теоретического термина выступает *понятие* изучаемого объекта реальности, выраженное в определении. Это значит, что если термин «культура» определен как «все, что создано человеком», или как «символическая деятельность человека», или как «способ освоения мира человеком», то он обозначает именно то и только то, о чем идет речь в определении [Cafagna, 1960].

Каковы бы ни были закономерности развития языка, обусловившие использование одного и того же слова «культура» для обозначения различных явлений, языкознание не имеет отношения к изучению сущности каждого из референтов слова «культура» или к познанию

тех особенностей этих референтов, которые были обозначены одним и тем же словом «культура».

В то же время анализ тех объектов, которые являются референтами слова и термина «культура», показывает, что во всех этих объектах есть нечто общее, интуитивно воспринимаемое как обыденным, так и теоретическим сознанием, а именно: свойство *созданности* различных феноменов самим человеком и чувственно воспринимаемые *различия* между людьми как создателями рукотворного, неприродного мира. Это значит, что референтом термина «культура» являются не отдельные предметы, продукты или действия, а «созданность» всех этих явлений человеком и сам «человек как создатель» неприродной реальности.

В понятии «культура» (которое является смысловым аспектом термина «культура») отображаются наиболее общие и существенные особенности вполне определенного вида реальности (являющегося референтом термина «культура»), а именно: особого способа освоения мира, присущего отдельным человеческим сообществам и индивидам и неотъемлемого от их существования. Такое понимание культуры может быть выражено в различных языковых формах, однако референтом термина «культура» останется при этом совокупность специфических особенностей созидающей, производящей деятельности людей, а концептуальные различия будут касаться трактовки этих особенностей.

В соответствии с таким пониманием объекта / референта и смысла термина «культура» проблемное поле культурологических исследований будет включать изучение мировоззрения, целей, смыслов, ценностей, норм, идеалов, средств и методов человеческой деятельности, порождающей бесконечное множество феноменов неприродной реальности. В результате изучения культуры мы получим теоретическую модель человеческого бытия, отображающую многообразие способов жизнедеятельности различных человеческих общностей и отдельных индивидов.

Таким образом, анализ определений термина «культура» позволяет выявить особенности референтативных и смысловых (понятийных) аспектов употребления данного термина и обеспечить предметное единство культурологического познания.

Список литературы

Горский Д.П. Определение (логико-методологические проблемы). – М.: Мысль, 1974. – 312 с.

Ионин Л.Г. Социология культуры: учебное пособие. – М.: Логос, 1996. – 280 с.

Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. – М.: Наука, 1990. – 108 с.

Культурология: учебник для вузов. Стандарт третьего поколения / под ред. Ю.Н. Солонина и Е.Э. Суровой. – Санкт-Петербург: Питер, 2015. – Режим доступа: <http://ibooks.ru/reading.php?short=1&isbn=978-5-496-00632-3>

Петров В.В. Семантика научных терминов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 128 с.

Целищев В.В., Карпович В.Н., Поляков И.В. Логика и язык научной теории. – Новосибирск: Наука, 1982. – 190 с.

Чернякова Н.С. Значение научных терминов как предмет методологического анализа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2017. – № 6–1(80). – С. 193–196.

Cafagna A.C. A Formal Analysis of Definitions of “Culture” // Essays in the Science of Culture. In Honor Leslie A. White / Eds. by Dole G.E., Carneiro R.L. – New York, N.Y.: Springer, 1960. – P. 111–132.

Chernyakova N. Reference of Terms in Natural Sciences and Humanities // Astra Salvensis – review of history and culture, year VI.–2018. – Special Issue – P. 321–327.

Frege G. Sense and reference // Translations from the philosophical writings of G. Frege/ / Eds. by M. Black, P. Geach. (3rd ed.). – Oxford: Blackwell Publishers, 1980. – P. 56–78.

Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions // Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. – Harvard: Harvard University, 1952. – Vol. 47. N 1. – P. 9–206.

References

Gorskij, D.P. (1974). *Opredelenie (logiko-metodologicheskie problemy)*. Moscow: Mysl'.

Ionin, L.G. (1996). *Sociologiya kul'tury: Uchebnoe posobie*. Moscow: Logos.

Kolshanskij, G.V. (1990). *Ob"ektivnaya kartina mira v poznanii i yazyke*. Moscow: Nauka.

- Yu.N. Solonina & E.E. Surovoj (eds.) (2015). *Kul'turologiya: uchebnik dlya vuzov. Standart tret'ego pokoleniya*. Saint Petersburg: Piter. Retrieved from: <http://ibooks.ru/reading.php?short=1&isbn=978-5-496-00632-3>
- Petrov, V.V. (1982). *Semantika nauchnyh terminov*. Novosibirsk: Nauka.
- Celishchev, V.V., Karpovich, V.N. & Polyakov, I.V. (1982). *Logika i yazyk nauchnoj teorii*. Novosibirsk: Nauka.
- Chernyakova, N.S. (2017). Znachenie nauchnyh terminov kak predmet metodologicheskogo analiza In *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. Nauchno-teoreticheskij i prikladnoj zhurnal*, (6–1) 193–196.
- Cafagna, A.C. (1960). A Formal Analysis of Definitions of «Culture». Dole G.E., Carneiro R.L. (Eds.). In *Essays in the Science of Culture. In Honor Leslie A. White*, (pp. 111–132). New York, N.Y.: Springer.
- Chernyakova, N. (2018). Reference of Terms in Natural Sciences and Humanities. In *Astra Salvensis – review of history and culture, year VI, Special Issue*, (pp. 321–327).
- Frege, G. (1980). Sense and reference. M. Black, P. Geach (Eds.). In *Translations from the philosophical writings of G. Frege. (3 rd ed.)*, (pp. 56–78). Oxford: Blackwell Publishers.
- Kroeber, A.L., Kluckhohn, C. (1952). Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. In *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, (V. 47), (1), (pp. 9–206.). Harvard: Harvard University.

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

Якушева Г.В.

ПРОСТРАНСТВО СО СМЫСЛАМИ®

Рецензия на книгу:

Кулькина В.М. Пространства и смыслы в прозе Пола Остера. – М.: РАН. ИНИОН, 2019. – 102 с.

Гос. ин-т русского языка им. А.С. Пушкина и Высшее театральное училище им. М.С. Щепкина. Москва, Россия, yakusheva.g@inbox.ru

Поступила: 28.07.20

Принята к печати: 11.08.20

Yakusheva G.V.

**The space with senses:
Book review:**

Kulkina V.M. Spaces and meanings in the prose of Paul Auster. – M.: RAN. INION, 2019. – 102 p.

Pushkin state Institute of the Russian language and the Shchepkin Higher theater school. Moscow, Russia, yakusheva.g@inbox.ru

Received: 28.07.20

Accepted: 11.08.20

Эту книгу, чей жанр определен ее автором как «аналитический обзор», вполне можно назвать обзором энциклопедическим – если учесть этимологически обозначенную данным словом ориентацию на всеохватность исследования. В самом деле: работа Варвары Михайловны Кулькиной дает нам, прежде всего, широкое, разветвленное и

аргументированное представление о гетеротопии – понятии, прочно, но сравнительно недавно укоренившемся в нашей литературной науке. Так, в фундаментальных справочных и в этом качестве вполне состоявшихся изданиях, подготовленных тем же отделом литературоведения ИНИОН РАН, что и рецензируемая книга, в самом начале века, либо термина нет вообще (Литературная энциклопедия терминов и понятий, 2001), либо он на протяжении крупноформатных 560 страниц лишь однажды упоминается в статье М.В. Тлостановой «Мультикультурализм» как одно из возможных, но отнюдь не обязательных, проявлений мультикультурности (энциклопедия «Западное литературоведение XX века», 2004)¹. Являясь в векторе научных поисков последовательницей автора упомянутой статьи, В.М. Кулькина пошла значительно дальше в обозначении границ – или, скорее, их отсутствия, – при рассмотрении термина, экстраполировав его буквальное значение («иное пространство», «иное место») на самые различные стороны, условия, формы проявления нашего существования, так или иначе ищущего, утверждающего или теряющего себя в «ином», не заданном априори топосе. Ибо именно под влиянием опыта пребывания и функционирования в таком «особом и значимом» для героя пространстве и формируется, согласно концепции автора обзора, та или иная личность. Автор обзора предлагает рассматривать намерения писателей эпохи глобализации как попытку проиллюстрировать внутренние трансформации своих героев за счет условного или буквально-го ограждения их от окружающей реальности в топосе, играющем в их восприятии особую роль. При этом, однако, создаваемая личностью в каждой жизненной ситуации «субъективная картина мира» неоднозначна, «мозаична», так как «вбирает в себя элементы чужих картин еще до того, как сама приобретет целостность и законченность» (с. 5). Справедливое замечание, требующее, на наш взгляд, все же некоторого уточнения: «целостности и законченности» субъективная картина мира не достигнет никогда, ибо переменчивость, впечатлительная неустойчивость, внутренняя противоречивость являются не только процессом, но и результатом создания каждой личностью подобной картины. Отсюда и убедительность предлагаемого В.М. Кулькиной опре-

¹ «Мультикультурная персона множественна, совмещает в себе различные текучие идентичности. Поневоле, но нередко и по собственному выбору, она существует в “гетеротопии” многополюсного мира». С. 267–268.

деления гетеротопии как особого вида пространства, которое будучи не объективной формой существования материи, а формой самоопределения человека в мире, обладает в художественном произведении и сюжетообразующей, и системообразующей (образы, время, жанровые признаки) функциями. Здесь хотелось бы успокоить Варвару Михайловну относительно риска исчезновения термина «в связи с отсутствием оригинальной [однозначной? – Г. Я.] трактовки» и с учетом «смысловой подвижности» понятия (с. 5): история литературной науки подсказывает немало примеров живучести и беспрерывного развития терминов самого широкого смыслового наполнения, разнообразие которого по ходу дела фиксируется «оттеночными» формулировками (например, реализм – «без берегов» у Роже Гароди, 1966; реализм Античности, Возрождения, критический, социалистический, магический, сюрреализм, и т.д., и т.п.) – если только в основе концепта лежит значимая идея, а разработкой проблемы занимаются исследователи с тщательностью автора рецензируемой книги.

Потому что немаловажным достоинством и самостоятельной ценностью обзора В.М. Кулькиной является его мощный, культурообразующий фундамент, состоящий из порядка двухсот сочинений художественного, научного, публицистического характера, разножанровых литературоведческих, философских, лингвистических, социологических исторических, психолого-педагогических, этнопсихологических трудов, частью представленных в трех циклах Библиографического раздела книги («Художественная проза», «Отечественная литературная критика», «Зарубежная литературная критика»), ориентированного на основную цель исследования – изучение в определенном аспекте прозы Пола Остера, а частью содержащихся в постраничных комментариях. Прочность такого фундамента обеспечивается не только количеством, но и качеством «кирпичей» – привлекаемых работ, и отражающих, и объясняющих общемировой, почти взрывной интерес в начале нашего века как к творчеству Остера, так и к проблеме гетеротопии в целом: в контрапункте добросовестно и детально проводимых суждений Ж. Лакана и М. Бахтина, М. Фуко и Ж. Бодрийяра, А. Леванова и В. Беньямина, Ж. Деррида и П. Бурдье, И.П. Ильина и В.А. Емелина, М.К. Бронич и В.Б. Шаминой, Л.В. Скворцова и Э.Г. Шестаковой (перечень можно продолжить) автор обзора сопрягает понятие с текущей эпохой постмодернизма. И если модернизм, покрывая с традиционными представлениями о взаимосвязях человека и

мира, постулирует тотальное безразличие мира к судьбе отдельного человека (отчуждение – *Entfremdung* Франца Кафки), то постмодернизм – пространство существования «человека играющего» («*homo ludens*» Йохана Хёйзинги), ориентированного на независимо-свободное отношение к миру как к объекту приложения своих сил, но не к родственной или даже противостоящей системе, а к бессистемности и хаосу. Бытует сейчас в гуманитаристике и термин / понятие «постпостмодернизма»: его со ссылкой на суждение по поводу творчества Остера одного из американских ученых однажды и без комментариев вспоминает автор обзора, но нигде более не оперирует им. Также поступлю и я, ибо пока вообще нигде мне не довелось встретиться со сколько-нибудь убедительным толкованием этого понятия¹ – если только не говорить об эсхатологии, катастрофизме, апокалиптическом мышлении и прочем, что, по логике, должно следовать за эпохой тотальной насмешки над трагической нелепостью бытия. Возвращаясь же к нашей эпохе постмодернизма, вместе с автором обзора отмечаем, что она, акцентируя возможность и способность к самореализации креативного потенциала человеческой личности, со своим понятием гетеротопии кардинально меняет устоявшиеся трактовки *пространства и времени* как важнейших, более того – неотъемлемых атрибутов материи («Пространство есть форма бытия материи» <...> «Время – форма бытия материи»²). И пространство, среда, которая как мы знаем, решительным образом влияет на человека, в эпоху великих познавательных открытий, нарастающего торжества человеческого разума (которое, кстати, отнюдь не всеми уже в минувшем столетии признавалось благом³), в эпоху принципиального гомоцентризма теряет черты величественной объективности, становясь продуктом исключительно субъективного, индивидуального человеческого воспри-

¹ Включая объяснение Интернета: Постпостмодернизм – сложное понятие. Сегодня им принято обозначать в качестве зонтичного термина совокупность концепций и теорий, которые пытаются упразднить постмодерн и предложить язык описания нашей эпохи, темпорального режима, который бы был более адекватный, чем язык постмодернистской теории (определение с сайта postnauka.ru).

² Мелохин С.Т. Пространство и время // Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – С. 541–542.

³ О кризисе разума в прошлом столетии см.: Якушева Г.В. Фауст в искушениях XX века. – М.: Наука, 2005. – 235 с.

ятия, осмыслиения, переживания и воображения. То есть: человек творит себя сам под влиянием созданного (осмысленного) им для себя пространства – или ряда пространств, в зависимости от качеств, потребностей и ожиданий того или иного лица.

В русле вышеизложенного исследовательница предлагает подробный аналитический обзор творчества одного из самых эрудированных современных американских писателей Пола Остера (Auster Paul, г. р. 1947) в опоре на многочисленные труды отечественных (М.К. Бронич, Д.К. Карслиева, В. Иткин, Н.Б. Калашникова и др.) и зарубежных (T. Abdel-Hamid, H. Bertodano de, M. Broun, S. Capen, P. Johnson, E. Hegarty, B. Herzogenrath, S.G. Kellman, J. Peacock, B. Ponteado, R. Rubenstein, M. Salmela, E. Urbina, A. Varvogli, T. Woods а.о. – из США, Англии, Германии, Франции и др. стран Европы, Азии, Африки и Австралии, всего 48 работ, не считая переведенных на русский язык и попавших в список отечественной литературной критики) коллег, – а также, разумеется, собственные размышления и опубликованные штудии¹. Богатая и разнообразная проза Пола Остера, как доказывает исследовательница, буквально построена на гетеротопии, на самонахождении и самоопределении себя, «нового» себя в каждом новом («ином») пространстве. Остер, который, как сообщает автор обзора, писал о себе в своей автобиографии «Впроголодь» (1997): «Я никогда не мог почувствовать себя частью команды такого огромного корабля, как Солидарность. К лучшему или худшему <...> я всегда плыл на своем собственном маленьком каноэ»², и которого, согласно тому же обзору, американский исследователь Свен Биркертс называл «призраком на банкете современной американской литературы»³, фигура симптоматичная в сочетании «играющей» исключительности и в то же время представительности в литературе постмодерна. «В своем творчестве писатель опирается на мировую литературную традицию, комбинируя приемы и стилистику разных литературных школ и течений, из-за чего становится проблематично отнести прозу Остера к ка-

¹ Кулькина В.М. Коллективный индивид Пола Остера (на примере «Нью-йоркской трилогии») // Человек: образ и сущность. – М.: ИНИОН, 2016. – С. 225–245.

² Auster P. Hand of Mouth. – N.Y., 1998. – P. 34. Цит. по обзору В.М. Кулькиной. – С. 16.

³ Birkerts S. American energies: Essays on fiction. – N.Y.: William Morrow, 1999. – P. 338. Цит. по обзору В.М. Кулькиной. – С. 15.

кому-то одному направлению. <...> Несмотря на интертекстуальность, интермедиальность и фрагментарность, характерные для постмодернизма, Остер всегда считал себя реалистом, утверждая, что то, как он жил и что испытывал, отражено в его романах в большей степени, чем намеки и отсылки к другим писателям и сферам искусств» (с. 15–16, 18), – пишет В.М. Кулькина. И это вполне подкрепляемое обзором утверждение коррелирует с приводимыми рядом другими, столь же показательными для характеристики bipolarности художественного мышления и личности классика постмодернизма: «Романы Пола Остера представляют собой метапозу и вместе с тем отражают академический интерес писателя к западной культуре, его взгляды на капитализм, урбанизацию, власть денег и роль писателя в обществе. <...> Несмотря на любовь к американской литературе XX в. и влияние Беккета и Кафки, признаваемое самим Остером, он подчеркивает, что его истории “выходят из мира, а не из книг” <...> в романе “Левиафан” путем отсылок к одноименному трактату Т. Гоббса автор поднимает тему отсутствия свободы индивида в рамках госсистемы, рассказывая историю писателя, решившего “шагнуть в реальный мир и что-то сделать” (его стремления к действию превращают героя в террориста, позиция которого остается в вымышленном мире, т.е. в написанной им художественной прозе)» (с. 16, 18, 19–20). Так трудновоспринимаемая опытом чтения традиционной разностилевой литературы, каждое направление которой имеет свои «правила игры», тотальная «игровая» эклектика прозы Остера получает в аналитико-энциклопедическом обзоре В.М. Кулькиной определенную «навигацию», ключ к расшифровке бесчисленных месседжей писателя (смены временных пластов, травестии, двойничества и инкарнации, взаимопроникновения иллюзии и реальности, столкновения симулякра и факта, и т.д., и т.п.). Так мы знакомимся, с той или иной степенью подробности, с обширным романским творчеством Пола Остера – как переведенным на русский язык («Измышления одиночества»; «Нью-йоркская трилогия» («Стеклянный город», «Призраки», «Запертая комната»); «Храм Луны»; «В стране уходящей натуры»; «Левиафан»; «Ночь оракула»; «Книга иллюзий»; «Невидимый» («Невидимое»); «Мистер Вертиго»; «Тимбукту»; «Музыка слuchая»; «4321»), так и с остающимися пока для нашего читателя в оригинале романами (за исключением переведенного после публикации рецензируемого обзора, в 2020 г., романа «Бруклинские глупости», это: «Игра по принужде-

нию» (Squeeze Play); «Красная тетрадь» (The Red Notebook); «Путешествия в скрипториуме» (Travels in the Scriptorium); «Отчет из детства» (Report from the Interior); «Зимний дневник» (Winter Journal) и некоторые другие произведения повествовательного плана.

При этом жанрово-стилистическое разнообразие прозы Остера, выявляемое на страницах обзора (перекличка, с той или иной степенью родства, с автобиографическим, детективным, историческим, плутовским, семейным романом, путевыми записками... Или один из шедевров современной анималистической литературы «Тимбукту») закономерно рассматривается как почва для создания множества гетеротопий, «иных пространств» со своими смыслами, о которых и рассказывает Варвара Михайловна в главах и параграфах исследования: «“Измыщение одиночества” как место-гетероклит в прозе Пола Остера» – раздел, в опоре на М. Фуко обращающий внимание на то, что в художественных текстах «вопрос пространства начинает превалировать над вопросом времени, которое предстает как одна из разновидностей взаимодействия перераспределяющихся в пространстве элементов», и, в опоре на самого Остера, определяющих память как «пространство, в котором что-то происходит вторично» (с. 33–34). Раздел «Гетеротопии города и вариации Нью-Йорка», перекликающийся с обобщающей главой «Гетеротопия как локализация внешнего пространства за счет временного фактора», и включенные в эту главу разделы «“Храм Луны” как гетеротопия сферы Луны “Божественной комедии” Данте» и «Восприятие пространства “пустынного вакуума”». «Гетеротопия путешествия». «“Тимбукту”: гетеротопия дома глазами собаки». «Гетеротопия как форма проникновения в действительность». «Гетеротопия как уход от реальности: сильные и слабые стороны». «Роман “Путешествия в скрипториуме”: Гетеротопия как анализ художественного пространства».

Обилие трактовок понятия, связанных с ним текстов, «знаковых» литературных и не только литературных имен (Данте, Б. де Борн, М. де Сервантес, Ф. Гёльдерлин, Ш. Бодлер, Ф. Кафка, К. Гамсун, Анна Франк...) и обнаруживаемых функций (и здесь не только игра Автора с читателем или приемы пародийности – зеркальности и т.п., уже хорошо освоенные любознательными, но и «игра» со временем (накопление его – гетеротопия музеев и библиотек, упразднение – тюрьмы, прекращения – кладбища): все это вкупе с другими соображениями систематизируется Варварой Михайловной в Заключении

обзора, оставляя у читателя прежде всего чувство уважения и признательности за проделанную работу – действительно сложную, действительно актуальную, действительно во многом новаторскую и остро востребованную гуманитарными науками. Мне видится уже сейчас второе издание этого исследования (выполненного, кстати, при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-33-00025-ОГН «Гетеротопия: цивилизационный контекст»), обогащенное вниманием к упомянутым (с. 95), но пока еще не рассмотренным продуктам творчества Пола Остера (романы «Man in the Dark», «Sunset Park», сценарии фильмов «Дым» и «С унынием в лице», выходившим на российский экран, интересная и разнообразная публистика писателя, нередко носящая исповедальный характер).

Мне видится в этом новом издании также прояснение некоторых вопросов, провоцируемых интересным исследованием В.М. Кулькиной. Так, ею приводится и справедливое категоричное утверждение М. Фуко: «В мире нет ни одной культуры, которая не создавала бы гетеротопий. Это константа для всего человечества»¹. Что в этом отношении можно сказать о связи гетеротопии и фольклора, гетеротопии и религии, гетеротопии и фантастики, научной фантастики, фэнтези? О гетеротопии разных времен и народов – насколько потребность и интенсивность погружений в «иное пространство» обусловлены тем или иным этносом? Ведь связывать с нашей эпохой постмодерна, безусловно, можно и нужно *изучение* понятия гетеротопии, но никак не *возникновение* этого явления (которое можно встретить и в сказках всех народов мира и в романтизме не только гофмановского, но и байроновского образца, и в реализме не только «магическом» в духе Габриэля Гарсия Маркеса, но и вполне «обытовленном» – как у Тургенева или Льва Толстого, и т.д., и т.п.). Всегда ли «для достижения гетеротопии необходимо действие / движение, так как герой должен “наполнить” пространство действием», что утверждается в обзоре (с. 5)? Не достаточно ли здесь будет одной иллюзии действия? И насколько бесспорны постулируемые в обзоре (с. 6) закономерности влияния на жанровую специфику произведения места появления в нем гетеротопии: в начале – знак автобиографизма, в сере-

¹ Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи. Выступления и интервью. – М.: Практис, 2006. – Ч. 1. – С. 195. Цит. по обзору В.М. Кулькиной. С. 9.

дине – травелога, в конце – детектива... Наличие вопросов – хорошая характеристика научного труда.

Мне видится также, что его новое издание, ответив на одни вопросы и породив другие, уже полностью отойдя от известной реферативности обзора, станет весомым вкладом в нашу науку – во всяком случае, такую уверенность внушает мне лежащая передо мной книга В.М. Кулькиной о «пространствах» и «смыслах» Пола Остера.

Информация для авторов

Научный журнал «Вестник культурологии» – рецензируемое научное издание ИНИОН РАН.

Журнал учрежден в 1992 г. Выходит с периодичностью четыре номера в год.

Журнал индексируется в РИНЦ.

Полнотекстовый архив журнала с 2000 г. размещен на платформе Научной электронной библиотеки:
<http://inion.ru/publishing/iournals/vestnik-kulturologii/>

Рукописи направляются в адрес редакции посредством системы подачи рукописей на сайте журнала по адресу:
<http://inion.ru/publishing/iournals/vestnik-kulturologii/>

– или на электронный адрес редакции журнала: gtn156@mail.ru в электронном виде в формате *. doc, *. docx или *. rtf.

К рассмотрению принимаются *ранее не опубликованные (и не находящиеся на рассмотрении в других журналах и сборниках)* научные статьи и аналитические обзоры.

Текст должен быть хорошо вычитан. Статьи, содержащие ошибки и опечатки, к рецензированию и публикации не принимаются.

Рукопись проходит обязательное рецензирование по модели «двойное слепое рецензирование». О результатах рецензирования автору сообщается по электронной почте.

Все поступившие в редакцию журнала научные статьи и аналитические обзоры проверяются на наличие плагиата.

Редакция оставляет за собой право на научную и литературную правку рукописи.

Право принятия решения о соответствии / несоответствии поступивших в редакцию статей профилю, концепции и тематике журнала принадлежит главному редактору и ответственному редактору (редактору-составителю текущего номера).

Об очередности опубликования статей, получивших положительные отзывы рецензентов, принимает решение редколлегия.

Научные статьи и аналитические обзоры в журнале публикуются бесплатно.

Общий объем текста одной статьи / обзора (с учетом метаданных на русском и английском языках) не должен превышать 35 000 знаков.

Подробное описание процедуры работы над статьей, требования, предъявляемые к рукописям, тематика журнала, состав редколлегии и редакционного совета представлены на странице журнала на официальном сайте ИНИОН РАН по адресу: <http://inion.ru/publishing/iournals/vestnik-kulturologii/>

В соответствии с договором оферты автор статьи / обзора предоставляет Издательству ИНИОН РАН на безвозмездной основе на срок действия авторского права, предусмотренного законодательством РФ, неисключительную лицензию на использование созданной автором статьи / обзора для опубликования в журнале

В подтверждение своего согласия на публикацию в журнале автор направляет на электронный адрес редакции журнала: gtn156@mail.ru скан подписанного акцепта в формате PDF.

ВЕСТНИК КУЛЬТУРОЛОГИИ

Научный журнал

2020 № 4 (95)

Дизайн Л.А. Можаева

Корректура, компьютерная верстка М.П. Крыжановская

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-74023

Дата регистрации 19.10.2018

Гигиеническое заключение

№ 77.99.6.953. П. 5008.8.99. от 23.08.1999 г.

Подписано к печати 16.XI. 2020. Формат 60 x84/16

Бум. офсетная № 1. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 16,5. Уч.-изд. л. 12,6

Тираж 350 экз. (1–100 – 1-й завод). Заказ № 110

Институт научной информации

по общественным наукам Российской академии наук (ИИОН РАН),

Нахимовский проспект, д. 51/21, Москва, 117418

<http://inion.ru>, https://instagram.com/books_inion

Отдел маркетинга и распространения

информационных изданий

Тел.: +7 (925) 517-36-91, +7 (499) 134-03-96

e-mail: shop@inion.ru

Отпечатано по гранкам ИИОН РАН

ООО «Амирит»

410004, Саратовская обл., г. Саратов,

Ул. Чернышевского, д. 88, литер У

